

SŁAWOMIR ŁOZOWSKI
Poznań

PRUSY JAKO IDEA I ETOS W MYŚLI POLITYCZNEJ HERMANNA RAUSCHNINGA

1. Dr Hermann Rauschning (1887-1982) pozostawił nader bogatą spuściznę w zakresie publicystyki politycznej. Kojarzy się jednak ona przede wszystkim z tak głośnymi publikacjami antynazistowskimi, jak *Die Revolution des Nihilismus* czy *Gespräche mit Hitler*. Ta ostatnia stała się w latach osiemdziesiątych przedmiotem ostrych kontrowersji. Ściągnięła na autora oskarżenie o fałszerstwo i cyniczne preparowanie materiałów źródłowych z pobudek niekoniecznie ideowych¹.

Sprawa ta, do dziś wzbudzająca żywe dyskusje, angażująca autorytet poważnych badaczy i do końca nie rozstrzygnięta, przesłoniła niejako pozostały, obszerny przecież i różnorodny, inwentarz myśli politycznej Rauschninga. Wydaje mi się, że ocena całego dorobku myślowego tylko w kontekście „afery” z *Gespräche mit Hitler* i nazywanie autora oszustem i hochsztaplerem (*als Schwindler*) jest zbyt pochopna i jednostronna.

Wykazując w pełni uzasadniony krytycyzm wobec tekstów autora *Gespräche mit Hitler*, traktowanych do niedawna jako źródłowe, nie sposób zignorować rozległe obszary jego myśli politycznej, myśli o niewątpliwie konserwatywnej proweniencji, często mitologizującej interpretowaną rzeczywistość i sprawiającej czasami wrażenie uczestnictwa w osobliwym misterium wywoływania i prób reanimacji przeszłości. Ale jest to myśl interesująca i wielowątkowa; myśl, która była dla jej autora niemalże jedyną możliwą formą samorealizacji.

¹ W. Hänel, *Hermann Rauschnings „Gespräche mit Hitler” — Eine Geschichtsfälschung*. Ingolstadt 1984. Praca Hänela wywołała burzliwą dyskusję na łamach prasy i w kręgu historyków zachodnioniemieckich. Pisałem o tym w „Przeglądzie Zachodnim” nr 1/1986, ss. 147-157 w artykule pt. *Niezastąpione źródło historyczne czy wielka mistyfikacja? Kontrowersje wokół „Gespräche mit Hitler” Hermana Rauschninga*. Gwoli ścisłości należy podkreślić, że praca W. Hänela spotkała się także (oprócz ocen przychylnych i uznających za przekonywającą jego argumentację) z opiniami krytycznymi. W kręgu historyków zachodnioniemieckich z największymi zastrzeżeniami wystąpił prof. M. Broszat z Monachium. Por. np. M. Broszat, *Enthüllung?* „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 20 IX 1985, gdzie M. Broszat w zakończeniu artykułu pisał: *Im Fall Hermann Rauschning ist manches noch offen und strittig. Neu zugänglich gewordene Dokumente lassen erwarten, dass das Institut für Zeitgeschichte in Verbindung mit dem Bundesarchiv weitere Aufklärung leisten kann*. W liście do autora niniejszego szkicu (z 3 IV 1987) prof. Broszat zapowiada — nie wcześniej jednak niż w 1988 r. — opublikowanie obszernej pracy krytycznej, dotyczącej kontrowersji wokół *Gespräche mit Hitler*.

Sledząc bowiem losy Rauschninga-polityka i Rauschninga-myśliciela politycznego i publicysty, odnosi się wrażenie, że pierwsze wcielenie było tylko krótkim i niefortunnym epizodem, okresem, który nie spełnił nadziei, aspiracji i ambicji tego człowieka.

Poza krótkim okresem gdańskim, kiedy to w latach 1933 - 1934 Rauschning sprawował eksponowany urząd prezydenta Senatu Wolnego Miasta Gdańska (z ramienia gdańskiej NSDAP) dalsze próby podjęcia aktywnej działalności politycznej (już w szeregach emigracyjnej opozycji antyhitlerowskiej) kończyły się zazwyczaj niepowodzeniem.

Podobnie niefortunna okazała się próba podjęcia aktywnej działalności politycznej na terenie RFN w latach 1954 - 1956. Nieudana próba *Heimkehr* przyniosła Rauschningowi gorzkie rozczarowanie i w następstwie powrót za ocean, do egzystencji skromnego farmera w Oregonie².

Nie miejsce tutaj na szukanie przyczyn tych niepowodzeń autora *Revolucji nihilizmu* i rozstrzyganie kwestii, czy było to osobliwym fatum politycznym czy też następstwem nieumiejętności wyczuwania odpowiedniej koniunktury politycznej i nawiązywania współpracy z tymi, którzy byli aktualnie „na fali” wydarzeń. Faktem jest, że dla Rauschninga jedynym dostępnym obszarem samorealizacji pozostawała (niejako z konieczności) publicystyka polityczna, którą uprawiał przez wiele lat z żarliwą pasją i autentycznym zaangażowaniem. Trzeba przyznać, że w tej dziedzinie potrafił wykorzystać swoje możliwości.

Celem dalszych rozważań będzie więc próba prześledzenia jednego z wątków myśli Rauschninga, pewnego motywu, który — w moim przekonaniu — stanowi jedną z cech konstytutywnych jego myśli i publicystyki.

² Wydaje się, że zasadnicza przyczyna tego rozczarowania tkwiła w tym, iż Rauschning nie znalazł zrozumienia i oddźwięku dla swojej koncepcji neutralizacji Niemiec między Wschodem i Zachodem, co miałyby być ceną za zjednoczenie Niemiec. Obszerny zarys tej koncepcji przedstawił w pracy: *Deutschland zwischen West und Ost*. Berlin-Hamburg-Stuttgart 1950.

Pogląd ten potwierdza sam Rauschning, np. w liście do Wolframa Endera (historyka zachodnoniemieckiego zajmującego się problemem tzw. konserwatywnych „interpretacji” narodowego socjalizmu) z 11 XII 1970, w którym Rauschning stwierdza, że polityka realizowana przez Adenauera nie dawała praktycznie żadnych szans na zjednoczenie Niemiec, choćby dlatego, że jej fundamentem były integracja Niemiec w ramach Europy Zachodniej i konfrontacyjna w efekcie koncepcja „polityki z pozycji siły”, oparta na militaryzacji Niemiec. *Casus* Wietnamu wykazywał, zdaniem Rauschninga, całą iluzoryczność takiej polityki ... *deren Irrealität angesichts Vietnams für Europa auf der Hand liegt*... Rauschning stwierdza w tym liście, że dwuletni pobyt w RFN (1954 - 1956) i próba znalezienia poparcia dla jego koncepcji okazały się bezowocne, co w efekcie zdecydowało o powrocie do USA.

Z kopią tego listu mogłem zapoznać się dzięki uprzejmości Pana Wolfganga Hänela.

2. W koncepcjach politycznych i poglądach Rauschninga jest pewien szczególnie motyw, przejawiający się w całej jego publicystycznej działalności. Tym osobliwym elementem, mniej lub bardziej obecnym, ale trwałym i zawsze wyłaniającym się spoza różnych konstrukcji myślowych — jest jego pruskość. Nie chodzi tutaj o osobliwy rys charakterologiczny — co byłoby oczywiste, zważywszy na pochodzenie autora *Rewolucji nihilizmu*. Nie jest to także tylko nostalgiczny sentymencie starego konserwatysty (i „starego Prusaka”!) do dawnych, dobrych czasów i chwalebnej przeszłości oraz wynikające stąd zapatrzenie się w wiek miniony jako ucieczka przed groźną i nieakceptowaną teraźniejszością i równie wątpliwą przyszłością. Pruskość Rauschninga to coś znacznie więcej. Zarówno dla niego samego, jak i jego koncepcji. To nie tylko osobliwe *refugium* ideowe, dające oparcie wobec problemów współczesnego świata. To także „sposób na życie” i aktywną działalność. To oczywiście również akceptacja i apologia specyficznego systemu wartości, określanego mianem „pruskiego etosu”.

Jest jeszcze jeden, godny podkreślenia aspekt tej sprawy. Jest nim próba wykorzystania tego etosu jako tworzywa konstrukcyjnego osobliwego rodzaju. Jest to po prostu próba budowania na pruskiej idei „świata przeciw światu”. To uparte i niezmiernie dążenie do znalezienia takiej formuły ideowej, takiego medium ideologicznego, które można byłoby przeciwstawić siłom nihilizmu, który — zdaniem Rauschninga — jest wszechobecny i polimorficzny, nieustannie się przekształca i odnawia. Walka z nim nigdy się nie kończy, trwa od zarania dziejów ludzkości i będzie się toczyła aż po jej kres.

3. Jest rzeczą charakterystyczną, że obecność „idei pruskiej” w poglądach i koncepcjach Rauschninga uwiadamia się z różną wyrazistością i w różnej formie w poszczególnych etapach jego działalności politycznej i publicystycznej. Autor *Rewolucji nihilizmu* pragnie zrozumieć świat (jako rzeczywistość społeczno-polityczną) w jego zmienności i złożoności. Ale jednocześnie pragnie nadać tym zmianom pożądany, jego zdaniem, kierunek. Na swój sposób, choć z biegunowo przeciwnych pozycji, jest bliski marksowskiej idei, „by świat nie tylko interpretować, ale także próbować go zmieniać”.

Oczywiście, nie może on akceptować systemu aksjologicznego i filozoficznego autora *Kapitału*, ale chyba imponował mu marksowski warsztat metodologiczny. Jakby w osobliwej opozycji podejmie, w pewnym okresie swego życia próbę stworzenia specyficznego systemu myślowego „konserwatywnej dialektyki” czy też „dialektycznego” konserwatyzmu³. Trzeba tu jednak podkreślić, że poszukiwania te nie wynikały ani

³ H. Rauschning, *Dialektischer Konservatismus. Grundlegung einer Politik*

z motywacji poznawczych, ani z dążenia do realizacji nowego modelu społeczeństwa, opartego na rewolucyjnym przewartościowaniu przeszłości i rewolucyjnej ekspansji w przyszłość.

Można przyjąć, że wszystkie koncepcje, rozważania i teoretyczne poszukiwania miały u źródeł zasadę, wspólną chyba dla zagorzałych konserwatystów wszystkich epok i różnej proweniencji: trzeba wiele zmienić, aby wszystko pozostało po staremu! Wygląda to na osobliwą kwadraturę koła, ale pozostaje faktem, że wielu polityków i myślicieli hołduje wspomnianej zasadzie, choć niekoniecznie musi być tej samej, co Rauschning konfesji ideowej.

Warto w tym miejscu podkreślić, że dla autora *Rewolucji nihilizmu* konserwatyzm nie oznacza wyłącznie bezkrytycznego czy apologetycznego stosunku do przeszłości, nawet tej najbardziej chwalebnej. Prawdziwy konserwatyzm, to — zdaniem Rauschninga — szczególna postawa ideowa i poznawcza, zorientowana na odnajdywanie w dziejach ludzkiej społeczności elementów niezmiennie trwałych, osobliwych „inwariantów”, „niezmienników” przekształceń społecznego bytu, czyli poszukiwanie przede wszystkim tego „co zawsze jest” (*Ich sehe nicht, was ist und was nicht ist, sondern was immer ist*)⁴. Ideałem zaś praktycznego konserwatyzmu powinno być dążenie do tego, by „trwanie i zmienność związać w jedną całość” (*ein Dauerhaftes mit der Veränderung zu einem Ganzen verbinden*)⁵.

Przyjęcie postawy jednocześnie pragmatycznej i dogmatycznej ma określone konsekwencje zarówno w płaszczyźnie teoretyczno-metodologicznej, jak i praktycznej.

W aspekcie teoretycznym oznacza to często próbę budowy modelu interpretacyjnego rzeczywistości społecznej (bytu społecznego) na bazie mitu. Innymi słowy: interpretacja rzeczywistości staje się jednoznaczna z osobliwą jej mitologizacją.

Kryje się też w tym istotny element praktyczny. Oto bowiem mitologizacja jest ważnym instrumentem oddziaływania na społeczną i jednostkową świadomość. Każdy mit (w aspekcie społecznym lub politycznym) ma do spełnienia zazwyczaj przynajmniej dwie funkcje. Jedna, to modelowanie czy objaśnianie określonej rzeczywistości, druga, nie mniej ważna, to kreowanie takich postaw i zachowań, które są pożądane i zgodne z intencjami animatorów mitu.

Oczywiście, wybór rodzaju mitu czy sposób przeprowadzenia zabiegu mitologizacji na danej rzeczywistości nie jest kwestią przypadku.

aus Konservativen Geist. (Maszynopis bez daty — w zbiorze: *Nachlaß Hermann Rauschnings.* Bundesarchiv, Koblenca).

⁴ *Ibidem*, s. 20, także s. 199.

⁵ *Ibidem*, s. 159.

Warunkuje to szereg okoliczności, takich choćby jak świadomość i kondycja społeczna animatora mitu, układ stosunków i sił politycznych w okresie kreacji, czy znacznie częściej reanimacji mitu.

W ogóle problem pojawiania się, zanikania, ożywiania i funkcjonowania określonych mitów w społecznym procesie informacyjnym to niezwykle frapujące i raczej mało zbadane zagadnienie. Ale jest to problem ze wszech miar poddający się racjonalnemu badaniu i choć szerzej tą sprawą zajmować się nie będę, można zgodzić się w pełni z twierdzeniem J. Kotta, że „historia mitów nie jest mityczna”⁶.

4. Nie było więc nic mitycznego w tym, że pełne i konsekwentne sformułowanie „idei pruskiej” pojawiło się w publicystyce Rauschninga dopiero w latach 1953-1957; sformułowanie mające dopracowaną formę pewnego modelu tej idei. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że Rauschning nie był osamotniony w swoich, zdawałoby się spóźnionych, „pruskich resentymentach”. Ale dlaczego właśnie wówczas, w okresie, gdy okoliczności zewnętrzne zdawały się, przynajmniej na pierwszy rzut oka, wykluczać możliwości reanimacji zdyskredytowanej ostatecznie przez historię koncepcji?

Stała się rzecz z pozoru irracjonalna: oto znaleźli się poważni myśliciele i publicyści gotowi znowu afirmować stary mit. Dewiacja intelektualna czy polityczna ślepotą i ignorancją? Trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie: dlaczego? Można jednak pokusić się, choćby z grubsza, o naszkicowanie przynajmniej kontekstu, w jakim następową reanimacją pruskiego mitu.

Klęska hitleryzmu w 1945 r. i zwycięstwo antyhitlerowskiej koalicji przypieczętowane układami poczdamskimi były, z jednej strony, spełnieniem nadziei antynazistowskiej opozycji niemieckiej, z drugiej jednak — stały się źródłem goryczy i frustracji dla wielu byłych opozycjonistów; głównie tych o konserwatywnej proveniencji. Temu rozczarowaniu towarzyszyło narastające poczucie zagrożenia i niepokoju o los Niemiec i własną kondycję społeczną i polityczną.

Wszak upadkowi Hitlera i jego systemu towarzyszyła bezprzykładna klęska Niemiec, której brzemień zaciążyło nad całym narodem. Nastąpiły także zmiany terytorialne i radykalne przemiany w układzie sił w Europie i świecie. Obecność Armii Czerwonej w Berlinie i nad Łabą, dezintegracja terytorialna Niemiec i upadek monolitycznej państwowości, budowanej z takim trudem i nadzieją przez cały XIX w., wszystko to nie napawało konserwatywnych polityków i publicystów optymizmem. W przekonaniu wielu spośród nich, naród niemiecki wychodził wprawdzie z wojny „wyzwolony” spod panowania brunatnego, totalitarnego

⁶ J. Kott, *Zjanie bogów*. Kraków 1986, s. 29.

reżymu, ale z „przetrażonym kręgosłupem” moralnym i ideowym, sporniewierany, poddany problematycznej denazyfikacji, zagrożony ze Wschodu przez „totalitaryzm” innego znaku oraz przez wewnętrzny „nihilizm”.

Dla wielu konserwatystów (również dla Rauschninga) droga do odrodzenia Niemiec (*Wiedergeburt des Deutschlands*) wiodła przez rekonstrukcję narodowej świadomości, przywrócenie godności i wiary w przyszłość. Ta wiara miała się opierać na pewnej osobliwej, niejako metafizycznej przesłance, wyrażającej się w stwierdzeniu, że „im głębszy upadek, tym pewniejszy ratunek”. Temu przekonaniu Rauschning dawał wielokrotnie wyraz, odwołując się do słów pruskiego poety przełomu XVIII i XIX w. F. Hölderlina: *Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch*⁷.

Ale temu wzrostowi sił „odnowy i ratunku” należało pomóc, ponieważ nawet najzarliwsza wiara w metafizyczną moc tych sił nie dawała w konfrontacji z brutalną rzeczywistością większych nadziei na powodzenie.

Dążąc do rekonstrukcji narodowej świadomości jako przesłanki odrodzenia Niemiec, należało sięgnąć do wzorców i modeli z przeszłości dostatecznie odległej i tym samym łatwiej poddającej się zabiegowi osobliwej mitologizacji, przeszłości heroicznej i podsuwającej modelowe przykłady przewycięzania klęsk, przetrwania „czasów upadku i poniżenia”. Nic więc dziwnego, że perypetie i meandry dziejów narodzin, ekspansji i rozkwitu potęgi Prus wydawały się właściwą dla mitologizacji przestrzenią historyczną.

A tymczasem realia polityczne zdawały się przeczyć sensowności takiej ekspiacji. Umowa poczdamska i (w sensie formalno-prawnym) decyzja Sojuszniczej Rady Kontroli nr 46 z 1947 r. ostatecznie położyły kres istnieniu Prus. Ponadto nie zatarły się jeszcze w świadomości społecznej kompromitujące związki „prusacyzmu” z hitleryzmem jako osobliwego przymierza sił starego ładu z „rewolucyjnym nihilizmem” XX w.

Widma tego kompromitującego aliansu nie był w stanie zatrzeć tylko spektakularny, co nieudolny, koniunkturalny, i chyba spóźniony zamach z 20 lipca 1944 r. Ratowanie Niemiec i oblicza pruskiej idei przez grupę spiskowców pruskiej proweniencji okazało się desperackim czynem i odosobnionym gestem, który nie zdołał zachwiać sprawnie jeszcze działającą machiną totalitarnego reżymu, reżymu, którego siła — nawet wówczas — nie wynikała li tylko z brutalności i uniwersalności terroru. To wszystko jednak nie przeszkodziło animatorom pruskiego mitu odwo-

⁷ Por. np. H. Rauschning, *Deutschland zwischen West und Ost*, op. cit.,

ływać się w latach pięćdziesiątych do dnia 20 lipca 1944 r. jako ewidentnego, ich zdaniem, dowodu siły moralnej pruskiego etosu⁸.

5. Jak już wspomniałem, Rauschning nie był ani pierwszym, ani jedynym przedstawicielem niemieckich kół konserwatywnych, który próbował restytuować pruski mit i uczynić go trwałym elementem świadomości społecznej Niemców w latach pięćdziesiątych. Działalność jego na tym polu zbiegła się z innymi analogicznymi próbami i wystąpieniami; do najbardziej znaczących można w tym względzie zaliczyć działalność publicystyczną H. J. Schoepsa, którego zresztą Rauschning znał osobiście.

W dniu 18 stycznia 1951 r. H. J. Schoeps podjął podczas wykładu na uniwersytecie w Erlangen (z okazji 250 rocznicy koronacji pierwszego króla pruskiego) batalię o „przywrócenie godności i honoru Prus”⁹. W swym wystąpieniu dowodził, że likwidacja Prus to czyn zdecydowanie szkodliwy, zarówno z punktu widzenia interesów narodu niemieckiego, jak i Europy.

Prusy, zdaniem H. J. Schoepsa, to uosobienie porządku, przyzwoitości, czystości, ładu i dyscypliny oraz mądrości politycznej. Jako takie nie mogą więc ulec zapomnieniu. Żadne państwo powstałe na ziemi niemieckiej nie może i nie powinno egzystować bez pruskiego etosu. Prusy — to monarchia, to wręcz najdoskonalsza egzemplifikacja idei monarchicznej. A jedynie monarchia, zdaniem Schoepsa, jest formą ustrojową zdolną zabezpieczyć prawdziwą wolność, wolność opartą na sile i autorytecie monarchicznego, realizującego „boży plan” i „świętą misję” państwa.

Schoeps zdecydowanie polemizował z tymi, którzy w hitlerowskiej III Rzeszy widzieli kontynuację pruskiej idei Fryderyka II i Bismarcka. Wady i niedostatki Prus nie wynikały, jego zdaniem, z samej istoty pruskiej idei. Były one raczej następstwem wypaczeń i błędów politycznych, błędów, które są nieuchronne w każdej praktyce politycznej. Wykład w Erlangen nie był jedyną okazją do animowania i propagowania pruskiej idei. Schoeps wracał do tej problematyki wielokrotnie w swoich licznych publikacjach i wystąpieniach.

s. 199. Rauschning odwołując się do słów Hölderlina, pisze tam m. in.: *Das Zerstörende ist immer zugleich das Rettende. I dalej: Hier am äußersten Punkt der geistigen Verlorenheit schlägt die große Bewegung der Demaskierung aller Werte und Wahrheiten in ihr Gegenteil um und beginnt eine neue.*

⁸ H. J. Schoeps, *Preußen. Geschichte eines Staates*. Berlin 1967, s. 300. Pisze on o uczestnikach „ruchu 20 lipca” jako „ręczennikach prawdziwej pruskości”.

⁹ A. Wolff-Powęska, *Polityczne i filozoficzne nurty konserwatyzmu w RFN*. Poznań 1984, s. 120 i n.

Nie był w tej działalności odosobniony: wtórowali w tym tacy publicyści konserwatywni, jak np. B. Scheurig. „Pruska fala” znajdowała w latach pięćdziesiątych zagorzałych animatorów i propagatorów w RFN. Rauschning nie był więc wyjątkiem, choć jego koncepcja odrodzenia Niemiec na bazie pruskiej idei odbiegała w sposób zasadniczy od tego, co oficjalnie animowano w Niemczech po 1949 r.

Jeszcze jedno zasługuje w tym miejscu na podkreślenie. Oto apologeteci pruskiej idei z lat pięćdziesiątych zdawali sobie sprawę z tego, że ich ideowa pruska krucjata może budzić niepokój i zakłopotanie w kierowniczych kręgach politycznych sojuszników NATO i sąsiadów RFN. Znane Europie oblicze „starych” Prus budziło uzasadniony niepokój i nieufność w stosunku do tych, którzy podejmowali próbę reanimacji pruskiej idei. Dlatego H. J. Schoeps i jemu podobni dowodzili, że ożywienie pruskiej idei nie ma nic wspólnego z odrodzeniem ducha ekspansji i rewanżu. Wprost przeciwnie, „ta idea — to idea Europy; zagrożonej komunistycznym totalitaryzmem”¹⁰.

6. W 1953 r. Rauschning opublikował obszerny szkic zatytułowany *Preußen* w ukazującym się Heidelbergu „Zeitschrift für Geopolitik”¹¹. W szkicu tym zawarł najpełniejszy, moim zdaniem, wywód swoich poglądów w kwestii „pruskiej idei”. Podjął próbę reinterpretacji dziejów Prus, dokonując zabiegu swoistej mitologizacji przeszłości. Ta mitologizacja, będąca w istocie kolejną wersją pruskiego mitu, zasługuje na dygresję natury niejako teoretycznej.

Otóż jest to bez wątpienia konstrukcja myślowa, którą można — nie wdając się w dokładniejsze definicje — określić mianem mitu politycznego. Jako taki stanowi więc pewien system semiotyczny (znakowy), którego elementami są określone pojęcia — kategorie (znaki) oraz relacje między nimi. Tyle o anatomii tej konstrukcji¹².

¹⁰ Por. np. H. J. Schoeps, *Konservative Erneuerung. Ideen zur deutschen Politik*. Stuttgart 1958, ss. 110–116; podobnie tegoż, *Das war Preußen*. Berlin 1964. W podobnym duchu wypowiedział się po 20 niemalże latach B. Scheurig; por. tegoż, *Preußen und keine Renaissance*. „Konservativ heute” z 9/1978, s. 30 i n.

¹¹ H. Rauschning, *Preußen*. „Zeitschrift für Geopolitik” nr 1/1953, ss. 29–37. Tekst tego szkicu (z niewielkimi zmianami) został opublikowany ponownie w 1957 r. pod tytułem: *Preußen als Idee und Ethos*. „Neue Politik” nr 2–3/1957, ss. 7–9. W nocy redakcyjnej poprzedzającej szkic stwierdza się: *Zum Besten, was (...) in den letzten Jahren über Preußen geschrieben worden ist, gehört ein Aufsatz, den Hermann Rauschning vor vier Jahren in der Januar-Nummer der „Zeitschrift für Geopolitik” geschrieben hat*.

¹² Por. np. W. Iwanow, *Rola semiotyki w cybernetycznym badaniu człowieka i społeczeństwa*. [W:] *Semiotyka kultury*. Warszawa 1977, ss. 84–99. Także: P. Guiraud, *Semiologia*. Warszawa 1974, ss. 97–121.

Jest jeszcze problem funkcjonalności mitu (systemu semiotycznego). I tutaj należy, moim zdaniem, podkreślić dwa aspekty: 1) każdy mit (polityczny) stanowi semiotyczny model rzeczywistości interpretowanej w kategoriach znaków, czyli mówiąc prościej: mit zawsze interpretuje i modeluje określoną rzeczywistość; 2) każdy mit stanowi jednocześnie instrument oddziaływania na świadomość społeczną (jednostkową i grupową) z intencją reorientacji jej zgodnie z życzeniami animatorów czy propagatorów mitu¹³.

Inaczej mówiąc: mitologizacja rzeczywistości to nie tylko określony sposób jej interpretowania, to także (a może przede wszystkim) próba kształtowania świadomości społecznej, a więc w konsekwencji próba sterowania postawami jednostkowymi i grupowymi, sterowania środkami „perswazji arefleksyjnej” na bazie emocji. Każdy mit (polityczny) ma zawsze nadawcę i adresata (odbiorcę). I z reguły nadawca zakłada (jako warunek efektywności) arefleksyjną percepcję mitu przez adresata. Mit można przyjąć lub odrzucić. Refleksją intelektualną nad nim osłabia lub wręcz niweczy jego funkcjonalną (postulowaną przez nadawcę) skuteczność. Dobrze o tym wiedzą wszyscy twórcy i reanimatorzy mitów, zdając sobie także sprawę z faktu, że „historia mitów nie jest mityczna”.

7. Wróćmy jednak do Rauschninga i jego wersji pruskiego mitu. Jak już wspomniałem, dziedziną mitologizacji są selektywnie potraktowane dzieje Prus. W tym celu Rauschning wprowadza periodyzację dziejów Prus. Otóż dzieje „prawdziwych” Prus (*echte Preußen*) dzieli na dwa okresy; pierwszych i drugich Prus¹⁴:

— pierwsze Prusy — to okres dziejów od powstania państwa zakonnego (*Ordenspreußen*) do początków wojny trzynastoletniej (1454 r.);

— drugie Prusy — to dzieje powstania i ekspansji monarchii Hohenzollernów po lata 1870/1871.

W każdym z tych okresów Rauschning dostrzegał fazę „heroicznego” wzrostu, fazę rozkwitu i następnie schyłku czy wręcz upadku. Zgodnie z przyjętą przez siebie zasadą szukania tego „co zawsze jest”, i w tym wypadku poszukiwał podstawowej kategorii niejako kwintesencji Prus w sferze ideowej.

I w tym miejscu znowu wydaje się konieczne uwypuklenie kolejnej kwestii natury teoretycznej. Otóż zabieg mitologizacji dziejów Prus zaprezentowany przez Rauschninga sprowadza się w istocie do trzech ope-

¹³ P. Guiraud, *op. cit.*, s. 121; także: A. Zalizniak, W. Iwanow, W. Toporow, *O możliwościach strukturalno-typologicznych badań semiotycznych*. [W:] *Semiotyka kultury*, ss. 67 - 83.

¹⁴ H. Rauschning, *op. cit.*, s. 27.

racji formalnych, które są chyba właściwe niemal każdej próbie mitologizacji na dowolnej „przestrzeni” historycznej. Pierwszą z tych operacji, już przeze mnie zasygnalizowaną, można określić mianem selektywnej percepcji materiału historycznego. Innymi słowy, autor mitologizacji wybiera z dziejów tylko to, co koresponduje jednoznacznie z jego założeniami i celami to: „co najważniejsze”! Pry czym kryterium „ważności” nie wynika z przesłanek poznawczych, ale jest funkcją celów, które z poznaniem *sensu stricte* nie mają na ogół żadnych związków.

Operację drugą można nazwać operacją „wyabsolutnienia” lub „abstrakcyjnego wyizolowania”. Polega ona na tym, że pewna kategoria (pojęcie) odnosząca się do danej rzeczywistości dziejowej zostaje niejako wydzielona z kontekstu, wyizolowana, podniesiona do rangi absolutu i dowolnie ekstrapolowana w czasie i przestrzeni.

Pozostaje wreszcie operacja trzecia, najmniej może subtelna i wyrafinowana w sensie intelektualnym, ale niezmiernie ważna ze względu na instrumentalny charakter każdego mitu politycznego. Bez niej cała mitologizacja byłaby niejako zawieszona w próżni, nie miałaby szans na społeczne spełnienie. Operację tę można określić terminem „konkretyzacji abstrakcji”. Chodzi po prostu o to, że wyrwane z historycznego kontekstu kategorie, imperatywy podniesione na wyżyny abstrakcji, mają bardzo ograniczone możliwości oddziaływania na społeczną świadomość. Abstrakcja musi znaleźć formę reifikacji, „słowo” musi stać się „ciałem”. I to nie w przenośni. Wskazując rzeczy i zjawiska „wiecznie trwałe” trzeba, zdaniem autora mitologizacji, ukazać konkretnych, materialnych nosicieli tych wartości; trzeba wykreować „herosów” i bohaterów mitu, których zmitologizowane perypetie będą stanowiły wzorzec i układ odniesienia dla zachowań społecznych (jednostkowych i grupowych). Postulowany przez mit etos musi mieć mocnych, a więc przede wszystkim bardzo konkretnych herosów, męczenników i świętych. Tego wymaga postulat użyteczności mitu. Bo — powtórzmy raz jeszcze za Kottem: „historia mitów nie jest mityczna”.

8. Rauschning rozpoczyna swoje rozważania od stwierdzenia, które stanowi zasadniczą przesłankę jego interpretacji dziejów Prus. Twierdzenie to brzmi: „Prusy to nie tylko państwo. Prusy to idea”¹⁵. Jest to teza ważka z paru względów. Przede wszystkim pozwala na selektywne i dostatecznie abstrakcyjne potraktowanie pruskiej historii. Kieruje ona uwagę ku sferze idei, umożliwiając, drogą różnych manipulacji, konstrukcję modelu idealnego Prus — bez rozstrzygania kwestii adekwatności modelu do historycznych realiów. Jest jeszcze jedna bardzo istotna sprawa. Otóż — zdaniem Rauschninga — można było uśmiercić Prusy

¹⁵ *Ibidem*, *Preußen ist nicht nur ein Staat. Preußen ist eine Idee*, s. 27.

jako państwo, ale nie można zniszczyć „pruskiej idei” (*Die Idee kennt keine Niederlage*)¹⁶. Pruskie państwo jako mniej lub bardziej udana reifikacja idei upadło i — być może — już nigdy nie odżyje w swym dawnym kształcie politycznym i terytorialnym, chociaż autor *Rewolucji nihilizmu* niezupełnie wyrzeka się tych nadziei. Ale sprawą najważniejszą jest to, że „pruska idea” nadal żyje, ponieważ zawiera elementy ponadczasowe i wiecznie trwałe, ukształtowane i wysublimowane w wielowiekowej historii Prus, ponieważ stanowi kwintesencję prawdziwych wartości: tego co w sferze duchowej „zawsze jest”.

Szukająca historycznych źródeł pruskiej idei, Rauschning sięga w odległą przeszłość: w epokę średniowiecza. Tam, jego zdaniem, tkwią autentyczne korzenie Prus (*Preußens nährende Wurzel ruht im Mutterboden des Hochmittelalters*). Wówczas to narodziły się Prusy jako najdoskonalsze urzeczywistnienie wielkiej średniowiecznej wizji uniwersalnej, jednoczącej ludzki i boski porządek (*Menschen- und Gottesordnung*). Tak powstały pierwsze Prusy, czyli „Prusy Zakonne” (*Ordenspreußen*). Był to doskonale zaplanowany i zrealizowany model spójnego i harmonijnie działającego organizmu społeczno-politycznego, czyli po prostu państwo Zakonu Krzyżackiego. Cechy konstytutywne tych pierwszych Prus (Prus Zakonnych) to właśnie owa planowość i doskonałość konstrukcji, połączenie najwyższych wartości duchowych z racjonalizmem działania. To także fakt, że te Prusy powstały niejako „na surowym korzeniu”, „z nicości” (*Es ist eine Schöpfung aus rauher Wurzel aus dem Nichts*). Ich powstanie nie miało w sobie nic z „powolnego wegetatywnego wzrostu”. Przeciwnie, było „twórczym aktem”, zrodzonym z siły idei i żelaznej woli nosicieli tej idei (ojców założycieli — *die Pilgerväter*), czyli przede wszystkim rycerzy zakonnych.

Takim modelowym nosicielem pruskiej idei był, zdaniem Rauschninga Hermann von Salza (*Der Gründervater des preußischen Ordensstaates*). Ten Wielki Mistrz Zakonu („przyjaciel wielkiego Hohenstauffa Fryderyka II”) łączył w swojej osobowości w „jedną klarowną całość” żarliwość krzyżowca z bystrym i otwartym umysłem, metafizykę z racjonalizmem”, siłę wyobraźni z realizmem. Był więc doskonałym upostaciowieniem pruskiej idei¹⁷.

Prusy Zakonne powstały z określoną misją dziejową. I to jest w przekonaniu Rauschninga kolejna cecha konstytutywna. Ta misja miała charakter wielowątkowy, składało się na nią wiele różnorodnych zadań. W początkowym okresie była to przede wszystkim „obrona chrześcijań-

¹⁶ *Ibidem*, s. 27; Rauschning dalej stwierdza: *Es ist Zeit, von der Idee Preußen zu reden, die weder eine Niederlage erlitten hat noch durch den Irrtum eines vorübergehenden Tages aus der Welt geschafft werden kann.*

¹⁷ *Ibidem*, s. 30.

stwa przeciw naporowi sił pogaństwa, przeciw światu monstrualnych, irracjonalnych sił". Prusy Zakonne miały za zadanie „poskromienia chaosu i rozszerzenie sfery porządku”. Miały stanowić przedmurze Zachodu, „bastion Kościoła i prawa na wschodnich rubieżach chrześcijaństwa”¹⁸. Oprócz tego miały do spełnienia jeszcze jedno, niesłychanie doniosłe zadanie. Zadanie o cechach niejako mistycznych, ponadczasowych. Wynikało ono z tego, że Prusy miały być racjonalizacją i egzemplifikacją „boskiego porządku” na ziemi, personifikacją „obiektywnej boskiej woli”. Jako takie, harmonijnie wzrastając i rozwijając się, miały stanowić modelowy wzorzec „wspólnoty” (*Gemeinwesen*) dla Rzeszy i całego chrześcijaństwa:

Ta wspólnota była wysoce zorganizowaną społecznością ludzi osobliwego pokroju. Elitę stanowili oczywiście rycerze zakonni (*Ordensritter*). Ich życie osobiste było, zdaniem Rauschninga, podporządkowane bez reszty realizacji „pruskiej misji”. Jednocześnie ci surowi rycerze-zakonnicy mieli w sobie coś z determinacji i żądzy przygód błędnych rycerzy czy też XVI-wiecznych hiszpańskich desperados. Romantyzm i surowa dyscyplina, żarliwy mistycyzm i chłodny racjonalizm — oto przedziwne połączenie cech charakterologicznych, którymi odznaczeni się założyciele i twórcy pruskiej wspólnoty.

Oczywiście, nie sami rycerze zakonni stanowili o charakterze tej wspólnoty. Jej skład socjalny był bowiem znacznie bardziej zróżnicowany. Śladem ojców założycieli pociągnęli na Wschód, do nowej „ziemi obiecanej” wędrowni kupcy i rzemieślnicy, chłopcy i ludzie o trudnej do określenia przynależności stanowej, wszyscy ci, którym na rodzinnej niemieckiej ziemi było za ciasno i którzy — zdaniem Rauschninga — pragnęli nie tylko przygód, ekonomicznego sukcesu i wolności, lecz byli również ożywieni pragnieniem, aby „stary świat zostawić za sobą i stworzyć nowy”¹⁹. Przybyli oni także z poczuciem „osobistego chrześcijańskiego zadania” do spełnienia (*in dem Gefühl einer persönlichen christlichen Aufgabe*). Przychodzili jak „krzyżowcy” (*als Kreuzfahrer*) — niezależnie od tego, czy nosili rycerską zbroję, czy też dzierżyli w dłoniach topór drwa lub cieśli. Wszyscy oni razem tworzyli osobliwą i jedyną w dziejach „wspólnotę służby” obowiązku (*Gemeinwesen des Dienstes*). Podstawową bowiem kategorią określającą funkcjonowanie tej

¹⁸ *Ibidem*, s. 29: ... *ein Bollwerk der Kirche und des Rechtes sein*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 30. Jest interesujące, że Rauschning znajduje szereg analogii między formowaniem się „pruskiej wspólnoty” w XII-XIV w., a powstawaniem społeczności amerykańskiej i działalnością „ojców pielgrzymów” (*Pilgerväter*) jako świadomych swojej misji twórców wspólnoty amerykańskiej. Obie wspólnoty powstały, jego zdaniem, na „surowym korzeniu” i były ożywione duchem „krucjaty”.

wspólnoty, wzorcem bezwzględnie imperatywnym dla zachowań jednostkowych i grupowych był „etos służby” (*Ethos des Dienstes*)²⁰.

„Idea i etos służby” — to najważniejsza, w mniemaniu Rauschninga, cecha konstytutywna Prus. To tajemnica powstania i ich rozwoju, źródło sukcesów i podstawa funkcjonalna pruskiej wspólnoty — od Prus Zakonnych po monarchię Hohenzollernów. To także podstawowa kategoria interpretacyjna, podstawowy „znak” w pruskiej mitologii Rauschninga.

Na czym polegała istota pruskiego „etosu służby”? Rauschning nie stara się tego dokładnie określić. I to chyba nie przez brak precyzji w formowaniu wywodów. Wydaje mi się, że przyczyna tego tkwi gdzie indziej. Chodzi o to, że mit jako konstrukcja myślowa wymusza niejako z samej swej istoty, posługiwanie się pojęciami rozmytymi, o dużym obszarze nieokreśloności w sensie znaczeniowym. Chodzi przecież także i o to, aby potencjalny odbiorca mitu mógł podłożyć pod każdą taką nieokreśloność to, co podpowie mu jego wyobraźnia zainspirowana heroiczną fabułą mitu.

Wróćmy jednak znowu do Rauschninga i jego „etosu służby”. Otóż stara się on scharakteryzować tę kategorię niejako przez opozycję, ukazując czym ten etos nie był. Nie był to więc etos wynikający z idei państwa socjalnego, ani też państwa kolektywnego, które z całą mocą swego represyjnego charakteru narzuca obowiązek służby na rzecz kolektywu jednostkom i grupom. Pruski „etos służby” — to wzorzec zachowań i postaw przyjęty niejako dobrowolnie w wyniku przyjęcia określonej misji do spełnienia, z pełną świadomością i gotowością ponoszenia wszelkich wynikających z tego konsekwencji. To emanacja chrześcijańskiego porządku socjalnego, który zakłada istnienie wspólnoty obowiązku opartego na „porządku służby” (*Dienstordnung*), wspólnoty, w której wszyscy są zobowiązani do służby na rzecz wszystkich, a każdy w miejscu określonym przez „boży porządek”.

Można więc byłoby określić rauschningowski *Ethos des Dienstes* jako system relacji, w jakim pozostawali członkowie pruskiej wspólnoty względem siebie, swojej wspólnoty i Boga. Ale wydaje mi się, że ta próba definicji byłaby banalnie formalna i zbyt pochopna; byłaby bowiem próbą określenia tego, co w zamyśle autora miało pozostać „nieokreślone”.

Zarliwa i pełna pasji realizacja „etosu służby” przez członków pruskiej społeczności wydzwignęła Prusy z dziejowej „nicości” (*aus Nichts*). Jednocześnie tenże etos stanowił wartość ponadczasową i przyciągającą obce etnicznie elementy. Miał niezwykle siłę asymilującą i wiążącą „najbardziej wartościowe elementy otoczenia”.

²⁰ *Ibidem*, s. 30: *Preußen ist von seinem frühesten Ursprung an ein Gemeinwesen des Dienstes*.

Zdaniem Rauschninga bowiem, „Prusy powstały w wyniku niemiecko-słowiańskiej współpracy” (*Preußen entstand in deutsch-slavischer Zusammenarbeit*). Prusy nie wytepiły dawnych mieszkańców swych ziem, nadały im natomiast „określone funkcje, prawa i obowiązki w nowej wspólnotcie”. Ta nowa wspólnota zintegrowała starych i nowych mieszkańców. Rauschning stwierdza z przekonaniem, że „Niemcy, Słowianie, Bałto-Prusowie — wszyscy stali się Prusakami w nowym sensie”. Ten nowy sens nadało współuczestnictwo w realizacji zadań, wynikających z „etosu służby”²¹.

To wszystko sprawiło, że Prusy jako wspólnota nigdy nie były rasistowskie, nigdy nie były *völkisch*, ponieważ stanowiły „wspólnotę plemion, ludów i języków”. Jako organizm państwowy pierwsze Prusy były „po prostu państwem” (*ein Staat schlechthin*) — „realnym związkiem woli” i „wspólnotą losu”. Decydującym elementem w tym państwie nie był element narodowy, lecz zespalająca wszystko i wszystkich pruska idea. W związku z powyższym Rauschning odrzuca zdecydowanie tezę, jakoby powstanie pruskiej wspólnoty było „zaplanowaną ekspansją Niemiec” (*es war keine geplante Expansion Deutschlands*). Pierwsze Prusy nie były więc instrumentem imperialistycznego *Drang nach Osten*²².

Była to wspólnota, która kształtowała się w szczególnych warunkach stałego zagrożenia. Zmierzenie się z tą surową rzeczywistością i wola realizacji pruskiej misji wymagały od wszystkich członków wspólnoty bezwzględnej jedności działania, dyscypliny i równego uczestnictwa w ciężkiej pracy. To wszystko legło u podstaw osobliwego „porządku służby” (*Dienstordnung*), który stanowił model układu stosunków społecznych w państwie będącym przykładem „uniwersalistycznej syntezy porządku ziemskiego i boskiego”.

Bazę ideologiczną tej wspólnoty stanowił system aksjologiczny, w którym podstawowe wartości były uporządkowane w sposób hierarchicznie jednoznaczny: Bóg — wspólnota (państwo) — służba (obowiązek). W tym systemie, zdaniem Rauschninga, nie ma wartości *stricte* „narodowych” (*völkisch*). To było przyczyną tolerancyjności wspólnoty w aspekcie narodowościowym czy rasowym. Triada: Bóg — wspólnota — służba stanowi istotę pruskiej idei. Programem realizacyjnym, a więc wzorcem (modelem) zachowań i postaw był natomiast wspomniany już „etos służby”. Prusy Zakonne były członkiem cesarskiej Rzeszy i równocześnie częścią państwa kościelnego, podległego papieżowi. Były więc niejako syntezą cesarsko-papieskiego dualizmu. Była to jednak synteza,

²¹ *Ibidem*, s. 31: *Ob deutschen, ob slawischen, ob baltischpreußischen Stammes: alle wurden Preußen in einem neuen Sinn.*

²² *Ibidem*, s. 31: *... es war nicht die Frucht eines deutschen Imperialismus.*

w przekonaniu Rauschninga, udana, harmonijnie łącząca oba pierwiastki: świecki i kościelny (lub inaczej ziemski i boski).

A jednak pierwsze Prusy upadły ... Przyczyny zmięczenia i upadku Prus Zakonnych Rauschning rozpatruje w dwóch wymiarach: ogólnoeuropejskim i lokalnym. W pierwszym wariancie, zachodzące u schyłku średniowiecza procesy dezintegracji uniwersalistycznego porządku chrześcijańskiej wspólnoty podkopały pozycję Zakonu. Formowanie się i umacnianie izolowanych państw narodowych sprawiało, że Prusy Zakonne jako organizm polityczny stawały się anachronizmem.

W wymiarze lokalnym czynnikami niszczącymi okazały się „rozwój egoizmów stanowych” i przemiany strukturalne w pruskiej wspólnocie. Doprowadziło to do fatalnej w skutkach wojny w latach 1454-1466. Wojna ta, będąca — zdaniem Rauschninga — wyrazem konfliktów niemiecko-polskich-litewskich, była jednocześnie egzemplifikacją przeciwieństw wewnątrz wspólnoty. Był to konflikt sił reprezentujących „wąskie interesy stanowe i despotyczny indywidualizm” z siłami integrującymi wspólnotę, które opierały się na akceptacji i afirmacji „etosu służby”. Niestety, „egoizm” i „indywidualizm” nieodwracalnie naruszyły istniejący porządek (*Dienstordnung*) i spowodowały rozpad Prus Zakonnych²³.

9. To, co było „wielkie i jasne” w Prusach Zakonnych, znalazło kontynuację w historycznym rozwoju państwa Hohenzollernów: Brandenburgii i Prusach. Idea i etos służby stały się „chlubą i wielkością” tych drugich Prus.

Nowe Prusy stanowiły kontynuację idei pruskiej na poziomie nowej epoki, były niejako odpowiedzią na wyzwanie nowych czasów i towarzyszących im tendencji rozwojowych ogarniających Europę. Miały one także swój okres heroiczny, okres mozolnego zbierania ziem i budowania podstaw potęgi nowego w tym wcieleniu, już monarchicznego państwa, nowego organizmu politycznego, którego podstawowymi elementami były dynastyczny władca, państwo i wspólnota. Podstawową zasadą, regulującą funkcjonowanie tego organizmu, był znowu ów pruski „etos służby”, który obowiązywał wszystkich: od najskromniejszego poddanego po władcę. Władca nie miał legitymizacji z woli ludu, ale był jego ojcem (*Hausvater*), wyrazicielem interesów i dążeń swego ludu. Był „pierwszym służebnikiem państwa i wspólnoty”, ale jego legity-

²³ *Ibidem*, s. 32: *Ordenspreußen ging unter, als Einheit und Universalität der mittelalterlichen Ordnung völlig zerbrochen. Es ging im Kampf deutsch-polnisch-litauischer Gegensätze unter, im Aufstand ständiger Sonderinteressen und in der Revolte des selbtherrlichen Individuums gegen das Bindend-Gemeinsame und das Ethos des Dienstes an der Gemeinschaft.*

mizacja miała charakter metafizyczny²⁴. Władca Prus miał rekomendację Boga: był władcą *durch Gottes Gnade*.

To „boże posłannictwo” stanowiło, zdaniem Rauschninga, głębsze i istotniejsze ograniczenie władzy (w sensie moralnym) niż to, które nakłada suwerenny naród w monarchiach konstytucyjnych. Pruski władca był „niezależnym strażnikiem ładu i porządku z bożej łaski”. „Prawo Boże” było fundamentem tego ładu i wytyczną postępowania dla króla. Dlatego pruski monarcha nie mógł nigdy powiedzieć o sobie „państwo to ja!” — jak władca Francji.

Państwo pruskie było w tym okresie polityczną organizacją wspólnoty. Jego kwintesencję stanowiła idea „państwa prawa” (*Rechtsstaat*), oczywiście z zaznaczeniem, że prawo to zawiera w sobie pierwiastki pochodzenia boskiego.

Monarchia Hohenzollernów nie była jednak w żadnym wypadku próbą powrotu do średniowiecza. Przeciwnie, stanowiła „twórczą kontynuację pruskiej idei”. Była wyrazem dążenia do znalezienia „nowej formy związku ziemskiego i boskiego ładu”.

Wspólnota czyli społeczność — to istotny i równorzędny element drugich Prus. Jej elitę stanowiła pruska szlachta, która zajęła takie miejsce w hierarchii wspólnoty, jakie dawniej zajmowali rycerze zakonnici. Szlachta ta przejęła i zachowała to, co najlepsze z etosu zakonu rycerskiego (*Er hat ein gutes Teil von dem Ethos der Ordensritter bewahrt*)²⁵. Szlachta pruska (*der preußische Adel*) to społeczność w przeważającej części uboga, ale pracowita i „chrześcijańska”; to „szlachta obowiązku” (*ein Adel der Verpflichtung*), przejęta i zespolona „etosem służby”. Jej szlachectwo to w mniejszym stopniu sprawa krwi i pochodzenia, a przede wszystkim nobilitacja płynąca ze świadomie przyjętego obowiązku służby. Siłą pruskiej szlachty, zdaniem Rauschninga, nie był jej elitarny intelektualizm, lecz świadoma „żarliwość w spełnianiu obowiązku”.

²⁴ *Ibidem*, s. 32. Por. także np. S. Salmonowicz, *Fryderyk II*. Wrocław 1985, s. 131, gdzie autor pisze: „Dla Fryderyka II — w świetle jego pism — osobiste rządy władcy stanowiły jego moralny obowiązek. Król ma obowiązki i zadania do wypełnienia”. I dalej (s. 131): „W wypowiedziach Fryderyka, zgodnie zresztą z jego osobowością, nacisk kładziony był na obowiązki władcy, na etos obowiązku, posłannictwa: Osobiste rządy króla są jego moralnym obowiązkiem”. Trzeba jednak, podkreślić, że S. Salmonowicz — inaczej niż Rauschning, określa legitymizację Fryderyka II jako władcy, pisząc: „Tak zniknęła mistyka władcy z Bożej łaski, pojawiając się mit omnipotencji państwa, nowoczesnego Lewiatana, któremu wszyscy mieli odtąd służyć” (ss. 131 - 132). Sam Fryderyk II pisał m. in. w *Politisches Testament: Die erste Pflicht eines Bürgers ist, seinem Vaterland zu dienen; das ist eine Verpflichtung, der ich in allen unterschiedlichen Stadien meines Lebens nachzukommen versucht habe*. Za: *Friedrich II. von Preußen. Schriften und Briefe*. Leipzig 1985, s. 161.

²⁵ H. Rauschning, *op. cit.*, s. 33.

Elementem funkcjonalnym, zespalałym całą wspólnotę w jeden harmonijnie działający organizm, był wspomniany „etos służby”. Pruskie pojęcie służby, w przekonaniu Rauschninga, ma niewiele wspólnego z feudalnym czy też czysto dynastycznym stosunkiem wierności i podległości. Nie był to także relikt przeszłości, lecz cecha pewnego samodzielnego ładu. W obrębie tego ładu państwo nigdy nie było celem samym w sobie, „instrumentem panowania”, lecz wyrażało „samą istotę służby”. „Państwo i monarchia odpowiadają przed Bogiem i Jego Prawem; są oni służebnikami i narzędziem urzeczywistniania świętego boskiego planu”.

Ta szczególna odpowiedzialność sprawiała, że pruski monarcha — będąc pierwszym służebnikiem państwa i wspólnoty — nigdy nie był panem sumienia swoich poddanych²⁶. Pruski „etos służby” zakładał bowiem wolność sumienia jako niezbywalne prawo, oparte na „moralnej wolności jednostki”. „Porządek pruski” — to „wolny porządek służby”, nie zaś „wymuszona dyscyplina kolektywna”. To porządek niejako personalistyczny — z pełną świadomością i indywidualną odpowiedzialnością. Bo „etos służby” to nie tylko ciężar obowiązków, to także (a może przede wszystkim) „heroiczna godność” przyjęcia i realizacji tego etosu w każdych warunkach i okolicznościach przez każdego członka.

Takie były w swej istocie, zdaniem Rauschninga, te drugie Prusy. Osiągnęły one apogeum swej wielkości i chwały na przełomie XVIII i XIX w. Były to Prusy Fryderyka Wielkiego, Gneisenaua, Scharnhorsta i Clausewitza, ale także Prusy Kanta i Hölderlina. Prusy żarliwych, twardych ludzi, wielkich myślicieli i natchnionych romantyków.

Ale te Prusy także odeszły w niepowrotną przeszłość. Nie zostały pokonane na polach bitew. Przeciwnie, uległy niejako „samozniszczeniu”. Okres wzrostu mocarstwowej potęgi Prus w drugiej połowie XIX w. i przyspieszony rozwój społeczno-ekonomiczny w dobie „triumfującego” kapitalizmu — to jednocześnie epoka zmierzchu „prawdziwych” Prus i pruskiej idei, to tylko z pozoru osobliwy paradoks, bo w rzeczywistości jeszcze jedno potwierdzenie historycznej prawidłowości, wielokrotnie obserwowanej w dziejach, kiedy to niepojęty wzrost i „pęd ku potędze” — niesie zapowiedź przyszłych klęsk, będących niejako następstwem odrzucenia i zapomnienia „prawidłowych wartości”.

²⁶ Por. np. S. Salmonowicz, *op. cit.*, s. 189: „Odrzucając wszelkie religie pozytywne, religijnie całkowicie indyferentny, pozostał Fryderyk na pozycjach sceptycyzmu łączonego w licznych wypowiedziach z mglistym deizmem”. I dalej tamże: „Nie zmieniło to zresztą faktu, że w płaszczyźnie życia społecznego Fryderyk uważał religię za zasadniczy element ładu i głosząc oficjalnie pełną tolerancję religijną w państwie (a drwiąc z religii pozytywnych przy każdej okazji w Sanssouci) zapewniał wyznaniom swobodę działania w granicach pruskiego interesu państwowego”.

10. Wielu apologetów (także przeciwników) Prus uważa czasy Bismarcka i epokę II Rzeszy za naturalną kontynuację ewolucji państwa pruskiego w kierunku wielkomocarstwowej imperialnej potęgi. Przyjmują oni także tezę, iż Prusy stanowiły polityczny i ideologiczny ośrodek integrujący II Rzeszę. Ich zdaniem Prusy pchnęły Niemcy na drogę wielkomocarstwowego rozwoju i powiodły ku wielkości. Przeciwnicy Prus twierdzą z sarkazmem, iż droga wiodła nieuchronnie ku klęsce, której cenę zapłaciły całe Niemcy. Konsekwencją pruskich rojeń o *Weltmacht* była katastrofa 1918 r.²⁷

Rauschnig w tej kwestii zajmuje stanowisko zdecydowanie odmienne. W jego przekonaniu II Rzesza nie stanowiła kontynuacji pruskiej idei pod żadnym względem. Nie można więc mówić o istnieniu trzecich Prus. Mimo zewnętrznych sukcesów politycznych i ekonomicznych, XIX i początek XX w. stały się dla Prus okresem „wewnętrznych konfliktów i obezwładniającej niepewności ideowej”. Prusy utraciły niejako swój ideowy i moralny kompas. Nie potrafiły odnaleźć właściwej dla siebie formuły ideowej, znalazły się „w rozterce same z sobą”. Stały na rozdrożu, w dramatycznej opozycji między przeszłością i przyszłością, między tym co „własne i rdzenne”, a tym co „obce”, między tradycją i „rewolucyjnymi” prądami. W myśli politycznej i praktyce ówczesnych Prus zabrakło rzeczywistej wiary w „ponadczasowe wartości istoty własnego bytu”. Prusy omamione iluzjami światowej poęgi, utraciły swoją ideową tożsamość, zagubiły w pogoni za imperialną potęgą wizję swojej autentycznej pruskiej misji.²⁸

²⁷ Problem ideowego i politycznego dziedzictwa Prus w dziejach Niemiec jest w ostatnich latach żywo dyskutowany w kręgach historyków i publicystów w obu państwach niemieckich. Przykładem tego mogą być takie publikacje jak: E. Dirk, *Preußen in der deutschen Geschichte*. Königstein 1980; także *Preußenbild in der Geschichte*. Berlin 1981 lub *Preußen in der deutschen Geschichte vor 1789*. Berlin 1983. Wydaje się, że dominującym elementem tych dyskusji jest próba znalezienia wyważonej (w miarę obiektywnej) interpretacji dziejów Prus i ich roli. Przykładem takiego stanowiska w publicystyce może być (tłumaczona na język polski) praca B. Engelmana, *Prusy kraj nieograniczonych możliwości*. Poznań 1984, w której autor konfrontuje „białe” i „czarne” karty pruskiej historii.

Chodzi o to, że żadne z państw i społeczeństw niemieckich nie chce (i chyba nie może) ani wykreślić, ani odrzucić i zapomnieć w całości pruskiej spuścizny i tradycji. Stąd te próby rekapitulacji i selektywnego przyswajania — w nowych warunkach — pruskiej historii. Oczywiście u sąsiadów Niemiec — a w Polsce szczególnie — te poczynania są obserwowane z rezerwą i uwagą. Interesującym przykładem w tej kwestii jest np. artykuł I. Mittenzwei, *Historia oswojona*. „Kultura” nr 7/1987.

Z ostatnich prac polskich historyków warto wymienić: S. Salmonwicz, *Prusy. Dzieje państwa i społeczeństwa*. Poznań 1987.

²⁸ H. Rauschnig, *op. cit.*, ss. 34-36.

A przecież ta misja to m. in. zdolność do budowania swej rzeczywistej potęgi od wewnątrz, to mistrzowska umiejętność samoograniczenia i opanowania pod każdym względem, to osobliwa asceza w najlepszym tego pojęcia znaczeniu, odbiegającym od potocznego, ale zgodnym ze swym greckim źródłosłowem: nieustanne ćwiczenia woli, świadomej dyscypliny i zdolności do świadczenia służby na rzecz wspólnoty. To wszystko zostało odrzucone w Prusach epoki „triumfującego” kapitalizmu — stwierdza Rauschnig. Wszystkie prądy i tendencje rozwojowe tej epoki są niemożliwe do pogodzenia z pruską ideą.

„Idea pruska” nie mogła rozwijać się w klimacie narastającego egoizmu indywidualnego i klasowego, w świecie, gdzie główną przesłanką każdej działalności jest zysk, a wszelkie dobra i wartości są tylko towarem na społecznym targowisku. Pruska „wspólnota” — to diametralne przeciwieństwo burżuazyjnej idei wolnego społeczeństwa, składającego się z „zarobkujących indywidualistów”, ścierających się nieustannie w zażartej pogoni za zyskiem. Takie Prusy: „skomercjalizowane”, „liberalne”, „utilitarne” i „materialistyczne” — to Prusy „skorumpowane” — Prusy z „przetrąconym kręgosłupem”, to *contradictio in adiecto* Prus prawdziwych²⁹.

Bowiem „prawdziwe” Prusy — to porządek duchowy i społeczny *sui generis*, który może istnieć i funkcjonować tylko z własnym, właściwym sobie systemem elementów i z własnym etosem. Inplantacja obcych, niespójnych z jego istotą elementów i wartości musiała doprowadzić do rozkładu. Idei pruskiej nie da się także pogodzić z nowoczesną populistyczną demokracją i jej charyzmatycznymi przywódcami, których legitymizację stanowi tania, populistyczna demagogia. Nie mogło więc być trzecich Prus, stanowiących kontynuację i ewolucję pruskiej idei w epoce ekspansywnego kapitalizmu.

To, co istniało w drugiej połowie XIX w. i na początku XX w. to karykaturalna deformacja prawdziwych Prus i pruskiej idei, to „inne” Prusy — Prusy koszar, wszechmocnej maszyny biurokratycznej i policyjnej, to Prusy „ograniczonego, zniewolonego umysłu” i „trupiego posłuszeństwa” (*Kadavergehorsam*), to kraj bezideowego oportunistów, kraj leutnantów i „radców stanu”. To wszystko stanowiło rażące przeciwieństwo „pruskiego etosu”, który był etosem „godnej służby”³⁰.

Prawdziwie pruska dyscyplina (*Gehorsam*) — to przeciwieństwo bezmyślnego, tępego posłuszeństwa. To dyscyplina świadoma, płynąca z przyjęcia „etosu służby” i nie mająca nic wspólnego ze służalczością, płaśzczeniem się przed władzą i bałwochwalczym kultem pieniądza. Pra-

²⁹ *Ibidem*, s. 35: *Preußen als Dienstgesellschaft ist die der freien Erwerbsgesellschaft des Westens polar entgegengesetzte Ordnung.*

³⁰ *Ibidem*, s. 36.

wdziwie „pruski etos” to wizja godnego życia” w godnym społeczeństwie”. Tylko tyle — i aż tyle.

11. Kończąc charakterystykę rozważań Rauschninga o pruskim etosie dodajmy jeszcze parę refleksji bardziej ogólnych. Jak już wspominałem, Rauschning był jednym z wielu myślicieli i publicystów, którzy podejmowali próbę mitologizacji Prus i reanimacji „pruskiego mitu”. Ale jego interpretacja ma pewne cechy szczególne, odróżniające ją od innych tego rodzaju konstrukcji. Chodzi przede wszystkim o to, że rauschningowska mitologizacja jest skonstruowana wokół jednej zasadniczej kategorii (znaku), którą jest „pruska idea” i „etos służby”. Ma ona u Rauschninga wartość ponadczasową i niemalże absolutną. W ogóle cała apologia i apoteoza Prus w wersji autora *Rewolucji nihilizmu* obejmuje przede wszystkim sferę ideową. Eksponuje on ponadczasowe i „wyabsolutnione” — „prawdziwie pruskie” wartości moralne i ideowe.

Rauschning nie był apologetą pruskiego państwa (przynajmniej w jego XIX-wiecznej postaci jako wartości nadrzędnej, metafizycznej). I to także różni go w sposób dość istotny od innych interpretatorów pruskiego mitu³¹. Oczywiście, i on pomija milczeniem całe obszary dziejów Prus, które nie pasują do jego schematu idealizacyjnego. Ale m. in. na tym przecież polega specyfika mitu jako konstrukcji myślowej. Każdego mitu — warto podkreślić!

Dlatego nie podejmowałem zasadniczo dyskusji merytorycznej z tezami Rauschninga, zawartymi w jego mitologizacji. Nie to bowiem było celem moich rozważań. A ponadto literatura przedmiotu w kwestii dziejów Prus jest tak obfita i różnorodna, że — mówiąc ogólnie — tropienie i tępienie nieścisłości w tej właśnie wersji mitu byłoby zajęciem dość banalnym. Przypominałoby chyba próbę analizy baśni w kategoriach np. nauk przyrodniczych³².

³¹ Tutaj należy podkreślić, że mitologizacja Prus ma długą listę animatorów czy promotorów: przynajmniej od Fichtego i Hegla po H. J. Schoepsa. Por. np. H. Olszewski, *Etapy rozwoju mitologii państwa pruskiego*. [W:] *Studia z dziejów myśli politycznej w Niemczech XIX i XX wieku*. Poznań 1982, ss. 11-31. Por. tegoż, *Nauka historii w upadku. Studium o historiografii i ideologii historycznej w imperialistycznych Niemczech*. Warszawa-Poznań 1982, ss. 20-22 i 44-48. Także S. Salmonowicz, *Dzieje Prus, op. cit.*, ss. 513-520.

³² Jest jeszcze inny aspekt mitologizacji. Chodzi o to, że każda mitologizacja (niezależnie od jej ideowej proveniencji) jest próbą przebudowy świadomości — często wbrew historycznym doświadczeniom jednostek i społeczności. Jest więc zawsze próbą manipulowania świadomością. A to, niezależnie od intencji i motywów promotora mitu, budzi uzasadnione podejrzenie, że rzeczywistość mitu i rzeczywistość mitologizowana nie przystają pod wieloma względami do siebie. A mitologizacja z samej swej istoty odrzuca krytyczną, rozumową weryfikację. Ta okoliczność nakazuje traktować każdy mit polityczny jako próbę podstawienia pustych znaków w miejsce kontrowersyjnej rzeczywistości.

Każdy mit (polityczny także!) posiada osobliwą fabułę, własną dramaturgię i swoistą poezję. Każda mitologizacja zawiera niejako w podtekście jakąś wielką tęsknotę (abstrahując od chęci manipulowania świadomością), za ideałem, za tym co było kiedyś wielkie, jedyne i prawdziwe i co później — niestety — uwiędło, upadło lub zagubiło się, czy zostało skażone. I to jest bardzo ludzkie. I będzie chyba zawsze.

Niekoniecznie więc ten — kto kreuje lub reanimuje mit musi być cynicznym manipulatorem czy ideologicznym hochsztaplerem; czasem to tylko Don Kichot, „błędny rycerz” w służbie jakiejś idei. Warto więc i nad takim dziedzictwem myśli pochylić się z uwagą i zrozumieniem. Tym bardziej, że mity lęgną się pod każdą szerokością geograficzną i w każdym systemie społeczno-politycznym. Idealiści i konserwatyści nie mają w tej dziedzinie żadnego monopolu. Pewne schematy mitologizacyjne są powielane w przedziwnych konfiguracjach w różnych systemach społeczno-politycznych i ideologicznych. Wystarczy choćby wymienić motywy lub schemat odnowy, odrodzenia, powrotu do źródeł *etc. etc.* Wybór schematu to bardziej kwestia pragmatyki — uwarunkowanej potrzebami aktualnej rzeczywistości i przyszłości niż sprawa ideologicznej konfesji autora czy animatora mitu. Do określonego schematu można dopasować odpowiednią fabułę, ustalić dramaturgię i ... wyprawić w świat z nadzieją, że ożyje, zdomowi się w społecznej świadomości i stanie się przez to znaczącym elementem rzeczywistości społecznej.

Taka nadzieja ożywiła chyba także Rauschninga, gdy w 1953 r. przedstawił swoją wersję pruskiego mitu. Kreśląc swoją wizję „prawdziwych Prus”, pragnął niewątpliwie ukazać odpowiednie w jego przekonaniu remedium ideowe na klęskę, drogę ku odrodzeniu Niemiec przez reanimację pruskiej idei i etosu.

Miała to być droga osobliwa: między Wschodem i Zachodem, droga „neutralności” między wielkimi blokami militarno-politycznymi — jako cena za przywrócenie politycznej i terytorialnej jedności Niemiec. A wewnątrz: odnowa ideowa i moralna oparta na „pruskim etosie służby”, pruskiej idei wspólnoty, która nie byłaby z ducha ani kapitalistyczna, ani totalitarna, lecz porządkiem społecznym i ideowym *sui generis*: prawdziwie pruskim „porządkiem służby”.

Rzeczywistość przyniosła Rauschningowi gorzkie rozczarowanie również w tej sprawie. Okazało się raz jeszcze, że między mitem a rzeczywistością leży otchłań, której nie zapełnią najzarliwsze nawet intencje. Choć dopóki toczy się koło historii, nic nie jest ostatecznie rozstrzygnięte. I dlatego mity mogą się zawsze odradzać.

NASZE WYDAWNICTWA

TADEUSZ KOTŁOWSKI

KRYZYS 1923 ROKU W NIEMCZECH

ark. wyd. 15, nakład 1500

Tematem pracy jest kryzys państwowy, społeczny i gospodarczy w Niemczech w 1923 r. Autor stawia sobie za zadanie przedstawienie przesłanek, rozwoju i apogeum tego zjawiska aż do momentu stabilizacji państwa. Jest to pierwsza próba monograficznego przedstawienia wydarzeń 1923 r. w historiografii polskiej.

Opracowanie oparte jest na bogatym materiale źródłowym i archiwalnym oraz na obszernej literaturze przedmiotu. Obszerny wybór literatury, wykorzystanych materiałów archiwalnych, źródeł drukowanych, wspomnień i pamiętników oraz prasy zamieszczony został w załączonej bibliografii.

DO NABYCIA:

- w księgarniach naukowych Domu Książki,
- w Instytucie Zachodnim, 61-772 Poznań, Stary Rynek 78/79 (także za zaliczeniem pocztowym)

