

MARIUSZ BODYNEK  
Uniwersytet Opolski

## Kościół katolicki w Niemczech w dobie hitleryzmu. Rozważania w kontekście teologii politycznej Erica Voegelina

### I

Analizy funkcjonowania instytucji można dokonać z rozmaitych perspektyw teoretycznych, których wybór określa i podkreśla poszczególne aspekty i właściwości przedmiotu badawczego. Ujęć i ogłądów jest niezliczona mnogość, a ich dobór i selekcja w głównej mierze zależy od naukowych preferencji badaczy. Pytania: czy istnieje możliwość racjonalnego sądu nad wybieranymi wartościami poznawczymi, czy istnieje jakiś obiektywnie najbardziej obiecujący punkt wyjścia naukowych rozważań są pytaniami na odrębną dyskusję. Tutaj możemy jedynie zaznaczyć swój wybór i liczyć na wyrozumiałość czytelnika. Określając przyjęty punkt widzenia, warto podkreślić, że nie będzie on przypominał tych, które można znaleźć we współczesnych pracach politologicznych, socjologicznych czy psychologicznych poświęconych problematyce społecznych instytucji. Mniemam mimo to, że zaprezentowane niżej refleksje ściśle są związane z szeroko pojętą nauką o polityce.

Głównym celem niniejszej pracy będzie próba oceny postawy Kościoła katolickiego funkcjonującego w kontekście nasilającej się fali hitleryzmu w Niemczech. Pytanie przewodnie, organizujące wysiłek badawczy, brzmi: czy Kościołowi katolickiemu udało się w okresie panowania nazistów sprostać wymogom płynącym z jego misji w świecie. Naturalnym układem odniesienia tak sformułowanego zagadnienia jest określenie istoty posłannictwa i powołania Kościoła w świecie, historii i społeczeństwie. To, jak i gdzie będziemy szukali odpowiedzi na to esencjalistyczne pytanie, zależy od tego, jakie przyjmujemy założenia: możemy uznać, że Kościół ma do odegrania obiektywną rolę w dziejach ludzkości,

a wówczas ocena postawy Kościoła będzie wyznaczona przez rozstrzygnięcia z zakresu filozofii historii oraz filozofii i teologii politycznej; możemy także przyjąć założenie, że owa istota jest określona nie tyle przez obiektywne prawa ludzkiego porządku w historii, ile raczej przez ideową i doktrynalną samoidentyfikację dokonaną przez reprezentantów Kościoła — wtedy interesować nas będzie przede wszystkim analiza dokumentów kościelnych jako głównych składników strukturalnych tożsamości Kościoła; możemy także przyjąć, że samoidentyfikacja zbieżna jest z obiektywnym porządkiem, bo jej realizacja jest wypełnieniem *eidosu* historii. Zadanie, które tutaj sobie stawiamy, nie ma ambicji przyjmowania i uzasadniania obiektywnego porządku historii, toteż skupimy się na tym, jak Kościół postrzega swoją rolę. Samo to zadanie przysparza olbrzymich trudności teoretycznych, gdyż w toku istnienia Kościoła pojawiły się nieprzeliczalne i niezmierzone masy dokumentów programowych, których zestawienie wcale nie daje gwarancji nakreślenia spójnego obrazu postrzegania przez Kościół swego własnego powołania. Przyjmujemy więc, że miarodajnego i reprezentatywnego określenia tożsamości Kościoła dostarcza symbolika, która wyraża sens i możliwość pojawienia się Kościoła jako reprezentanta nauk Jezusa Chrystusa. Do tego celu posłużą nam narzędzia analityczne sformułowane w oparciu o filozoficzne, teologiczne i historyczne interpretacje E. Voegelina.

## II

Zdaniem Voegelina Kościół uzyskał trwałą zdolność do kształtowania oblicza zachodniej cywilizacji dzięki sformułowaniu trzech kompromisów ze światem naturalnym, społeczno-politycznym oraz historycznym. Pierwszy kompromis polegał na pogodzeniu surowej nauki płynącej z Kazania na Górze ze słabościami natury ludzkiej. Wyraził się w sakramencie chrztu i Wieczerzy Pańskiej, dzięki czemu każdy mógł „stać się częścią mistycznego ciała Chrystusa”<sup>1</sup> (*Corpus Mysticum* Chrystusa). Podstawą przynależności stało się bowiem przyjęcie sakramentu, a nie — jak to miało miejsce jeszcze we wczesnych wspólnotach chrześcijańskich — religijne uniesienie czy heroiczna świętość rozumiana jako gwarancja, że dana osoba jest faktycznie członkiem niewidzialnego kościoła. Prawda o tym, czy dusza zostanie zbawiona, jest znana tylko Bogu, a więc wspólnota wiernych nie jest powołana do ferowania wyroków w tej sprawie. Łaska boża zostaje tu zapośredniczona w sakramencie i przez to uzyskuje wymiar obiektywny, natomiast kapłan staje się szafarzem sakramentalnej łaski. W ten sposób powstaje sakramentalna organizacja Kościoła.

Drugi kompromis dotyczy akceptacji świeckiej władzy jako należącej do świata, a więc zgodnej z wolą Boga. Wyraził się on najdobitniej w XIII rozdziale

<sup>1</sup> E. Voegelin, *Lud Boży*, Kraków 1994, s. 34.

Listu do Rzymian w słowach św. Pawła: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te które są, zostały ustanowione przez Boga”<sup>2</sup>. Dzięki temu kompromisowi Kościół mógł przetrwać trudności pierwszych wieków, a w dziewiątym stuleciu kompromis ten uzyskał pełne urzeczywistnienie w postaci włączenia funkcji monarchy do porządku charyzmatycznego.

Trzeci kompromis został zawarty z historią i treściami cywilizacji przedchrześcijańskiej; jego istota polegała na uznaniu, że Bóg — zanim dał się poznać całemu światu przez Słowo, które stało się Ciałem — objawił się hebrajczykom w Starym Zakonie i poganom w prawie natury.

Dzięki tym kompromisom, a przede wszystkim sakramentalnej obiektywizacji łaski, Kościół stał się siłą o pierwszorzędnym znaczeniu cywilizacyjnym — uzyskał zarówno narzędzia sprzyjające instytucjonalizacji relacji chrześcijaństwa ze światem, jak i możliwość trwałego zadomowienia się w społeczeństwie i historii<sup>3</sup>. Kościół mógł zaakceptować strukturę społeczeństwa w całości — obyczaje, zwyczaje, instytucje prawne i ekonomiczne. Stał się pojemnym organizmem, w którym jest miejsce dla wszystkich — dla bogatego i biednego, kapłana i człowieka świeckiego, księcia i chłopca, grzesznika i świętego. Zdolnościom absorpcyjnym Kościoła towarzyszyły zdolności do duchowej i kulturowej ekspansji. Mógł bowiem wносить w społeczeństwo wartości duchowe i etyczne w takim stopniu, w jakim są do przyjęcia przez przeciętnego człowieka w danej epoce i kulturze. Żadna rewolucja nie jest potrzebna, żaden przewrót eschatologiczny, który sprowadziłby Jezusa Chrystusa na ziemię za życia jednej generacji. Napięcie eschatologicznych oczekiwań, dominujące w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich, opada w atmosferze stopniowej i cierplivej pracy rozciągającej się na wieki w procesie cywilizacji<sup>4</sup>.

Trzeba zadać sobie pytanie, czy powyższe ujęcie wyczerpuje znaczenie i istotę egzystencji Kościoła w historii i społeczeństwie. Z dotychczasowych rozważań wyłania się obraz specyficznej organizacji wyposażonej w efektywne instrumenty zarządzania naukami Jezusa, zobowiązanej do przyjmowania w drodze sakramentu wszystkich chętnych ludzi bez względu na stan faktyczny ich ducha, do akceptacji władzy politycznej oraz respektowania Starego Testamentu. Poprzestając na tym, stajemy w obliczu dwóch niedających się pominąć trudności. Po pierwsze, nie jest tu sprecyzowana kwestia granicy i zakresu akceptacji władzy państwowej przez Kościół — czyż bowiem św. Paweł mógł mieć na myśli bezwarunkową i bezwzględną akceptację? Ponadto, i to jest druga trudność, możemy bez większych przeszkód uznać Kościół za wprawdzie otwarte i maksymalnie inkluzywistyczne, ale jednak tylko partykularne, stowarzyszenie. Powyższe

<sup>2</sup> Fragment zaczerpnięty z Biblii Tysiąclecia.

<sup>3</sup> O możliwości rozwoju chrześcijaństwa w przeciwnym, „bezkompromisowym” kierunku zob. E. Voegelin, *op. cit.*, s. 36–40.

<sup>4</sup> Zob. *ibidem*, s. 36.

ujęcie kompromisów nie implikuje bowiem zobowiązania do troski o ludzi żyjących bez sakramentu poza Kościołem instytucjonalnym, a więc nie nadaje mu charakteru całkowicie uniwersalnego. To zaś zdaje się pozostawać w opozycji do samoidentyfikacji Kościoła jako mistycznego ciała Chrystusa, a więc jako społecznego ciała Boga-Człowieka<sup>5</sup>.

Jeżeli chodzi o pierwszą trudność, to zdaniem Voegelina język używany przez św. Pawła w Liście do Rzymian jest zapożyczeniem z klasycznej stoickiej filozofii politycznej<sup>6</sup>. A w związku z tym fragment, który określa relację Kościoła wobec władzy świeckiej, należy interpretować w świetle stoickiego wyobrażenia hierarchii bytów, której podporządkowani są wszyscy ludzie, w tym uczestnicy sfery politycznej. A zatem ze słów Pawła, rozumianych w ten sposób, nie wynika, że „należy poddać się jakiegokolwiek, dowolnej władzy, a już na pewno nie to, że [...] trzeba podporządkować się władzom, kiedy czynią one zło”<sup>7</sup>. Umieszczenie Listu do Rzymian w obrębie tradycji klasycznej filozofii polityki każe twierdzić, że

zachowanie etyczne jest ukierunkowane na życie duchowe i praktykowanie cnoty, zaś działania naprawcze w obliczu ludzkich słabości są podejmowane przez władze polityczne, które karzą występki, mając na uwadze sprawiedliwość i perspektywę przywrócenia porządku moralnego<sup>8</sup>.

Drugą trudność można ująć w formie następującego pytania: czy przynależność do mistycznego ciała Chrystusa jest udziałem jedynie tych, którzy przyjęli sakramenty w ramach historycznego Kościoła, pominiawszy w ten sposób zarówno tych, którzy są poza Kościołem, jak i tych, którzy żyli przed ustanowieniem chrześcijańskiego sakramentu. Zagadnienie to poruszył św. Tomasz, zadając nieco inne pytanie: czy Jezus Chrystus jest głową wszystkich ludzi wszelkich czasów? Odpowiedzi udzielił on w obrazowym przeciwstawieniu fizycznego ciała człowieka mistycznemu ciału Kościoła:

członki ciała fizycznego istnieją wszystkie naraz, członki zaś ciała mistycznego nie występują wszystkie naraz ani w bycie przyrodzonym, ponieważ ciało Kościoła tworzy się z ludzi, którzy byli od początku świata i będą aż po jego kres; ani w nadprzyrodzonym bycie łaski, bo nawet niektórzy spośród żyjących łaski nie posiadają. Jedni nie otrzymali jeszcze, inni już ją utracili<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Zob. *ibidem*, s. 35.

<sup>6</sup> Zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans*, [w:] *The Collected Works of Eric Voegelin*, red. D. Clemens, B. Purcell, Columbia-London 1999, t. 31, s. 179.

<sup>7</sup> *Ibidem* (tłum. własne; odnosi się to do wszystkich kolejnych przekładów z angielskojęzycznych pozycji).

<sup>8</sup> T.W. Heilke, *Kto jest sługą Boga? Teologia polityczna w filozofii politycznej Voegelina*, [w:] *Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina*, red. A. Miętek, M.J. Czarniecki, Warszawa 2010, s. 319.

<sup>9</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, przeł. S. Piotrowicz, 3, qu. 8, art. 3.

A zatem Jezus Chrystus jest głową wszystkich ludzi wszelkich czasów, a wszyscy ludzie bez wyjątku są członkami mistycznego ciała co najmniej w sposób potencjalny<sup>10</sup>. Ta doktryna zwierzchnictwa Chrystusa zapewnia Kościołowi perspektywę uniwersalną i zdolność do reprezentowania człowieka jako takiego w jego ukierunkowaniu na transcendencję.

Dzięki tym uzupełnieniom doprecyzowującym relację Kościoła ze światem uzyskujemy wizerunek dwubiegunowej instytucji. Na pierwszym biegunie mamy do czynienia z Kościołem jako konkretną organizacją kulturową zakorzenioną w konkretnym społeczeństwie, a przez to przypominającą jedną z wielu grup interesu dbającą o swoich członków. Jednak Kościół nie może być tylko tak pojmowany, gdyż egzystuje w polu działania drugiego bieguna, na którym sytuuje się Kościół Uniwersalny jako mistyczne ciało Chrystusa. Ten ostatni reprezentuje każdego człowieka jako zjednoczonego (w różnym stopniu oraz aktualnie i potencjalnie) z Chrystusem. A w związku z tym uprawnione jest twierdzenie, że to, co dotyczy ludzi niebędących członkami Kościoła instytucjonalnego, dotykać może przyszłych członków *Corpus Mysticum*. Uczestnictwo człowieka w mistycznym ciele możemy w tym kontekście ująć jako wyznacznik ludzkiej godności, natomiast konkretny Kościół historyczny, będący społecznym ucieleśnieniem Ciała Mistycznego, może zostać potraktowany jako instytucja zobowiązana do obrony tej godności, a zatem do troski o zbawienie każdego człowieka jako istoty potencjalnie predestynowanej. Krótko mówiąc: sama obecność człowieka, bez względu na to, skąd pochodzi i kim jest, stanowi dla Kościoła historycznego wyzwanie i wezwanie do troski o (duszę) tego człowieka.

Ustalenia powyższe dostarczają nam konkretnych narzędzi teoretycznych, które mogą posłużyć do analizy postaw historycznych kościołów pod kątem zgodności ich działania z tym dwubiegunowym charakterem. Możemy je sformułować następująco: sytuacja, w której Kościół ani nie odmówił ludziom sakramentów i możliwości wstąpienia do wspólnoty kościelnej, ani nie odmówił akceptacji władzy politycznej, ani nie odrzucił Starego Testamentu i języka klasycznej filozofii, nie wyczerpuje misji i ducha Kościoła. Powyższe wymogi składają się bowiem przede wszystkim na literę fundujących jego egzystencję kompromisów; o ich istocie decyduje zaś zdolność do roztropnej, a nie jakiegokolwiek, akceptacji władzy politycznej oraz poczucie i świadomość odpowiedzialności za wszystkie ludzkie stworzenia.

---

<sup>10</sup> Stopień uczestnictwa ludzi w Mistycznym Ciele Chrystusa jest różny, a gradacja tego uczestnictwa przebiega następująco: najbliżej Jezusa są ci, którzy obecnie złączeni są z Nim w chwale, następnie ci, którzy łączą się z Nim przez miłość, potem ci, którzy zwracają się ku niemu przez wiarę, dalej są ci, którzy są tylko w możliwości jeszcze niezaktualizowanej, ale mającej się urzeczywistnić, a porządek ten zamykają ci, którzy są z Nim złączeni jedynie potencjalnie, lecz nigdy nie osiągną zjednoczenia. Zob. *ibidem*.

## III

Niezmiernie ważne jest, aby mieć świadomość, że przed dojściem Hitlera do władzy lud niemiecki i ludzie Kościoła to niemal dwie identyczne klasy. Mówiąc „lud niemiecki”, nie mam na myśli wspólnoty etnicznej czy też ludu w sensie volkistowskim, ale społeczeństwo niemieckie, którego jedynie niewielki odsetek stanowili tzw. bezwyznaniowcy i żydzi (niespełna 2%). W przytłaczającej większości występowali chrześcijanie skupieni w kościołach katolickim i ewangelickim<sup>11</sup>. Czy znaczenie tego faktu wykracza poza statystyczne informacje o osobistych preferencjach obywateli? Może wydawać się, że nie musi wykraczać; jest tak wtedy, gdy patrząc na społeczeństwo, kierujemy się stereotypem neutralności, zgodnie z którym państwo i Kościół (wspólnota polityczna i wspólnota wierzących) to niejako dwa opozycyjne i odrębne światy stojące naprzeciw siebie: z jednej strony uczestnicy życia politycznego, z drugiej zaś rozmodleni wyznawcy Jezusa Chrystusa; z jednej strony rozum instrumentalny oraz pragmatyczne i przyziemne sprawy, z drugiej kontemplacja, medytacja i życie pozagrobowe; jakby dwa getta przedzielone jakąś magiczną granicą, po której przekroczeniu optyka patrzenia na świat oraz porządek duchowy i osobowy człowieka ulegają jakiemś przewartościowaniu lub zawieszeniu. Tymczasem jest raczej tak, że człowiek przekracza próg polityki zawsze jako reprezentant jakiejś wiary urabiającej jego umysł i duszę, a za ich pośrednictwem ludzkie wytwory, w tym stanowione prawo. Identyfikacja człowieka jako uczestnika polityki i jako członka wspólnoty wiernych pozostaje jednak w ukryciu, gdy uporczywie używamy instytucjonalnych stereotypów: państwo i Kościół<sup>12</sup>. Lud w polityce i wspólnota wierzących to ta sama społeczność, w której obrębie nastąpiło swego rodzaju funkcjonalno-zadaniowe rozróżnienie odpowiadające porządkowi ludzkiego istnienia. W związku z tym, gdy mówimy państwo i Kościół, to mówimy o dwóch filarach tego samego społeczeństwa, które technicznie rzecz ujmując, odpowiadają dwóm typom egzystencjalnej reprezentacji: duchowej reprezentacji transcendentnego zorientowania człowieka i czasowej reprezentacji zarządzającej strukturami powołanymi do utrzymywania sprawiedliwości w społeczeństwie<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 8. *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 2001, s. 178.

<sup>12</sup> Zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 156.

<sup>13</sup> Ową zasadę podwójnej reprezentacji można uznać za trwale osiągnięcie zachodniej cywilizacji: o ile bowiem w starożytnych imperiach wschodnich władca polityczny był zarazem reprezentantem prawdy transcendentalnej (co wyrażało się w jego osobistym pośrednictwie między ludem a boską sferą), o tyle w następstwie wkroczenia chrześcijaństwa do sfery publicznej na Zachodzie dokonano się rozróżnienie na Kościół jako historyczną reprezentację duchowej drogi człowieka do ponadświatowego zbawienia i Cesarstwo Rzymskie jako historyczną reprezentację ludzkiej czasowości. Zob. E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, Warszawa 1992, s. 105; o wzajemnym i nieuchronnym przenikaniu się sfery życia religijnego i politycznego oraz o wpływie tego przenikania na formy legitymacji porządków państwowych zob. *idem*, *The political religions*, [w:] *Modernity without Restraint. The Collected Works of Eric Voegelin*, red. M. Henningsen, t. 5, Columbia-London 2000.

W świetle powyższych uwag obecność Kościoła niemieckiego w sferze publicznej nie jest jedynie kwestią statystycznego udziału, ale sprawą o fundamentalnym znaczeniu dla porządku publicznego jako takiego. Kiedy więc wspólnota polityczna znajduje się w stanie rozkładu, dotyczy to nie tylko czasowej sfery publicznej — jej złych urządzeń instytucjonalnych, złych wyborów politycznych czy źle stanowionego prawa — ale także, w równym stopniu, duchowej sfery, która w Niemczech utrzymywana była przez kościoły chrześcijańskie. W zepsutym społeczeństwie elity uczestniczą w zepsuciu, a to znaczy, że jeżeli niemieckie społeczeństwo było zepsute, to kościoły także — nie jest możliwe, aby duchowieństwo mogło być autentyczną elitą moralną i duchową wyrosłą spośród zepsutego ludu. Obecność Hitlera w życiu publicznym jest niepodważalnym dowodem na degrengoladę społeczeństwa; bezdyskusyjnym świadectwem zaniku mądrości i roztropności wśród większości Niemców. Jeżeli więc Hitler zdołał uzyskać tak znaczące poparcie i wzbudzał swoimi fanatycznymi i groteskowymi wystąpieniami rosnący entuzjazm i uwielbienie, to znaczy, że kościoły nie tyle poniosły porażkę edukacyjną czy indoktrynacyjną, ile same były ucieleśnieniem porażki. Nie zdołały utrzymać właściwej (samo)kontroli nad sferą życia duchowego i w konsekwencji dopuściły do tego, że zdeprawowana religia pod postacią nazistowskiej gnozy politycznej znalazła dostęp do ludzkich dusz. Odpowiedzialność wśród kościołów nie jest jednak taka sama. W świetle znanych faktów duchowieństwo protestanckie ma o wiele bardziej obciążone sumienie niż jego katolicki odpowiednik. Wśród tego pierwszego zdarzały się przypadki jawnej agitacji i poparcia zarówno na rzecz samego Hitlera, jak i jego rasistowskiej ideologii<sup>14</sup>. Kościół katolicki był daleki od tak skrajnych postaw — nie tylko ich nie wspierał, ale wręcz piętnował. W związku z tym uprawnione jest twierdzenie, że „dojście narodowego socjalizmu do władzy w Niemczech dokonało się bez istotnego udziału Kościoła i katolicyzmu”<sup>15</sup>. Świadczy to o braku politycznej odpowiedzialności i braku bezpośredniej odpowiedzialności moralnej Kościoła katolickiego za wkroczenie Hitlera na szczyty władzy. Nie jest jednak dowodem na brak zepsucia wśród duchowieństwa katolickiego i na jego zdolność do działania zgodnie z wymogami swojego powołania.

Wkrótce po dojściu Hitlera do władzy porządek czasowy wspólnoty politycznej dotknęła daleko posunięta dezintegracja, co objawiło się likwidacją opozycji i zanikiem reprezentantów politycznego oporu wobec reżimu i NSDAP. Kościół jako reprezentacja duchowego porządku pozostał jedyną siłą predestynowaną do obrony i utrzymania godności człowieka w obliczu hitlerowskiej agresji. Jeżeli teza o zepsuciu Kościoła katolickiego jest fałszywa, wówczas znajdziemy świadectwa obrony przez Kościół żywotnych interesów człowieka i jego zdolności

<sup>14</sup> Zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, 159–182.

<sup>15</sup> K. Gotto, H.G. Hockerts, K. Repgen, *Narodowosocjalistyczne wyzwanie i odpowiedź Kościoła. Rekapitulacja*, [w:] *Kościół, katolicy i narodowy socjalizm*, red. K. Gotto, K. Repgen, przeł. Z. Zieliński, Warszawa 1983, s. 85.

do przyjęcia roztropnej postawy wobec reżimu, która w zależności od okoliczności, może oscylować między skłonnością do akceptacji a gotowością do oporu. W przypadku Kościoła katolickiego interesują nas działania jego reprezentacji w postaci episkopatu i jego prominentnych przedstawicieli: Kościół katolicki w poszczególnych społeczeństwach jest zdolny do działania w sferze publicznej poprzez tę właśnie instytucję.

## IV

W latach 30. przed dojściem Hitlera do władzy Kościół katolicki, jak to już zostało zasygnalizowane, był wrogo nastawiony do NSDAP. W 1932 roku, w trakcie obrad fuldajskiej konferencji biskupów, uznano przynależność do partii narodowosocjalistycznej za niedozwoloną ze względu na publikacje ideologów partii, które mają „wrogą wiarę charakter, zajmując nieprzyjazne stanowisko wobec istotnych nauk i postulatów Kościoła”<sup>16</sup>. Była to niewątpliwie ważna deklaracja sprzeciwu i samoobrony, ale sama w sobie nie jest dostateczną podstawą, by stwierdzić, czy reprezentacja Kościoła była wówczas żywą siłą duchową świadomą swojej cywilizacyjnej i uniwersalnej roli; niewykluczone bowiem, że był to przejaw działania partykularnej organizacji pobudzonej poczuciem zagrożenia własnych interesów jawnie kontestowanych przez hitlerowskich ideologów. Cień na powyższy akt oporu rzucają wydarzenia z 1933 roku, gdyż sugerują, że pierwotny dystans wobec hitlerowskiego wroga opierał się na bardzo powierzchownych przesłankach.

Po dojściu Hitlera do władzy następuje umiarkowany, ale znamieny prohitlerowski zwrot w postawie Kościoła<sup>17</sup>. Zrewidowany stosunek do Hitlera znalazł wyraz w oświadczeniu kolejnej, z marca 1933 roku, fuldajskiej konferencji biskupów, na której wyrażono nadzieję, że „wymienione poprzednio ogólne zakazy i ostrzeżenia nie muszą być nadal uznawane za konieczne”<sup>18</sup> oraz wezwano niemieckich katolików do zaangażowania „na rzecz pokoju i społecznego dobrobytu narodu, dla obrony religii chrześcijańskiej i moralności, dla wolności i praw Kościoła katolickiego, szkoły wyznaniowej i katolickich organizacji młodzieżowych”<sup>19</sup>. Cytowane oświadczenie nie jest jednak wyłącznie wyrazem nadziei biskupów na przemianę Hitlera-kanclerza i kredytem zaufania dla rządu

<sup>16</sup> Cyt. za: M. Bankowicz, W. Kozub-Ciembroniewicz, *Dyktatury i tyranie. Szkice o niedemokratycznej władzy*, Kraków 2007, s. 67.

<sup>17</sup> Zwrot ten w pewnej mierze wynikał z poglądu, że ideologia nazistowska, identyfikowana głównie z „neopogaństwem” wyłożonym przez A. Rosenberga w *Micie Dwudziestolecia*, nie musi być tożsama z programem rządu narodowo-socjalistycznego jako reprezentanta reżimu politycznego; zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 187.

<sup>18</sup> Cyt. za: M. Bankowicz, W. Kozub-Ciembroniewicz, *op. cit.*, s. 69.

<sup>19</sup> Cyt. za: *ibidem*.

narodowo-socjalistycznego. Choć samo to, zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy, budzi uzasadnione zdumienie. Nie jest także wyłącznie apelem o pokojową koegzystencję. Dalej bowiem czytamy:

Katolicy chrześcijanie, dla których głos ich Kościoła jest święty, nie potrzebują specjalnego przypomnienia o potrzebie wierności wobec legalnych władz i starannego wypełnienia obowiązków obywatelskich, odrzucając jednocześnie wszelkie nielegalne i wywrotowe działania<sup>20</sup>.

Fragment ten stanowi przejaw praktycznego zastosowania drugiego kompromisu zawartego ze światem przez Kościół. Duch pokojowego miłosierdzia przeistacza się w ducha lojalności wobec władzy. Ów zwrot Kościoła niemieckiego wobec nazistów znajduje swoje wypełnienie w zawarciu w lipcu 1933 roku konkordatu z rządem III Rzeszy<sup>21</sup>. W ten sposób Hitler za pośrednictwem Kościoła wkroczył na europejskie salony<sup>22</sup>. Odpowiedzialnością za to swoiste obłaskawienie Hitlera nie można obarczać wyłącznie Watykanu. Z dokumentów i korespondencji wynika, że Watykan działał pod wpływem rad, sugestii i wskazań biskupów niemieckich<sup>23</sup>. Po stronie rządowej za zawarcie umowy ze Stolicą Apostolską odpowiedzialny był zaś wicekanclerz von Papen — niemiecki katolik, ściśle związany z Katolicką Akcją. Na początku 1933 roku organizacja ta, na której czele stał wówczas wspomniany członek rządu, opublikowała list, w którym czytamy: „My, katolicy niemieccy, całą duszą i z całym przekonaniem będziemy popierać Adolfa Hitlera i jego Rząd. Jesteśmy pełni podziwu dla jego umiłowania ojczyzny oraz energii i mądrości jako męża stanu [...]. Katolicyzm niemiecki [...] musi czynnie uczestniczyć w budowaniu III Rzeszy”<sup>24</sup>. Kościół niemiecki, wzywając katolików do lojalności i przyczyniając się walnie do podpisania konkordatu, włączył się w istocie rzeczy w budowanie Rzeszy.

W świetle wydarzeń po 1933 roku (jawne łamanie przez rząd postanowień konkordatowych<sup>25</sup>) stwierdzenie, że Kościół wiedział, co robi, decydując się na

<sup>20</sup> Cyt. za: G. Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, New York 1964, s. 40.

<sup>21</sup> Treść konkordatu była generalnie bardzo obiecująca i korzystna dla Kościoła. Dokument ten gwarantował wolność wyznania i publicznego praktykowania religii katolickiej, prawo Kościoła katolickiego do swobodnego regulowania i administrowania sprawami kościelnymi itp. Zob. więcej B. Kumor, *op. cit.*, s. 181. W dokumencie konkordatowym zwraca uwagę postanowienie, zgodnie z którym Kościół może liczyć na pomoc i ochronę państwa niemieckiego „w ramach obowiązującego prawa”. Zdaje się, że juryści watykańscy nie wykazali się odpowiednią czujnością i nie zażądali jakiegoś zastrzeżenia przy takim zapisie, który otwierał rządowi szerokie pole do obchodzenia „ducha” konkordatu. Podobnie kontrowersyjny jest zapis wymagający od Kościoła zaprzestania politycznego zaangażowania: prowadzi on bowiem nie tylko do odseparowania duchownych od życia partyjnego, ale także od publicznej debaty nad stanem spraw wspólnoty politycznej.

<sup>22</sup> J. Krasuski, *Historia Rzeszy Niemieckiej 1871–1945*, Poznań 1978, s. 370.

<sup>23</sup> Zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 186.

<sup>24</sup> <http://newsgroups.derkeiler.com/Archive/Soc/soc.culture.polish/2007-12/msg02486.html> (cytat zaczerpnięty z H.W. Blood-Ryan, *Franz von Papen — His Life and Times*).

<sup>25</sup> Walka z Kościołem i dechrystianizacja życia publicznego pod hasłem odpolitycznienia Kościoła rozpoczęła się bardzo szybko: już w 1933 roku rozwiązano Związek Katolickich Nauczycy-

opisane wyżej posunięcia i moralne uprawomocnienie rządu hitlerowskiego, byłoby niesprawiedliwym oskarżeniem. Kościół nie wiedział, na co się decyduje. Jego przedstawiciele byli przekonani, że idąc na ugodę z władzą hitlerowską, działają w imię najlepiej pojętego interesu Kościoła i wiernych. Konciliacyjna postawa Kościoła niemieckiego była niewątpliwie efektem wymuszonym przede wszystkim sytuacją polityczną po wyborach. Episkopat jednak podzielił się i rozważana była także przeciwstawna opcja, polegająca na zdecydowanej kontestacji reżimu<sup>26</sup>. Nie ulega wątpliwości, że sprawa nie była prosta i bezproblemowa, gdyż zarówno za jedną, jak i za drugą opcją można było znaleźć przekonujące, racjonalne i dobrze skalkulowane argumenty. Broniąc pierwszego stanowiska, duchowni mogli (i ponoć to skwapliwie czynili) powoływać się na cytowany już list św. Pawła, a więc na ów „uświęcony” kompromis z władzą państwową. Poparcie stanowiska, które ostatecznie zwyciężyło, mogło więc uchodzić za zgodne nie tylko z rachunkiem zysków i strat doraźnych i praktycznych, ale także z moralnym obowiązkiem Kościoła, wynikającym z charakteru jego posłannictwa w świecie. Z drugiej strony jest oczywiste, że z nauk św. Pawła nie wynikał nakaz akceptacji władzy, która dąży do eksterminacji i poniewierania ludźmi. A z dzisiejszej perspektywy wiemy, że żadne kalkulacje i układy z Hitlerem nie miały sensu, gdyż ten nie traktował ich honorowo, ale przedmiotowo: jako tymczasowy etap na drodze do podbicia świata. Tylko głupiec zawrze umowę i kompromis z kimś, kto wyraźnie zapowiada, że nie dotrzyma słowa. Miliony ludzi, zarówno w Niemczech, jak i poza nimi, dały się zwieść Hitlerowi. Kościół nie był więc odosobniony. Ale była też elita, która doskonale rozumiała, kim jest autor *Mein Kampf*, jakiego typu to człowiek i że wszelkie pertraktacje z kimś takim są bezcelowe<sup>27</sup>. Kościół w osobach jego oficjeli i notabli, którzy przeforsowali wariant lojalnej postawy wobec reżimu, nie należał do tej elity. Nasuwa się pytanie, skąd wzięła

---

cieli; w 1935 zakazano drukowania katolickiej prasy, w 1937 rozwiązano Związek Katolickich Nauczycielek itp. Zob. B. Kumor, *op. cit.*, s. 182. Zawarcie konkordatu okazało się dla Kościoła sukcesem wyłącznie papierowym, realne korzyści odniósł za to reżim, który dzięki niemu uspił czujność katolików i zyskał na wiarygodności.

<sup>26</sup> W episkopacie wyłoniły się dwa skrzydła: ugodowe i „opresyjne”. Pierwsze było reprezentowane przez przewodniczącego episkopatu Bertrama i skłaniało się do opcji polegającej na unikaniu wszelkich posunięć, które mogłyby zaostrzyć kościelnopolityczne napięcia — sprowadzało się głównie do wysyłania listów i petycji do władzy; drugie — reprezentowane przez biskupa Preysinga — postulowało mobilizowanie opinii publicznej i wiernych poprzez oficjalne protesty i informacje o stanie ucisku Kościoła (zob. K. Gotto, H.G. Hockerts, K. Repgen, *op. cit.*, s. 93).

<sup>27</sup> Zob. o nich w E. Voegelin, *Hitler and Germans..., passim*. Voegelin wymienia w całych swych wykładach przedstawicieli wielu warstw społecznych, którzy zdołali przejrzeć „na wskroś” Hitlera, zanim ten dał się poznać jako dyktator. Na szczególną uwagę zasługuje *Die Dritte Walpurgisnacht* Karla Kraussa, s. 91–96. Wśród przedstawicieli Kościoła katolickiego wymienia m.in. biskupa Galena i Preysinga; nie ma jednak w ogóle mowy o biskupie J. Sprollu, który już w 1933 roku wykazywał się bezprzykładną dalekowzrocznością: „rząd konkordatu nie zerwie, ale też i nie zachowa. To jest oczywiste” (L. Volk, *Niemiecki Episkopat i Trzecia Rzesza*, [w:] *Kościół, katolicy i narodowy socjalizm...*, s. 51).

się wśród niemieckich biskupów ta naiwna wiara w Hitlera<sup>28</sup>. Zanim postaramy się udzielić na nie odpowiedzi, wypada uzupełnić obraz Kościoła katolickiego, przywołując symptomatyczne przykłady jego postępowania po roku 1933.

## V

W dramatycznych i kluczowych momentach funkcjonowania III Rzeszy Kościół, reprezentowany przez episkopat, zachowywał milczenie, pasywną postawę oraz lojalność wobec władzy. Milczał, gdy w 1934 roku doszło do serii morderstw, których ofiarami byli katolicy<sup>29</sup>. Zaskoczenie i oburzenie duchownych było słyszalne jedynie wewnątrz murów kościelnych. Podobnie przemilczana została sprawa obozów koncentracyjnych. Biskupi nie zareagowali na fakt budowy obozów koncentracyjnych, a następnie na wywożenie do nich Żydów, komunistów i innych obywateli niemieckich, a w których byli oni bici, upodlani i poddawani ogłupiającym zabiegom<sup>30</sup>. Jedną z nielicznych reakcji na poziomie episkopatu, która dotyczyła obozów koncentracyjnych, została odnotowana przez koloński dziennik. W 1936 roku biskup Berning z Osnabrück, jako członek Pruskiej Rady Państwa założonej przez Göringa, wizytował obozy koncentracyjne w swojej diecezji. Dziennik donosił, że biskup przypomniał pensjonariuszom o ich obowiązku posłuszeństwa i wierności wobec narodu i państwa, obowiązku, którego wymaga ich wiara. Oprócz tych napomnień były także pochwały adresowane do strażników, zdaniem biskupa, wykonujących dobrą robotę. Na pożegnanie, wedle relacji dziennika, biskup miał trzykrotnie wykrzyknąć „Sieg Heil” na cześć Hitlera i ojczyzny<sup>31</sup>. Inny przypadek milczenia episkopatu dotyczy egzekucji wykonanych na sześciu katolikach, którzy odmówili złożenia przysięgi na wierność i lojalność Hitlerowi<sup>32</sup>. W tego typu przypadkach Kościół nie pozostawał jednak całkowicie

<sup>28</sup> Dla wielu badaczy decydująca jest tu postawa samego Hitlera, który w okresie przed podpisaniem konkordatu uciekał się do kurtuazyjnych i kokieterijnych wybiegów, chcąc w ten sposób znaleźć uznanie niemieckiej opinii publicznej i przygotować grunt pod podpisanie konkordatu. Wymienia się w tym kontekście wypowiedź z marca 1933 roku, w której Hitler (czyli autor *Mein Kampf*) wyraża przekonanie, że chrześcijaństwo stanowi „niewzruszone fundamenty etycznego i moralnego życia narodu” (cyt. za: W. Kulbat, *Kościół w Niemczech wobec nazizmu*, cz. 2, [http://wkulbat.pl/index.php?option=com\\_content&task=view&id=115&Itemid=40](http://wkulbat.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=115&Itemid=40)). Badacze skłonni są uważać, że w następstwie między innymi tego typu wypowiedzi episkopat miał prawo czuć się zdezorientowany i mógł do końca nie wiedzieć, czego spodziewać się po niemieckim rządzie. Takie stanowisko wyraża przywołany W. Kulbat, a także można je odnaleźć w artykułach zamieszczonych w przywoływanej tu pracy *Kościół, katolicy i narodowy socjalizm...* W tym miejscu możemy tylko przypomnieć, że nie wszyscy czuli się zdezorientowani.

<sup>29</sup> Zob. G. Lewy, *op. cit.*, s. 169–171.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 172–173.

<sup>32</sup> Zob. G.C. Zahn, *German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control*, London 1963, s. 80. Z ustaleń tego badacza wynika, że w całych Niemczech wśród katolików było tylko sie-

bierny. Niejednokrotnie przedstawiciele Kościoła, także w randze biskupów, wspierali Niemców, ale nie tych, którzy stawiali obywatelski opór i nie godzili się na złożenie przysięgi, ale tych, którzy ten opór usiłowali złamać. Mianowicie palotyński ksiądz (Franz Reinish) w więzieniu, do którego trafił za odmowę złożenia wojskowej przysięgi<sup>33</sup>, spotkał się z odmową udzielenia komunii św. przez katolickiego kapelana więziennego, który powołał się na złamanie chrześcijańskiego obowiązku lojalnego służenia Hitlerowi<sup>34</sup>. Znany jest także przypadek świeckiego katolika (Josef Fleischer), osadzonego w areszcie z tych samych powodów, którego odwiedził wysoki rangą duchowny w celu wyperswadowania mu uporu. Biskup nic nie wskórał, a opuszczając celę, wściekle złorzeczył więźniowi<sup>35</sup>. Bunt katolików wobec reżimu okazywał się więc buntem wobec kościelnych autorytetów<sup>36</sup>. Podkreślić trzeba, że ów rozdzwiek był konsekwencją realizacji imperatywu lojalności Kościoła wobec reżimu.

Na odrębne potraktowanie zasługuje milczący stosunek do kwestii żydowskiej. Episkopat nie potępił oficjalnie i stanowczo ustaw norymberskich (1935), które degradowały Żydów i innych nie-Aryjczyków do podrzędnej kategorii obywateli. Co prawda organizował pomoc dla dyskryminowanych i prześladowanych<sup>37</sup>, słał petycje do urzędników<sup>38</sup>, ale „zabrakło »płomiennego protestu« przeciwko dyskryminacji i wyzuciu z praw obywateli pochodzenia żydowskiego”<sup>39</sup>. W 1938 roku po nocy kryształowej również nie było żadnego oficjalnego potępienia na poziomie episkopatu. Biskupi pozostali niemi w obliczu płonących

---

dem przypadków odmowy służby wojskowej. Siódmy uniknął egzekucji, ponieważ został uznany za niepoczytalnego.

<sup>33</sup> Tajny protokół dodany do konkordatu przewidywał powoływanie do wojska duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego w charakterze duszpasterzy lub pracowników służby zdrowia; B. Kumor, *op. cit.*, s. 178.

<sup>34</sup> Zob. G.C. Zahn, *op. cit.*, s. 17.

<sup>35</sup> Biskup ten miał stwierdzić, że tacy jak Fleischer „powinni być krótsi o głowę”. Voegelin nie zdradza nazwiska tego biskupa, ponieważ — jak mówi — „nazwisko tego człowieka w randze biskupa nie może zostać podane, gdyż jest on wciąż biskupem i kwestionuje to, co się wydarzyło” (*idem, Hitler and German...*, s. 193).

<sup>36</sup> Zob. G. Lewy, *op. cit.*, s. 309.

<sup>37</sup> Organizacja pod wezwaniem św. Rafała i niemiecki Caritas udzielały Żydom wsparcia w bezpiecznym opuszczeniu Niemiec i znalezieniu schronienia za granicą. Trzeba jednak wiedzieć, że ta powodowana szlachetnymi pobudkami postawa duchownych wpisywała się w politykę reżimu, którą Goring ujął następująco: „należy powodować wychodźstwo Żydów wszelkimi środkami” (B. van Schewick, *Kościół katolicki a narodowosocjalistyczna polityka rasowa*, [w:] *Kościół, katolicy i narodowy socjalizm...*, s. 78).

<sup>38</sup> Usiłowano złagodzić restrykcje i szykany wymierzone w Żydów, z tym że wstawiennictwo obejmowało wyłącznie katolickich nie-Aryjczyków. Uznano bowiem, że wstawianie się za niekatolickimi nie-Aryjczykami pozbawione jest sensu, „bo i tak nie spotka się ze zrozumieniem, tych [urzędników — przyp. M.B.], którzy tak ślepo realizowali zasadę rasistowską” (*ibidem*, s. 82).

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 76.

synagog. Jeżeli pomagali Żydom, to tylko prywatnie, pod osłoną nocy<sup>40</sup>. Kościół bardzo słabo zaznaczył swoją działalność w kontekście obrony Żydów, na co zwraca uwagę większość badaczy. Jeszcze w czerwcu 1933 roku, tuż przed podpisaniem konkordatu, Kościół podkreślał swoje antyrasistowskie myślenie, mówiąc, że: „w przypadku przynależności do państwa podkreślanie wyłącznie rasy i krwi prowadzi do niesprawiedliwości”<sup>41</sup>. Nie zdobył się już jednak na oprotowanie ustaw norymberskich, a w związku z tym pierwsze oficjalne i wyraźne stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie Żydów i rasizmu, po dojściu Hitlera do władzy, przyszło ze Stolicy Apostolskiej w 1937 roku w postaci encykliki *Mit brennender Sorge*. Dlaczego biskupi nie protestowali wyraźnie i stanowczo przeciwko postępkom, które sami określali jako niechrześcijańskie i niesprawiedliwe? Okolicznością, która niewątpliwie sprzyjała takiej biernej postawie episkopatu w sprawie Żydów, był nikły rezonans na ustawy norymberskie wśród katolickich wiernych, których mało obeszło<sup>42</sup>, że ich rodaków spotyka jawna niesprawiedliwość i upokorzenie. Zaważył jednak inny wzgląd związany z katolickimi wiernymi. Jeszcze niebezpieczniejsze niż restrykcje antyżydowskie wydawały się biskupom represje antykatolickie. Zdaniem biskupów „sam Kościół był zagrożony bezpośrednio i obawiano się, że przy oficjalnym wystąpieniu na rzecz ludzi pozbawionych stanowisk walka przeciwko Żydom stanie się zarazem walką przeciwko katolikom”<sup>43</sup>. Podobnie było w 1938 roku:

większość biskupów oceniała w lecie 1938 roku zagrożenie chrześcijaństwa jako tak wielkie, że jasną odezwą w tej sprawie uważano za sprawę ważniejszą niż potępienie rasizmu<sup>44</sup>.

Dlatego spośród dwóch projektów listu pasterskiego rozważanych na fundajskiej konferencji biskupów, z których jeden dotyczył potępienia ideologii rasistowskiej, a drugi prześladowań Kościoła, wybrano ten drugi<sup>45</sup>. Takie myślenie jest bardzo symptomatyczne dla dominujących w episkopacie niemieckim biskupów. W opinii Voegelina Kościół zabierał głos tylko wtedy, gdy działania władz naruszały jego interesy organizacyjne<sup>46</sup>, a więc gdy zamykano katolickie przedszkola, szkoły, wydawnictwa, usuwano nauczanie religii ze szkół. Akty zatem oporu Kościoła katolickiego sprowadzały się do strategii samoobrony obejmującej *stricte* katolickie dobra organizacyjne, instytucjonalne i doktrynalne. Oczywiście, dążenie do zachowania organizacyjnych możliwości prowadzenia możliwie szerokiej aktywności duszpasterskiej było słusznie uznawane za sprawę

<sup>40</sup> Kardynał Faulhaber zorganizował dla rabina Monachium transport, dzięki któremu mógł on wywieźć niektóre relikwie z synagogi, zanim ta doszczętnie spłonęła. Zob. G. Lewy, *op. cit.*, s. 284.

<sup>41</sup> Cyt. za: B. van Schewick, *op. cit.*, s. 75; autor ten słusznie zauważa, że „był to raczej akt zdystansowania się aniżeli bezkompromisowy sprzeciw” (*ibidem*).

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 75.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 76–77.

<sup>46</sup> E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 188.

najwyższej wagi. Czy jednak słusznie uznano sprzeciw wobec rasizmu i obronę godności obywateli pochodzenia żydowskiego (i nie tylko żydowskiego) za kwestie o drugoplanowym znaczeniu wobec dobra i bezpieczeństwa katolików? Czyż nie jest to ważenie na szali dwóch rodzajów godności ludzkiej: katolickiej i żydowskiej? Czyż rasizm nie dotykał najżywotniejszych interesów Kościoła jako ziemskiego reprezentanta Jezusa Chrystusa? Biskup Bertram — przewodniczący episkopatu niemieckiego — z uporem powtarzał, że nie chce zwiększać napięć na linii Kościół—państwo, aby nie powtórzyła się sytuacja z okresu kulturbaukampf za rządów Bismarcka. Bronił swojego stanowiska, używając zręcznej i pobudzającej wyobraźnię formuły: nie można dopuścić do tego, aby „parafie pozostały bez kapłanów a wierni umierali bez swoich duszpasterzy”<sup>47</sup>. Zasadne będzie tu postawienie pytania o granice parafii i tożsamość wiernych w obliczu prześladowania i zabijania człowieka. Czy płonąca synagoga (dom Boga) nie stała się częścią parafii pozostawioną bez kapłana, a poniewierany Żyd nie stawał się wiernym umierającym bez duszpasterza? Czyż do takiej optyki nie prowadzi duchowa jedność z mistycznym ciałem Chrystusa? Czy właśnie z tej — najwyższej i najwznioślejszej dla chrześcijanina — pozycji nie widzi się, że za obronę godności człowieka żadna cena nie jest zbyt wysoka, a już tym bardziej względny spokój jednej grupy? Czyż więc postawa Kościoła nie była przejawem zarzucenia idei Chrystusa jako głowy wszystkich ludzi? Czyż przyjęcie tej postawy nie skazywało Kościoła na plemienne myślenie, które wprawdzie nie niweczy zdolności do rozszerzania swoich granic wraz z napływem nowych wiernych, ale za to czyni niezdolnym do zniesienia granic i całkowitego otwarcia się na drugiego człowieka? Dramat episkopatu niemieckiego (jego kierowników i decydentów) rozgrywa się jednak na nieco innym poziomie. Nie chodzi tu bowiem o brak gotowości do męczeńskiej obrony obcych, ale o niezdolność do ofensywnej obrony w ogóle, w tym katolików, o czym świadczą przykłady z poprzedniego paragrafu. Do rangi symbolu urasta pasywna postawa episkopatu w sprawie J. Sprolla, biskupa Rottenburga, który został wydalony przez władzę za „zdradę narodową” polegającą na zbojkotowaniu wyborów w 1938 roku. Jak zareagował Bertram? Jak zwykle: „interweniował w tej sprawie z ociąganiem, dopiero gdy władze usztywniły swe bezkompromisowe i nieustępliwe stanowisko”<sup>48</sup>. Obrona katolików nie była więc ani efektywniejsza, ani efektywniejsza od obrony Żydów; różnica polegała na tym, że podczas gdy ta druga istniała jedynie w sferze pobożnych życzeń, ta pierwsza znajdowała sporadycznie wyraz w rzeczywistym świecie. Z powyższych uwag możemy wyprowadzić następujący wniosek: ułomny sposób myślenia hierarchów kościelnych, którzy wtedy gdy powinni stawać

<sup>47</sup> W. Kulbat, *Kościół w Niemczech wobec nazizmu*, cz. 2, [http://wkulbat.pl/index.php?option=com\\_content&task=view&id=115&Itemid=40](http://wkulbat.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=115&Itemid=40).

<sup>48</sup> L. Volk, *op. cit.*, s. 51. To bardzo udane spostrzeżenie, które pozwala nam przypuszczać, że Bertram działał wtedy, gdy nie dało się już nic zdziałać. Gdyby się pospieszył, musiałby stanąć w obliczu możliwości wywarcia skutecznej presji. A to mogło go przerastać.

się całkowicie otwarci i wrażliwi na niedolę każdego, bez względu na wyznanie, rasę i pochodzenie, pozostawali partykularni, łączy się z ich ułomnym sposobem działania, oscylującym na granicy zaniechania.

Problem sprzeciwu episkopatu wobec rasizmu i antysemityzmu występował nie tylko na poziomie kolektywnego działania, ale także w wymiarze indywidualnych kazań jego przedstawicieli. Wydaje się, że niesprawiedliwe byłoby oskarżanie katolickich duchownych o antysemityzm (co już nie odnosi się do protestanckiego kleru), niemniej wystąpienia poszczególnych prominentnych członków episkopatu w kontekście kwestii żydowskiej i rasistowskiej mogą budzić uzasadnione kontrowersje.

Postawa kardynała Faulhabera jest często przywoływana jako przykład oporu wobec antysemityzmu, a jego kazania adwentowe z 1933 roku są oceniane jako wyraz potępienia prześladowań Żydów<sup>49</sup>. Jednak to, co w swoich kazaniach czyni Faulhaber, dotyczy nie tyle obrony współczesnych mu Żydów, ile afirmacji sakralnego charakteru Starego Testamentu. Sam zresztą do tego się przyznaje w dość zabawnych okolicznościach. Światowy Kongres Żydów na konferencji w Genewie, opierając się na przedrukach (sfabrykowanych) kazań w „National-Zeitung”, wyraził uznanie dla odwagi i dzielności kardynała za niezłomną obronę Żydów. Faulhaber stanowczo zareagował i wysłał, za pośrednictwem swojej sekretarki, oficjalny protest przeciwko

używaniu jego nazwiska na konferencji, która wzywa do handlowego bojkotu Niemiec, czyli do ekonomicznej wojny [...], kardynał w swoich adwentowych kazaniach z poprzednich lat bronił Starego Testamentu Dzieci Izraela, ale nie zajmował stanowiska w odniesieniu do współczesnej kwestii żydowskiej<sup>50</sup>.

W kazaniach podkreślał więc:

Musimy rozróżnić między ludem Izraela sprzed śmierci Chrystusa, którzy byli ośrodkiem boskiego objawienia a Żydami po śmierci Chrystusa, którzy stali się niespokojnymi tułaczami na ziemi<sup>51</sup>.

Problem z Faulhaberem nie polega tylko na tym, że zaniechał autentycznej obrony Żydów, ale także na tym, że obrona Starego Testamentu polegała na akcentowaniu jego nieżydowskiego charakteru. Czytamy w nich m.in.:

lud żydowski z czasów starożytnych nie mógł rościć sobie pretensji do mądrości Starego Testamentu. Wyjątkowość zawartych w nim praw [...] „Ludu Izraela, [...] nie jest produktem twojego ducha”<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Zob. *ibidem*, s. 50.

<sup>50</sup> Cyt. za: G. Lewy, *op. cit.*, s. 276. A jednak kardynałowie byli zdolni do natychmiastowej, stanowczej i publicznej reakcji w obronie dóbr osobistych.

<sup>51</sup> Cyt. za: *ibidem*.

<sup>52</sup> Cyt. za: *ibidem*.

Wymowa adwentowych kazań staje się „przejrzysta” w swej niejednoznaczności, gdy dochodzimy do fragmentu, z którego dowiadujemy się, że

Kościół nie ma nic przeciwko wysiłkom zmierzającym do utrzymania możliwie najbardziej niezmaconego i czystego narodowego charakteru ludu oraz rozwijania jego narodowego ducha poprzez podkreślanie wspólnych więzów krwi, które ich jednoczą<sup>53</sup>.

Można więc powiedzieć, że kazania Faulhabera to obrona starotestamentowych korzeni chrześcijaństwa, odciętych od ducha starożytnego ludu żydowskiego, który dodatkowo jest wyraźnie odseparowany od ducha współczesnych Żydów; dzięki temu zabiegowi dążenie do oczyszczenia narodu z żydowskiego elementu nie może być uznane za odrzucenie Starego Testamentu ani za antyjudajizm, gdyż ani starożytny lud żydowski, ani tym bardziej Stary Testament nie są obiektem antysemityzmu, który odnosi się przecież do współczesnych Żydów. Krótko mówiąc: Faulhaber pokazał katolikom, jak bronić Żydów, nie broniąc ich. W uwolnionym od Żydów społeczeństwie niemieckim chrześcijaństwo (z całym dobrodziejstwem judaistycznego inwentarza) może więc stanowić, jak to ładnie ujął Hitler, „niewzruszone podstawy etycznego i moralnego życia narodu”.

Podobną niejednoznaczność odnotowujemy w wypowiedziach arcybiskupa Gröbera. Jego stosunek do kwestii rasowej możemy wyczytać z fragmentu jego artykułu *Race*, w którym stwierdza:

każdy lud nosi w sobie odpowiedzialność za swoją egzystencję, a w związku z tym napływ całkowicie obcej krwi zawsze będzie wiązał się z ryzykiem dla narodowości, która udowodniła w historii swoją wartość. Dlatego nie można odmówić narodowi prawa do zachowania niezmaconego „rasowego pnia” i ustanawiania prawnej ochrony dla realizacji tego celu. Chrześcijańska religia żąda jedynie tego, aby używane środki nie naruszały moralnego prawa i naturalnej sprawiedliwości<sup>54</sup>.

Mamy tu przykład odwołania się do naturalnego prawa, co stanowi, w świetle ustaleń ze wstępu, wyraz kompromisu ze światem przedchrześcijańskim. Trudno jednak stwierdzić, czy ta klauzula obronna, sformułowana w ostatniej kolejności, była wynikiem wrażliwości chrześcijańskiej czy raczej mechanicznego zastosowania wdrukowanej w toku edukacji teologicznej i długiej posługi kapłańskiej, formuły. Niezależnie od tego, jak to ocenimy, można odnieść całkiem uzasadnione wrażenie, że wystąpienie to było niejednoznaczne. Katolik niemiecki, zwłaszcza ten o antysemitycznych inklinacjach, miał bowiem uzasadnione podstawy, by z powyższej wypowiedzi Gröbera wyprowadzić wniosek, że obcych rasowo Żydów można pozbawić domu i prawa do pobytu w Niemczech pod warunkiem, że nie zostaną naruszone zasady sprawiedliwości. Czy jednak postanowienie wykluczenia zakorzenionego we wspólnocie człowieka na podstawie jego tożsamości etnicznej i krwi daje się pogodzić z imperatywem zachowania jego godności?

<sup>53</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 275.

<sup>54</sup> Cyt. za: *ibidem*.

Tej kwestii arcybiskup Gröber nie precyzuje. Precyzuje za to kwestię żydostwa Jezusa Chrystusa. W liście pasterskim z 1939 roku, wychodząc najwyraźniej na przeciw rozterkom niemieckiego katolika, którego myślenie jest przesiąknięte rasowymi i rasistowskimi kategoriami, arcybiskup stwierdza, że wprawdzie z Jezusa Chrystusa nie można uczynić Aryjczyka, ale

można też być pewnym, że Syn Boga różnił się fundamentalnie od Żydów z jego czasów, i to tak bardzo, że ci ostatni Go znienawidzili i skazali na ukrzyżowanie. Nienawiść jego morderców trwała w kolejnych wiekach<sup>55</sup>.

W podobnym duchu wypowiada się biskup Hilfrich z Limburga w liście pasterskim z 1939 roku (swoją drogą, daty są porażające). Przyznaje, że Jezus był Żydem, ale jednocześnie podkreśla, że chrześcijańska religia nie wyrasta z ducha tego ludu, i „nie jest przez to uwikłana w jego rasową charakterystykę”<sup>56</sup>. Chrześcijaństwo „nie zostało przyjęte przez naszych przodków jako produkt Żydów; nie było obcą doktryną lub nie-niemiecką”, a w związku z tym może odnaleźć „siebie w najbliższej jedności z niemieckim duchem”<sup>57</sup>. Presupozycje zawarte w liście są dość jednoznaczne: Niemiec, przyjmując chrześcijaństwo, nie wprowadza ducha żydowskiego do narodu niemieckiego; chrześcijaństwo daje się pogodzić z duchem niemieckim, gdyż Jezus nie był ducha żydowskiego.

Zaprezentowane wypowiedzi zwierzchników Kościoła niemieckiego szybko zaowocowały. Kościelni dygnitarze, w ślad za doktrynalnymi wskazówkami teologicznych autorytetów, w broszurze zatytułowanej „Klerusblatt” — organie bawarskiego Związku Księży, zalecają katolickim nauczycielom nauczanie, iż Stary Testament nie tylko nie wynikał z mentalności i umysłowości Żydów, ale stał wobec niej w jaskrawej opozycji. Czytamy bowiem: „największy cud Biblii polega na tym, że prawdziwa religia mogła się zachować i utrzymać pomimo głosu semickiej krwi”<sup>58</sup>.

Rozważanie kwestii rasowych w okresie rasistowskiego szaleństwa nie tylko nie było niczym zdrożnym, ale wręcz wskazanym — kapłani powinni byli udzielać wiernym mądrych wskazówek dotyczących właściwego stosunku do odmiennych ras. Jednak rozpatrywanie stosunku żydowskiej i aryjskiej krwi do boskości Jezusa wśród najwyższych rangą kościelnych dygnitarzy nie należało ani do kanonu duszpasterskiej posługi ani nie było częścią efektywnej kampanii obrony Żydów. Wpisywało się za to w inne zjawisko, na które zwrócili uwagę funkcjonariusze Gestapo. W raportach z połowy lat 30. i późniejszych, z nieskrywaną irytacją donosili rządowi, iż Kościół katolicki, szukając sposobu na adaptację do warunków zewnętrznych, coraz częściej ustami księży porównuje Jezusa do Führera

<sup>55</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 277.

<sup>56</sup> Cyt. za: *ibidem*.

<sup>57</sup> Cyt. za: *ibidem*.

<sup>58</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 276–277.

i używa w formie powitalnych zwrotów „Heil Bishop”<sup>59</sup>. Spostrzeżenie funkcjonariuszy Gestapo dotyczące przenikania ideologicznego języka do słownika katolickich kapłanów zawdzięczamy jaskrawej przesadzie, jakiej w tych przypadkach duchowni się dopuścili. Czy był to incydent wynikający z nadgorliwości tego czy tamtego księdza lub biskupa, czy przypadek szczególny zjawiska obejmującego w Kościele znaczne kręgi duchowieństwa? Trudno powiedzieć. Wydaje się jednak, że były to skutki lojalnej postawy Kościoła wobec reżimu. Musiała ona bowiem sprzyjać zwiększaniu się wśród kleru katolickiego podatności na oficjalny język państwowych ideologów. Najwyrazistszym przykładem owej lojalności była wspomniana już przynależność do Rady Państwa przedstawiciela episkopatu — biskupa Brenninga. Warto tu zadać pytanie. Dlaczego biskup Brenning trwał na tym stanowisku? Przecież w następstwie antykatolickich poczynań rządu tytuł radcy państwa przed nazwiskiem biskupa musiał budzić coraz większe kontrowersje i radykalnie obniżał wiarygodność Kościoła. Jak się okazuje, budziło to niepokój także wśród kierowników episkopatu. Rozważano więc w 1935 roku możliwość wycofania biskupa z Osnabrücku z państwowego gremium. Jeden z badaczy komentuje to wydarzenie następująco:

Oczywiście, jednak spóźniony akt zdystansowania się ze strony Berninga byłby dla eksponentów wrocławskiego kursu pojednawczego oznaką ich przyznania się do porażki. Tylko tak można [podkreśl. — M.B.] wyjaśnić, że w lecie 1935 roku w wyniku wskazań Watykanu i rozmowy Berninga z Bertramem oraz zwolennikiem linii wrocławskiej nuncjuszem Orsenigo, złożenie tytułu radcy najpierw zostało odroczone, a potem całkowicie zaniechane<sup>60</sup>.

Jeżeli tylko tak można wyjaśnić owo zaniechanie, to postawa tych biskupów-kunktatorów była znakiem ich duchowej i moralnej klęski. Bo trudno inaczej określić powodowaną taktycznymi gierkami skłonność do trwania w błędzie, który sprowadzał odium niesławy nie tylko na nich, ale na cały Kościół.

## VI

Podsumujmy z użyciem sformułowanych wcześniej narzędzi badawczych to, co zostało już naświetlone. Patrząc z perspektywy literalnie rozumianych kompromisów zawartych przez Kościół ze światem, Kościołowi katolickiemu w Niemczech niewiele można zarzucić. Nie są mi znane przypadki, w których Kościół odmówił przyjmowania określonych (rasowo, etnicznie czy społecznie) kategorii osób w poczet wspólnoty. Jest kwestią do zbadania, czy miała miejsce i jak przebiegała praktyka chrzczenia Żydów po dojściu Hitlera do władzy. Ponadto Kościół podkreślał konieczność lojalnego służenia państwu i jego reprezentantom, tym samym dając wyraz akceptacji władzy świeckiej. Bronił Starego

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 165.

<sup>60</sup> L. Volk, *op. cit.*, s. 48.

Testamentu i powoływał się na prawo naturalne. Trzeba oddać Kościołowi sprawiedliwość i powiedzieć, że zdołał stawić względnie skuteczny opór polegający na odrzuceniu wiary Hitlera i zachowaniu, w obliczu potężnej presji uniformizacyjnej, własnej tożsamości religijnej. Tutaj Kościół odniósł sukces, którym ówczesni protestanci nie mogli się poszczycić. Ci ostatni wprowadzili paragraf aryjski, odrzucili „żydowski” Stary Testament oraz nauczanie Żyda — Pawła, zniekształcające — ich zdaniem — heroizm i boskość Jezusa Chrystusa. Miejsce Pawła zajął u nich Adolf Hitler uznany za najwspanialszy dar od Boga<sup>61</sup>.

Choć jednak w powyższym bilansie Kościół katolicki wypada nieporównanie lepiej od kościołów protestanckich, to i tak był bardzo daleki od sprostania wymogom własnego powołania. Lojalność wobec władzy nie może być bowiem traktowana jako bezwarunkowa i bezwzględna ani nie może być lojalnością wobec każdej władzy, lecz tylko tej, która stanowi sprawiedliwe i moralnie dopuszczalne prawa. Lojalność Kościoła niemieckiego przekroczyła granice przewidziane dla kompromisu drugiego, czego nie dostrzegano między innymi z powodu literalnego, a przez to opacznego i wadliwego rozumienia XIII rozdziału Listu do Rzymian. I nie chodzi tu bynajmniej o brak rozpoznania stoickiego, prawnonaturalnego charakteru języka używanego przez św. Pawła w tym Liście. Wszak wezwania do przestrzegania naturalnych praw moralnych i zasad sprawiedliwości były obecne w oświadczeniach hierarchów kościelnych. Nie doprowadziły jednak do rewizji ich postawy wobec państwa i pozostały w zasadzie pustymi formułami w obliczu milczenia i braku oficjalnej reakcji na poniewieranie człowiekiem. Otóż wadliwe stosowanie wymogu akceptacji władzy świeckiej nie było z pewnością kwestią niedouczenia czy jakiejś interpretacyjnej pomyłki, ale kwestią duchowego stanu włodarzy katolickiej wspólnoty. Trwanie w lojalności i jej przejawy bywały zatrwające w swej nadgorliwości. Przytoczyliśmy już kilka przykładów, tu więc wystarczy jeszcze, tytułem ilustracji, wspomnieć o życzeniach urodzinowych Bertrama skierowanych w imieniu całego episkopatu do Hitlera<sup>62</sup>, modlitwie Faulhabera za Hitlera<sup>63</sup>, sformułowanej przez episkopat pochwalie roztropności Wodza<sup>64</sup> czy gorączkowej gotowości Gröbera do ugody

<sup>61</sup> J. Krasuski, *op. cit.*, s. 368.

<sup>62</sup> „Wszyscy katolicy niemieccy mieli być zjednoczeni wokół ołtarzy i w gorących modłach do Boga mieli się modlić za wojsko i ojczyznę, za państwo i Führera” (cyt. za: B. Kumor, *op. cit.*, s. 185). W proteście Preysing zrezygnował z funkcji prasowego kierownika fuldajskiej konferencji.

<sup>63</sup> Kardynał Faulhaber na mszy św. w 1936 roku zwrócił się do zgromadzonych: „Został przypuszczony szalony atak na Kościół katolicki [...]. Wy jesteście świadkami, że co niedzielę i w dni święte modlimy się za Führera, jak obiecaliśmy w konkordacie. A teraz możemy przeczytać wielki nagłówek: »Modlą się za śmierć Führera«. Czujemy się poruszeni tym atakiem kwestionującym naszą lojalność wobec państwa. Dajmy dziś odpowiedź, chrześcijańską odpowiedź: Katolicy, odmówmy pacierz za życie Hitlera. Oto jest nasza odpowiedź” (G. Lewy, *op. cit.*, s. 310).

<sup>64</sup> List pasterski z 1936 roku, w którym episkopat z wielką ufnością i sympatią mówił: „Wódz i kanclerz Rzeszy dojrzał z oddali pochód bolszewizmu i skierował swe myśli i troski, aby

z rządem i współpracy z nazistami<sup>65</sup>. Stan ducha był także odpowiedzialny za jakość opozycji wobec totalitarnej władzy. Cóż to za stan?

Petycyjna linia polityki Kościoła wobec reżimu, którą obrał Bertram, poniosła strategiczną klęskę. Jej istota polegała na niedrażnieniu władzy, w celu zapobieżenia ryzyku frontalnego ataku państwa na katolików. Niewykluczone, że wybór linii Preysinga doprowadziłby do takiego skutku. Bertram i jego zwolennicy często powoływali się na argument, że wybór strategii konfrontacyjnej może postawić wiernych katolików w obliczu przymusu zaparcia się wiary. Racja: nie można od nikogo wymagać gotowości do heroizmu i męczeńskiej obrony wiary. Dlatego nam też nie wolno stawiać Bertrama i podobnych jemu członków episkopatu pod pręgierzem zarzutu, że brakło im gotowości do tego ostatecznego i dramatycznego kroku na drodze realizacji chrześcijańskiego powołania. Z drugiej strony postawa episkopatu jest w najwyższym stopniu zastanawiająca. Hierarchom kościelnym nie wystarczył wizerunek Hitlera sprzed 1933 roku, aby powziąć przekonanie, że jest on człowiekiem zupełnie niewiarygodnym i trzeba go trzymać na dystans. Potem zawsze znajdowali powód, aby zaniechać zdecydowanego działania. Nie wystarczyła im seria naruszeń postanowień konkordatu, aby wystąpić z wyraźną odezwą; nie wystarczyła też seria morderstw i egzekucji na katolikach ani ustawy norymberskie i noc kryształowa. Nie wystarczył im obraz stale i sukcesywnie kurczącego się Kościoła. Po wybuchu wojny „bertramiści” też znaleźli ważny powód, aby storpedować projekty radykalnych w swej wymowie listów pasterskich; teraz obawiali się mitu o „pchnięciu nożem w plecy”<sup>66</sup>. W 1937 roku biskup Preysing wzywał Bertrama do rewizji polityki, argumentując, że milczenie wobec łamania praw boskich i ludzkich przyniesie niepowetowane szkody<sup>67</sup>. Nie znalazło to zrozumienia. Czemu? Co powodowało tymi ludźmi: zacierzewienie, upór, tchórzliwość, troska, strach, lęk? Ale czyż powoływanie się na obawę przed wzmożeniem represji w sytuacji stale i sukcesywnie nasilających się represji stanowi dostatecznie wiarygodne wytłumaczenie ich postępowania? Może wierzyli, na ile mogli, że wszechobejmujący pożar jakoś ich ominie. Póki pożaru nie ma w domu, póty jest nadzieja. Podjęcie walki z pożarem za szybko pozbawiłoby ich złudzeń. Jeden z badaczy tak oto kreśli portret walczącego Bertrama:

---

to olbrzymie niebezpieczeństwo odeprzeć od naszego narodu niemieckiego” (cyt. za: J. Krasuski, *op. cit.*, s. 371).

<sup>65</sup> Na przykład próba włączenia do Hitlerjugend katolickiej młodzieży; zob. K. Gotto, H.G. Hockerts, K. Reppen, *op. cit.*, s. 89.

<sup>66</sup> Jeden z projektów listu, który przepadł, głosił m.in.: „każdy może dziś w Niemczech bez winy i bez wyroku sądowego utracić wolność, zdrowie i życie [...]. Rozpadowi Boskiego i naturalnego prawa należy położyć kres — czynami; bo słowa i obietnice już nie wystarczają; musieliśmy, niestety, nauczyć się im z gruntu nie ufać” (*ibidem*, s. 95).

<sup>67</sup> B. Kumor, *op. cit.*, s. 184.

W warunkach surowej samodyscypliny [...] skoncentrowany na sprawie, wolny od emocji i obraźliwych sformułowań, starał się Bertram wagą argumentów uzasadnić kościelny punkt widzenia; na czoło wysuwał przy tym rozważanie i racje, które z punktu widzenia adresata powinny mieć szczególną siłę przekonywania [podkreśl. — M.B.]<sup>68</sup>.

Ale czy stopy bezskutecznych pism i petycji nie zdają się dowodzić, że Bertram uległ jakiemuś wyobcowaniu z rzeczywistości, w której egzystowali jego rodacy? Czy nie dowodzi jakiejś formy utraty kontaktu z rzeczywistością? Rozważania, racje, dyskusje, przekonywanie Bertrama były jakby rodem ze świata marzeń sennych, ale ani trochę nie pasowało do brutalnego świata, gdzie rządziło „prawo pięści” i gdzie słowo zupełnie straciło swe znaczenie. A więc może sen na jawie i ułuda charakteryzowały stan ducha „bertramistów”?

Na koniec tego podsumowania wypada podkreślić jeszcze jedną, w mojej ocenie najdonioślejszą, sprawę, która związana jest z wyróżnionym na wstępie napięciem pomiędzy Kościołem jako konkretną organizacją a Kościołem Uniwersalnym. Naturalne jest i nie ma nic niestosownego w tym, że Kościół traktuje siebie jako grupę interesu (egzystencja w świecie wymaga pragmatycznego nastawienia). Zdaje się jednak, że Kościół nie do obrony własnych interesów został powołany, a Kościół niemiecki był przede wszystkim zainteresowany własną pozycją instytucjonalną i społeczną. Największą skłonność do publicznych reakcji wykazywał, gdy naruszane były jego wolności oraz mienie, a ponadto w sposób ewidentny i nieskrępowany przedkładał nad sprawę żydowską sprawę katolicką. Jednocześnie nie można zapominać, że te bronione instytucje nie były wykorzystywane wyłącznie do zaspokajania potrzeb katolików. Niemieccy hierarchowie nie byli obojętni wobec losu uciśnionych (bez względu na to, czy byli ochrzczeni czy nie) — świadczy o tym dobitnie wsparcie logistyczno-organizacyjne udzielone wielu prześladowanym obywatelom Niemiec, w tym głównie Żydom<sup>69</sup>. W czasach barbarzyństwa, gdy najmniejszy odruch wrażliwości i przyzwoitości był surowo tępiący, Kościół potrafił okazać solidarność z każdym, kto do niego się zgłosił z prośbą o pomoc. Dlatego zdał egzamin z filantropii. Chcę jednak podkreślić, że Kościół chrześcijański to nie jest wyłącznie organizacja charytatywna. Przede wszystkim to filar publicznego porządku występujący pod postacią społecznego ucieleśnienia Boga-Człowieka. Z aspiracją zaś do roli mistycznego

<sup>68</sup> L. Volk, *op. cit.*, s. 48.

<sup>69</sup> Cieniem na to kładzie się jednak pewna okoliczność. W okresie gdy było już jasne, że kozenie żydowskie stanowią wyrok, duchowieństwo katolickie nie odmawiało udostępnienia swoich ewidencji i rejestrów władzy państwowej — kolejny przykład lojalności wobec władzy. „Można by oczekiwać, że skoro celem ustalenia żydowskich korzeni było zadanie krzywdy niemieckim obywatelom, wywiezienie ich do obozów koncentracyjnych, maltretowanie i masakrowanie, aż w końcu zagazowanie, to episkopaty obydwu kościołów odmówią udostępnienia kościelnych ewidencji, dzięki którym można było określić, kto był Żydem” (E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 192). Wydaje się, że Voegelina w tym fragmencie poniosły emocje, gdyż o ile o obozach koncentracyjnych było wiadomo, o tyle o istnieniu obozów masowej zagłady w społeczeństwie niemieckim nie wiedziano.

ciała Chrystusa wiąże się bezwzględny i nieznający kompromisów obowiązek upominania się o godność każdego człowieka, a nie tylko członka organizacji. Przynależność do ludzkości nie jest bowiem przywilejem członkostwa w tym czy tamtym Kościele. Wszyscy ludzie, w tym Żydzi, byli i są (co najmniej potencjalnie) zjednoczeni z Chrystusem, toteż Kościół w imię obowiązku troski o każdą duszę powinien był donośnie i kategorycznie żądać w oficjalnych komunikatach, listach pasterskich, kazaniach itp. zaprzestania prześladowań i represji bez względu na to, kogo i gdzie dotyczyły<sup>70</sup>. Poniewieranie Żydem było bowiem ponownym poniewieraniem Mistycznym Ciałem Chrystusa, którego — jak głoszą Ewangelie — należy dostrzegać w maluczkich i uciśnionych. Postawienie na jednej szali katolików, a na drugiej Żydów oznaczało, że w Kościele niemieckim nie istniał Kościół Uniwersalny. Takimi kalkulacjami przekształcił się bowiem w partykularną instytucję, a z Jezusa Chrystusa uczynił katolickiego prezydenta klubu własnych interesów.

## VII

*Corpus Mysticum* uległo zanikowi w Kościele niemieckim, a wyrazem tego była utrata przez większość hierarchów kościelnych zdolności do rozpoznania faktu, iż wraz z ludźmi, których wyłączył z kręgu swej palącej i pilnej troski, mogą cierpieć potencjalni chrześcijanie — potencjalni członkowie Mistycznego Ciała Chrystusa. Pora zadać pytanie, dlaczego poczucie *Corpus Mysticum* zanikło w Kościele niemieckim? Pozostawiamy na boku kwestie konkretnych uwarunkowań kulturowych i społecznych związanych z niemiecką specyfiką narodową.

<sup>70</sup> I tak się zaczęło w końcu dziać, co przyniosło wymierne efekty: 31 lipca 1941 roku Hitler wydał rozkaz wstrzymania rabunku klasztorów, a niespełna miesiąc później, 24 sierpnia, wydał rozkaz wstrzymania mordowania umysłowo chorych. Był to skutek lipcowych kazań bp. Galena, który publicznie potępił zbrodnię eutanazji, akty terroru na narodzie niemieckim, działalność Gestapo i zawłaszczanie własności kościelnej. W lutym 1942 roku Goebels sporządza notkę: „Kościół katolicki postępuje w sposób nadzwyczaj nikczemny. Przedstawiono mi wiele listów pasterskich, które są tak oderwane od życia i antypaństwowe, że po prostu brakuje słów. [...] Odpowiedni rachunek przedstawimy im po wojnie”. Była to reakcja na takie listy pasterskie, jak ten, który został odczytany 20 marca 1942 roku w zachodnioniemieckich diecezjach: „Każdy człowiek ma naturalne prawo do wolności osobistej [...]. Z tej racji domagamy się sądowego zbadania wszystkich orzeczeń karnych i uwolnienie wszystkich współobywateli, którzy bez dowodów popełnienia czynu zagrożonego utratą wolności, zostali jej pozbawieni [...]. My biskupi nie przestaniemy wnosić protestu przeciwko zabijaniu niewinnych. Nikt nie jest pewny swego życia, jeśli jest naruszana zasada: »nie zabijaj«”. W tych oświadczeniach publicznych Kościoła katolickiego zostaje odzyskany poziom rzeczywistości; duchowieństwo zaczyna twardo stąpać po ziemi, odrzucając język ustępstw i przyzwolenia. Trzeba tu podkreślić odwagę biskupa Galena. Wyłamując się z kościelnej dyscypliny, wystąpił bez upoważnienia, na własną odpowiedzialność, z dosadnym w treści listem pasterskim. Był to impuls, który pobudził resztę duchowieństwa do bardziej stanowczego oporu. Zob. L. Volk, *op. cit.*, s. 53.

Interesuje nas odpowiedź na pytanie o ogólne przyczyny zaniku lub trwania *Corpus Mysticum* w ramach historycznych kościołów. Pożytecznych wskazówek oświetlających tę kwestię udzielił trzydziestoletni niemiecki jezuita Alfred Delp, który przedwcześnie dokonał żywota wskutek haniebnego wyroku śmierci wydanego przez niemiecki sąd w Berlinie<sup>71</sup>.

Alfred Delp, który miał możliwość obserwowania duchowieństwa od wewnątrz, twierdził, że w Kościele niemieckim brakuje odwagi, ale nie tej odwagi, która płynie z wigoru, z witalnych sił, z młodzieńczej śmiałości czy po prostu z gorącej krwi, ale tej odwagi, która płynie z posiadania Ducha i świadomości błogosławieństwa<sup>72</sup>. Za oznakę braku duchowej siły uważał skłonność duchownych do poszukiwania odpowiedzi na wyzwania teraźniejszości w przeszłości, w minionych okresach chrześcijaństwa, w teologiczno-etycznych traktatach. Myśl, iż można tam znaleźć instrukcje, jak należy postępować tu i teraz, była dla tego jezuitę wyrazem martwoty ducha<sup>73</sup>. Wśród duchowieństwa zauważył także, korespondującą z naszymi wnioskami, nadmierną skłonność do ograniczania swego spojrzenia na świat społeczny do spraw czysto kościelnych i zakonnych. Kościół w ten sposób prześlepiął to, co jest fundamentalne — i dla zachowania i trwania religii, zdaniem Delpa, ważniejsze nawet niż sam Kościół — a mianowicie rzeczywistość człowieka w ogóle.

Czy Kościół zapomniał o człowieku i jego fundamentalnych prawach? Jak Kościół chce bronić Chrześcijanina w sytuacji, gdy pozostawia w potrzebie stworzenia, które winny stać się Chrześcijanami? [...] Wraz z człowiekiem umiera Chrześcijanin [...]. Walka o wolność i duchowość człowieka, walka o autentyczną kulturę jest nie tylko przedmiotem możliwej troski kościoła, ale jego podstawowym prawem i obowiązkiem. Nie tylko ludzi w kościele, ale także instytucji Kościoła<sup>74</sup>.

Delp zwraca także uwagę na swego rodzaju wyobcowanie się Kościoła z otaczającej go rzeczywistości, co wyraża się w braku świadomości większości duchownych, że Kościół i jego posłannictwo jest niezrozumiałym obszarem rzeczywistości dla współczesnego człowieka<sup>75</sup>. Współczesny człowiek, ukształtowany przez wiek nauki, mieni się ekspertem we wszystkich dziedzinach życia, sukcesywnie rozszerza zakres swojej kontroli nad światem, a w konsekwencji skłonny jest myśleć, że zna odpowiedzi na wszystkie pytania. Staje się przez to wyczulony na wszelkie formy autorytetów.

<sup>71</sup> Zob. E. Voegelin, *op. cit.*, s. 196–197. Został powieszony 2 lutego 1945. W przeddzień nalotów bombowych, w których budynek sądu został zrównany z ziemią.

<sup>72</sup> Zob. A. Delp, *Zwischen Welt und Gott*, Frankfurt 1957, s. 96 (moja interpretacja na podstawie angielskiego przekładu w: E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 197–198).

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 97–101.

<sup>75</sup> A. Delp, *The Prison Meditations of Father Alfred Delp*, New York 1963, s. 117 (cytowana pozycja jest przekładem z A. Delp, *Im Angesicht des Todes: Geschrieben zwischen Verhaftung und Hinrichtung*, 1944–1945, Frankfurt 1963).

Precyzja, jaką nakłada naukowy wiek na wielu ludzi czyni z nich w wysokim stopniu krytycznymi wobec niedbałości i niechlujstwa, z jaką my duchowni często sprawujemy swoje obowiązki. [...] Uczeń musimy spojrzeć prawdzie w oczy: Kościół dzisiaj nie jest już jedną z sił kontrolujących ludzką sprawę<sup>76</sup>.

Droga do wyjścia z tej zapaści, w przekonaniu Delpa, jest jedna: osobista i duchowa odnowa ludzi Kościoła.

Diagnoza Delpa, w dużej części zbieżna z naszymi wnioskami, kładzie akcent na utratę przez duchowieństwo perspektywy człowieczeństwa. Co jednak znaczy „człowieczeństwo”? Zagadnienie to rozjaśnia Voegelin. Według niego idea człowieka nie jest czymś arbitralnym i poddającym się dowolnym definicjom w zależności od epoki historycznej czy formacji kulturowej. Wgląd w człowieczeństwo został dokonany w starożytności na dwóch drogach: a mianowicie w wyniku doświadczenia noetycznego i pneumatycznego<sup>77</sup>. To pierwsze doświadczenie charakterystyczne jest dla badań filozoficznych (np. dla platońskiej zetemy)<sup>78</sup>, w których bycie człowiekiem jest konstytuowane przez rozum, przez nous — boską cząstkę w człowieku, poprzez którą człowiek, powodowany miłością do mądrości, dociera do transcendentnej podstawy istnienia. Drugie doświadczenie charakterystyczne jest dla religii objawionej; tutaj bycie człowiekiem jest konstytuowane poprzez świadomość, że Bóg przemawia albo, inaczej mówiąc, poprzez słuchanie i otwarcie się na słowo Boga. Te dwa różne doświadczenia prowadzą się do wspólnego wymiaru bycia i doświadczania świata jako czegoś danego i poprzedzającego ludzką sprawę. Stosunek do świata w ramach tych doświadczeń nie może się wyrazić w tym, w czym wyrażały się masowe ruchy ideologiczne, to znaczy w dążeniu do zmiany świata i jego struktury zgodnie z pragnieniami i życzeniami człowieka. Świat ma daną już strukturę oraz ład moralny, a zadaniem człowieka jest odkrywanie tego ładu. A zatem filozofia klasyczna i religia objawiona konstytuują bycie człowieka jako ciągle bycie pod osądem Boga — historia może być tu rozumiana jedynie jako obecność pod zwierzchnictwem Absolutu. Nastrojony w ten sposób człowiek nie zwraca się do przeszłości, by opanować nieporządek w teraźniejszości, nie szuka ładu w sobie poprzez przyswajanie treści traktatów etycznych czy teologicznych. Opanowuje teraźniejszość — to znaczy osądza swoje i innych postępowanie, które jest źródłem ładu albo nieładu w społeczeństwie — poprzez naznaczony miłością zwrot ku boskiej podstawie porządku istnienia. Istotne momenty tego zwrotu można od strony formalnej opisać w formie leibnizowskich pytań: dlaczego raczej coś jest, aniżeli niczego nie ma, i dlaczego to, co jest, jest takie, jakie jest? To są pytania, które konstytuują refleksję o człowieku i które wiedzą go ku świadomości uczestnictwa w boskiej przyczynowości istnienia. Na tej partycypacji opiera się też specyficzna godność człowieka, która, w ujęciu klasycznej filozofii grec-

<sup>76</sup> A. Delp, *The Prison...*, s. 115–117.

<sup>77</sup> Zob. E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 85–90, 204 n.

<sup>78</sup> Zob. więcej w: E. Voegelin, *Platon*, Warszawa 2009, s. 136 n.

kiej, wyraża się w byciu istotą teomorficzną, natomiast w ujęciu objawieniowym i pneumatycznym — w byciu na obraz i podobieństwo Boga. Zaprzeczenie tej godności, jest więc zaprzeczeniem uczestnictwa człowieka w boskości: dehumanizacja jest wyrazem odbóstwienia człowieka<sup>79</sup>.

W tym kontekście wspomniana wyżej utrata perspektywy człowieczeństwa jawi się jako forma utraty żywej świadomości godności człowieka, której źródłem jest aktualne, pełne miłości, wiary i nadziei, nakierowanie na transcendentną i boską podstawę istnienia. Przedstawiciele Kościoła niemieckiego, być może, zamiast ukierunkować swoją egzystencję na słuchanie Boga, skupili się na czytaniu litery tradycji, która niewsparta ożywianym miłością do Boga doświadczeniem, a często wkomponowana w ideologiczny ton tej czy tamtej epoki, mogła ulec zniekształcaniu i wypaczaniu. Naturalną zaś konsekwencją braku lub zaniku świadomości teomorficznego charakteru człowieka wśród duchownych było zubożenie ich świadomości odnośnie do uniwersalnego charakteru misji Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Tak więc dehumanizacja jest wyrazem odbóstwienia człowieka. W tym kontekście wspomnianą wyżej utratą perspektywy człowieczeństwa było zubożenie ich świadomości odnośnie do uniwersalnego charakteru misji Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa.

Twierdzenie, że Kościół nie powinien był wchodzić w żadne konszachty z hitlerowskim reżimem, że powinien był postawić stanowczy opór, jest dziś dla większości zrozumiałe samo przez się. Nie daje to nam jednak ani prawa do potępiania, ani tytułu do moralnej i duchowej wyższości nad tymi, którzy w zgiełku bieżących wydarzeń nie zdołali rozpoznać kierunku właściwego działania. O naszej mądrości decyduje bowiem zdolność do rozpoznania i wcielania w życie właściwego postępowania w konkretnym czasie i miejscu. Nie jest sztuką zidentyfikowanie zła, gdy to już się wydarzyło i zebrało swoje żniwa. Tak więc nie o rozliczanie czy rozdrapywanie starych ran tu chodziło, ale o podjęcie dyskusji nad źródłem (nie)wiedzy, że się czyni źle, i źródłem odwagi, by czynić dobrze.

THE CATHOLIC CHURCH IN GERMANY DURING THE HITLERITE PERIOD.  
CONSIDERATIONS IN THE CONTEXT OF ERIC VOEGELIN'S POLITICAL THEOLOGY

Summary

The paper is an attempt to evaluate the activity of the Catholic Church in Germany during the Hitlerite period. The basic frame of reference to make such an assessment was provided by the conception — modeled after Eric Voegelin's philosophical analyses and conclusions — of the Church's "messenger's mission" the essence of which was expressed in three compromises: with natural universe, with social-and-political world and with historical reality. Basing his research on many documents and historical works describing the Church's actions and attitudes during the relevant period, the author tried to determine whether the Church had remained faithful to the most fundamental commandments regarding its mission in the world. The conclusion of this research proved negative

<sup>79</sup> E. Voegelin, *Hitler and Germans...*, s. 87.

and found its expression in a statement that in the Catholic Church in Germany there happened a destruction of the compromises of early Christianity which determined the universal character of its existence in society and history. The representatives of the Catholic Church in Germany preserved just the letter of the rules making up these compromises, simultaneously ignoring their spirit and essence. In consequence, they transformed the institution which they represented, aspiring to play the role of the mystical Body of Christ, into a strictly particular organization. The author — making use of the intellectual instruments and concepts derived from E. Voegelin's thought — enriched his considerations in the paper with a final attempt to indicate general reasons for the adoption of such attitudes by the German clergy.

*Translated by Łukasz Machaj*