

ADAM WIELOMSKI

Akademia Podlaska w Siedlcach

Eric Voegelin wobec narodowego socjalizmu. Próba filozoficzno-religijnej interpretacji zjawiska

Eric Voegelin wobec nazizmu jako człowiek

Pośród badaczy dorobku Erica Voegelina popularna jest teza, że jego gigantyczna spuścizna naukowa, poświęcona historii filozofii ze szczególnym uwzględnieniem klasyków starożytnych, stanowi swoistą reakcję filozoficzną na dwudziestowieczne zjawisko totalitaryzmu¹. W wielotomowym dorobku tego badacza dominuje tematyka starożytna, a nie filozofia najnowsza; dwudziestemu stuleciu poświęcono tu bodaj najmniej miejsca. W przeogromnym dorobku Voegelina znajduje się tylko jedna książka odnosząca się wprost do ideologii i praktyki narodowego socjalizmu. Chodzi tu o wydaną w 1965 roku pracę *Hitler i Niemcy* (*Hitler und die Deutschen*). Stanowi ona usystematyzowany zbiór wykładów na tytułowy temat, które Voegelin miał w semestrze zimowym 1964/1965 na Uniwersytecie Monachijskim. Książka została także wydana w języku angielskim (*Hitler and the Germans*, Columbia 1999), stanowiąc tom XXI jego anglojęzycznych *Collected Works*, oraz w języku francuskim (*Hitler et les Allemands*, Paris 2003).

Manfred Henningsen wydaje się sądzić, że ta książka to niejako próba rozliczenia się Voegelina z własnym pochodzeniem. Filozof wywodził się z głęboko zasymilowanej rodziny żydowskiej, na tyle połączonej więzami krwi z niemieckim otoczeniem, że nie groziły jej represje z powodu pochodzenia rasowego ustanowione na podstawie ustaw norymberskich. Jego ojciec i siostra nawet zapisali się do NSDAP; ojciec

¹ R. Skarżyński, *Intelektualiści a kryzys. Studium myśli politycznej emigracji niemieckojęzycznej*, Warszawa 1991, s. 71 n., 83, 86, 187, 188; B. Cooper, *Eric Voegelin and the Foundations of Modern Political Science*, Columbia-London 1999, s. 37 n.; E. Sandoz, *The Voegelinian Revolution. A Biographical Introduction*, New Brunswick-London 2000, s. 60 n.; M.P. Federici, *Eric Voegelin. The Restoration of Order*, Wilmington 2002, s. 7, 8. Potwierdza to nam sam E. Voegelin w *Autobiographical Reflections*, Baton Rouge 1989, s. 40 n.

chyba był fanatycznym zwolennikiem narodowego socjalizmu, czego syn nigdy mu nie zapomniał. Samemu Voegelinowi także nie czyniono problemów z powodu pewnych braków w czystości krwi, gdyż jeszcze w czerwcu 1933 roku – czyli już po dojściu do władzy Adolfa Hitlera – przebywał w Berlinie i starał się o etat na miejscowym uniwersytecie. Dopiero niepowodzenie w tej kwestii spowodowało, że w zimie 1933 roku wyjechał z Niemiec do Stanów Zjednoczonych, gdzie uzyskał obywatelstwo amerykańskie (1944). Henningsen dochodzi więc do logicznego wniosku, że jego emigracja nie była formą ucieczki przed represjami i nie wynikała z zagrożenia życia. Emigracja była wyborem świadomym, wynikłym z przekonania, że nazizm stanowi zerwanie z zachodnią cywilizacją (*Zivilisationsbruch*)².

Doświadczenie III Rzeszy, prasowe informacje o zagładzie europejskich Żydów, lektura książek o Zagładzie (szczególnie R. Hilbergsa *Destruction of European Jews* z 1961 i H. Arendt *Eichmann w Jerozolimie* z 1963 roku) spowodowały u Erica Voegelina pojawienie się poczucia, że jest z pochodzenia Żydem, a może – konkretniej – że ma w sobie na tyle dużo krwi żydowskich przodków, aby móc poczuć swoją przynależność do Izraela. Zjawisko to znane jest z wielu przypadków wybitnych intelektualistów, gdy w wyniku II wojny światowej od pokoleń zasymilowani Żydzi ponownie nabierali poczucia swojej żydowskości; czasem wręcz było to poczucie o charakterze obsesyjnym, dziwacznie łączącym mesjanistyczne starotestamentowe poczucie żydowskiej wyjątkowości z antysemitycznym przekonaniem o żydowskim przekleństwie. Refleksja taka pojawia się m.in. w rozważaniach o politycznym mesjanizmie Jacoba Talmona³, w próbach wyparcia tradycyjnych religii przez dostępną dla wszystkich ludzi – bez względu na pochodzenie rasowe i religię – filozofię klasyczną Leo Straussa⁴ czy w pamiętnikach Raymonda Arona⁵. Jest to zapewne ciekawy materiał dla psychologów – jednak autor tego tekstu, nie czując się kompetentny w tej dziedzinie, zadowolą się tu samą konstatacją zjawiska i jego wpływem na interpretację nazizmu Erica Voegelina.

Hitler i Niemcy – znaczenie książki

Istnieją przesłanki świadczące o tym, że Eric Voegelin książkę *Hitler i Niemcy* uważał za niezwykle ważną w swoim dorobku. Nie powinno to nas dziwić,

² M. Henningsen, „Eine Mischung aus Schlachthof und Klagsmühe”. Einleitung zu Eric Voegelin, „Hitler und die Deutschen”, [w:] E. Voegelin, *Hitler und die Deutschen*, München 2006, s. 22–24.

³ H.O. Seitschek, *Politischer Messianismus. Totalitarismuskritik und philosophische Geschichtsschreibung im Anschluß an Jacob Leib Talmon*, München 2005, s. 31–53.

⁴ L. Strauss, *Preface*, [w:] idem, *Spinoza's Critique of Religion*, Chicago-London 1997, s. 1–31. Problem ten opisuje np. C. Kauffman, *Leo Strauss zur Einführung*, Hamburg 1997, s. 9 n.; K.H. Green, *Leo Strauss as a modern Jewish thinker*, [w:] L. Strauss, *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, New York 1997, s. 3–8.

⁵ R. Aron, *Wspomnienia*, t. I, Kraków b.r.w., s. 6, 12, 36, 55, 166. Równocześnie autor ten pisze wprost: „przejawy antysemityzmu nigdy nie dotknęły mnie osobiście” (*ibidem*, s. 67).

jeśli uświadomimy sobie fakt, że cała filozofia tego wybitnego badacza ma charakter polemiczny wobec dwudziestowiecznego totalitaryzmu, a zarazem stanowi pokłosie samoodkrycia przez jej autora swojego pochodzenia. Przy tym wszystkim omawiana pozycja stanowi jedyne dzieło książkowe napisane wprost o narodowym socjalizmie. Można więc domniemywać, że Voegelin bardzo gorliwie wsłuchiwał się w opinie o swoim dziele, licząc na wywołanie poważnej dyskusji.

Tymczasem książka *Hitler i Niemcy* nie wywołała w Niemczech żadnego rezonansu, prawie żadnych dyskusji czy polemik. Przeszła zupełnie niezauważona, mimo że jej autor był już wówczas znanym badaczem historii filozofii. Voegelin poczuł się tym faktem bardzo mocno dotknięty i rozczarowany. Jego biografowie twierdzą, że w powojennych Niemczech bardzo bolał go brak odzewu na jego prace filozoficzne. Jednakże Manfred Henningsen uściśla, że porażka tej książki była bezpośrednią przyczyną jego powrotu do Stanów Zjednoczonych po przejściu na emeryturę w lutym 1969 roku i jego wyraźnego późniejszego dystansowania się od powojennych Niemiec. Voegelin zdał sobie sprawę, że nie ma szans na odgrywanie roli oficjalnego intelektualisty Republiki Federalnej Niemiec⁶.

Porażkę książki Voegelina można różnorako interpretować. Wspomniany Manfred Henningsen widzi w niej skutek swojego rodzaju intelektualnego ostracyzmu, jakim otaczała go lewicowa niemiecka inteligencja⁷. Nie ma w tym nic dziwnego, wzięwszy pod uwagę, że lewicowe media i ośrodki intelektualne w powojennych Niemczech bardzo chętnie obarczały wszelkich konserwatystów współodpowiedzialnością za hitleryzm, dowodząc, że konserwatywna krytyka liberalizmu i demokracji torowała intelektualnie drogę do władzy nazistom, oraz szermując określeniem nazizmu jako skrajnej prawicy i widząc w tym zjawisku uwieńczenie prawicowej wizji państwa⁸. Trzeba jednak w tym miejscu zauważyć – o czym wspomina Henningsen – że książka *Hitler i Niemcy* nie znalazła uznania nie tylko w kręgach lewicowych, lecz także prawicowych. Znany niemiecki konserwatysta Caspar von Schrenk-Notzing zaatakował ją jako próbę podważenia zwycięstwa powojennej polityki denazyfikacji, widząc w niej postawę charakterystyczną dla niemieckojęzycznej emigracji w Stanach Zjednoczonych, która bezustannie próbuje pouczać tu b y ł ó w z wysokości swoich katedr na amerykańskich uniwersytetach⁹.

Prawdę mówiąc, argumentacja o spisku lewicowych intelektualistów nie jest przekonująca, dlatego źródeł tej czytelniczej porażki należałoby szukać raczej w samej książce. W każdym czytelniku znajdującym, lepiej lub gorzej, dorobek

⁶ M. Henningsen, *op. cit.*, s. 9–11.

⁷ M. Henningsen, *Eric Voegelin und die Deutschen*, „Merkur” 1994, nr 545, s. 726–730.

⁸ K. Lenk, *Deutscher Konservatismus*, Frankfurt-New York 1989, s. 173 n.; R. Skarżyński, *Technika jako metoda zachowania rzeczywistości. Główne idee konserwatyzmu technokratycznego*, „Archiwum Historii Myśli Politycznej” 7, 1998, s. 61, 62.

⁹ C. Schrenck-Notzing, *Charakterwäusche. Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen*, Stuttgart 1965. Omawiamy to stanowisko na podstawie M. Henningsen, *Eine Mischung...*, s. 17.

Erica Voegelina jako historyka filozofii, autora *Nowej nauki polityki* (1952) czy *Porządku i historii* (*Order and History*, 5 tomów z lat 1956–1987), omawiana książka *Hitler i Niemcy* musi wywoływać zwykłe poczucie zawodu. Pozwalając sobie na osobistą refleksję, stwierdzamy, że biorąc do ręki dzieło poświęcone narodowemu socjalizmowi tak renomowanego historyka filozofii, jak Voegelin, spodziewaliśmy się niezwykle pogłębionej filozoficznej analizy tej ideologii, która zostanie odczytana jako jeden z etapów zmagania się świata zachodniego ze zjawiskiem g n o z y i zostanie naświetlona z punktu widzenia wpływu zaniku samorozumienia ludzkiej psychy na postrzeganie sensu ludzkiej egzystencji. Tak bowiem nazizm musi jawić się po lekturze innych prac Voegelina z dziedziny historii filozofii. I w tym sensie lektura książki *Hitler i Niemcy* rozczarowuje, gdyż czytelnicy nie trafiają tam na to, czego się spodziewają. Klasyczny Voegelinowski motyw stosunków między transcendencją a polityką pojawia się tylko od czasu do czasu, przy okazji rozmaitych rozważań, gdzie ta sama myśl wyrażona jest w rozmaitych formach.

Czytelnik szukający nie nauki (historii filozofii), lecz polityki, także będzie zawiedziony. Ten o poglądach prawicowych, szukający potwierdzenia swoich idei, musi doznać zawodu, widząc u tak wybitnego konserwatywnego myśliciela klasyczne lewicowe i stereotypowe teorie na temat nazizmu, utożsamiające niemiecką tradycję narodową i państwową z antysemityzmem, w dodatku antyszambującą nazizmowi. Z kolei czytelnik lewicowy po książkę tę w ogóle nie sięgnie ze względu na powszechnie znane prawicowe poglądy polityczne jej autora. Gdzież i u kogo więc praca ta miałaby wywołać odzew i poklask, na który tak czekał Voegelin? Osoby zainteresowane historią filozofii odczuwają niedosyt intelektualny, gdyż problem ten nie został należycie wyeksponowany; prawicowcy uznają tę książkę za lewicującą, a lewicowcy autora zawczasu uznają za prawicowego. Któż więc miałby ją czytać poza biografiami Voegelina i interpretatorami jego poglądów?

Filozofia i transcendencja a źródła nazizmu

Tematyka transcendencji jest motywem przewodnim interpretacji historii filozofii przez Erica Voegelina. Cała historia filozofii i idei politycznych oglądana jest przez pryzmat tej idei i wedle niej dzielona na epokę sprzed odkrycia transcendencji (do jej odkrycia przez Mojżesza i presokratyków), jej afirmacji (Grecja klasyczna oraz Średniowiecze) i zagubienie przez filozofię nowożytną¹⁰. Jak już wspomniano, problem ten nie wydaje się w *Hitlerze i Niemcach* dostatecznie mocno wyeksponowany – przynajmniej w porównaniu z tym, czego można

¹⁰ Rekonstrukcja tej wizji historycznej np. A. Wielomski, *Konserwatyzm między Atenami a Jerozolimą. Szkice postaweroistyczne*, Warszawa 2009, s. 163–207.

by oczekiwać – co nie znaczy, że w ogóle nie istnieje lub potraktowany został zupełnie marginalnie. Kwestia ta zajmuje w książce przynajmniej kilkadziesiąt stron, choć trudno byłoby uznać, że owa praca wniosła jakieś nowatorskie poszerzenie tego problemu badawczego, który tak charakteryzuje piśarstwo tegoż wybitnego historyka filozofii¹¹.

Po pierwsze, mamy tu przedstawioną ideę, że nazizm stanowi uwięczenie idei filozofii nowożytnej, gdzie świat został pozbawiony Boga (*Entgöttlichung*), w wyniku czego człowiek nowożytny utracił istotę własnego człowieczeństwa (*Entmenschlichung*), gubiąc poczucie transcendencji i partycypację w tym, co boskie¹².

Z idei tej wypływa kolejna myśl: istotą nowożytności uwięczonej faszyzmem jest zagubienie filozoficznej idei greckiego noetycznego rozumu (*nous*) zdolnego odbierać transcendencję i Objawienie, co klasyfikuje ludzi XX wieku na poziomie Arystotelesowskich niewolników, czyli istot umiędzionych, ale niezdolnych do posługiwania się rozumem. Człowiek nowożytny nie jest zdolny odróżnić powierzchownej i pijarowskiej propagandy od idei prawdy i sprawiedliwości opartej na poznaniu Absolutu. „Nowożytnik” to istota pobieżnie i powierzchownie wykształcona, umiejąca pisać i czytać – to istotna różnica względem ogłupionego niewolnika – ale niezdolna do wykorzystania tych umiejętności do lepszego zrozumienia natury rzeczywistości¹³. Nowożytność polega na gromadzeniu informacji bez pogłębiania ich sensu i istoty. Tym zjawiskiem Voegelin tłumaczy fascynację Niemców osobą Hitlera. Do niezdolnych do racjonalnej refleksji ludzi naziści kierowali nie racjonalny projekt, ale chwytające za serca hasła ukute przez propagandzystów posługujących się socjotechniką. W tym sensie Adolf Hitler – wedle Voegelina – stanowi pokłosie niemieckiego Romantyzmu z jego ideą charyzmatycznego wodza, który fascynuje, nie posługuje się argumentami, lecz rozsiewa wokół siebie aurę, zarzuca widzów czarodziejskimi fluidami o mistycznych, a nawet erotycznych podtekstach¹⁴.

Z przekonania o utracie przez ludzi nowożytnych greckiego umysłu (*nous*) wynika myśl Voegelina, że społeczeństwo masowe cechuje, pomimo powierzchownego erudycyjnego wykształcenia sporej części społeczeństwa, „ciemnota” (*Dummheit*), charakteryzująca się „utrąą rzeczywistości” (*Realitätsverlust*) w określonej

¹¹ Problem ten rozwija E. Voegelin wielokrotnie, np. w pracach: *The German university and the order of German society. A reconsideration of the Nazi era*, [w:] *idem, Collected Works*, t. XII, Baton Rouge 1990, s. 1–35 (tekst ten pierwotnie opublikowano w języku angielskim, ale jego tłumaczenie zostało dołączone do *Hitler und die Deutschen* jako dodatek, na stronach 285–316); *idem, Das Drama des Menschseins*, Wien 2007, s. 45–96. Dobrze opracowania na ten temat to np. J.J. Ranieri, *Eric Voegelin and the Good Society*, Columbia 1995, s. 107 n.; M. Möres, *Im Zirkel von Grund, Bewusstsein und Gesellschaft. Eine Studie zum Verhältnis von Religion und Politik in der politischen Theorie Eric Voegelins*, Regensburg 2007, s. 144–164.

¹² E. Voegelin, *Hitler und die Deutschen*, München 2006, s. 86, 87.

¹³ *Ibidem*, s. 87–90.

¹⁴ *Ibidem*, s. 118, 134 n.

i bardzo konkretnej sferze życia, a mianowicie w relacji ludzi do Boga¹⁵. Pojęcie *ciemnoty* Voegelin zaczerpnął z prac Roberta Musila, który przeciwstawia sobie „realność” (*Realität*) i ideologiczne światopoglądy (*Weltanschauungen*), widząc w panowaniu światopoglądów wyraz wzmiankowanej *ciemnoty*, której nie należy mylić z *ciemnotą* barbarzyńców. W tym wypadku mamy do czynienia z rodzajem „ciemnoty inteligentnej”¹⁶. Zapewne zaczerpnięte od Aleksandra Sołżenicyna i spopularyzowane niedawno w języku polskim określenie *wykształciuch* dobrze oddałoby myśl niemieckiego filozofa w tej materii.

Refleksja o rebarbaryzacji człowieka nowożytnego pozwala Voegelinowi dokonać radykalnie konserwatywnego ataku na liberalne i demokratyczne społeczeństwo mieszczańskie: „Problem tkwi w strukturze społecznej. Społeczeństwo musi być tak zorganizowane, aby grupy egoistyczne i ciemne nie stanowiły warstwy dominującej. [...] Ciemnota nie jest kryminalna sama w sobie, ale staje się kryminałem, jeśli zajmuje wysoką pozycją społeczną”¹⁷. Narodowy socjalizm mógł teoretycznie narodzić się w każdym kraju i w każdej epoce, ale nie zawsze i wszędzie mógł zatriumfować. Stało się to w Niemczech w XX wieku, gdyż na czele społeczeństwa nie stali ludzie zdolni kierować się rozumem i pojmować pojęcia prawdy, dobra i sprawiedliwości wyłożone ludzkości przez Boga, a objawione ludzkości przez sokratyków, proroków starotestamentowych i teologów chrześcijańskich. Liberalne społeczeństwo odrzuciło zasadę Prawdy na rzecz zasady numerycznej większości. Na tym polega nowożytna *ciemnota*, do złudzenia przypominająca czasy, gdy większość skazała na śmierć najpierw Sokratesa, a potem Jezusa Chrystusa, dowodząc ustawicznego napięcia pomiędzy ideą większości a ideą Prawdy.

Wedle Erica Voegelina w ogarniętym przez relatywistyczną i agnostyczną *ciemnotę* społeczeństwie mieszczańskim Adolf Hitler miał znakomite warunki do rekrutacji swoich zwolenników, którzy – tak jak ich Führer – kierowali się popędami (*libido*), prostymi propagandowymi schematami, a nie rozumem¹⁸. Sam Führer stanowić by miał klasyczny przykład *ciemnoty inteligentnej*, gdyż – wbrew nazistowskiej, a potem i demokratycznej, propagandzie przedstawiającej go jako człowieka czynu, któremu obca była książka – czytał bardzo dużo, ale wyłącznie literaturę popularną, sensacyjną, a wręcz dziecięcą, szczególnie wiele miejsca poświęcając książkom o Indianach i kowbojach Karola Maya¹⁹. Innymi słowy, Hitler to klasyczny infantylny drobnomieszczanin epoki nowożytnej, który nawet dużo czyta, ale nie sięga po książki o naturze bytu i rzeczywistości. Jest odczytany, ale nie rozumie natury rzeczywistości i sensu istnienia.

¹⁵ *Ibidem*, s. 96.

¹⁶ *Ibidem*, s. 100.

¹⁷ *Ibidem*, s. 104, 105.

¹⁸ *Ibidem*, s. 107.

¹⁹ *Ibidem*, s. 137, 138. Zdaniem E. Voegelina jedynym znanym mu filozofem klasycznym miałby być Heraklit z Efezu, gdyż jedną ze swoich mów Hitler zaczął od stwierdzenia: „Jak mawiał pewien wielki filozof wojny, walka i tylko wojna jest ojcem wszystkich rzeczy” (*ibidem*, s. 142).

Uwieńczeniem tych rozważań jest Voegelinowska koncepcja dwóch rzeczywistości: tej prawdziwej, stworzonej przez Boga, czyli naturalnej, oraz przeciwstawnej tej pierwszej rzeczywistości sztucznej, stworzonej przez człowieka i uporządkowanej przez nowożytny umysł w formie ideologii. Filozof ujmując to następująco: „Człowiek nie żyje dłużej w rzeczywistości, ale w fałszywym obrazie rzeczywistości, która udaje, że jest rzeczywistością. [...] W pierwszej rzeczywistości żyją ludzie normalnie; w drugiej żyje człowiek zniszczony duchowo i jest w stanie konfliktu z pierwszą rzeczywistością”²⁰.

Idee drugiej rzeczywistości, alternatywnej do realnego świata poznawanego przez rozum (*nous*), towarzyszą kulturze europejskiej od dawna i można mówić „o ciągłości między realnością polowania na czarownice aż po narodowy socjalizm”²¹. Te czarownice szybko urastają do rangi symbolu: w momencie gdy w kulturze europejskiej pojawia się problem czarownic, mamy znak, że kończy się wrażliwe na transcendencję i słusznie odczytujące istotę pierwszej rzeczywistości średniowieczne chrześcijaństwo. Doświadczenie transcendencji zastąpiło polowanie na zmyślane istoty, będące produktem ludzkiej imaginacji, a więc emancypujący się od wiary rozum ludzki w miejsce Prawdy zaczyna tworzyć fantomy. Dzieje się to w rzekomo postępowym Renesansie, którego najwybitniejsi przedstawiciele, odwołujący się do starożytnych filozofów, zajmują się wyłapywaniem i pławieniem czarownic²². W końcu zaś Voegelin stwierdza: „w chrześcijańskim społeczeństwie ludzie wierzą w Boga, nie w czarownice”²³. A więc pojawienie się problemu czarownic oznacza początek myślenia imaginacyjnego – to początek nowożytnych ideologii, nawet jeśli ich ezoteryczny i mistyczny charakter pozornie wskazuje na przeciwieństwo względem racjonalistycznej konstrukcji. Polowania na czarownice i polowania na Żydów czy kułaków łączy utrata pojęcia transcendencji²⁴. Szatan z zaświatów (byt transcendentny) nowożytnym ludziom objawia się w tym świecie (immanencja). Kwestią miejsca i epoki jest, czy szatan ten przyjmuje postać czarownicy na miotle czy Żyda na worku złota.

Pojęcia dwóch rzeczywistości nie są nowe, przeciwnie, to bardzo charakterystyczny dla konserwatystów sposób postrzegania świata, gdzie świat sprzed rewolucji francuskiej (lub nawet przed nowożytnością jako takiej) jest postrzegany jako naturalny („porządek prawdziwy”), a świat porewolucyjny oglądany jest jako produkt sztuczny, wymyślony przez ludzki rozum („porządek empiryczny”)²⁵. Mamy w tych refleksjach Voegelina także równie konserwatywną

²⁰ *Ibidem*, s. 108. Do problemu tego Voegelin także wraca, *ibidem*, s. 249 n.

²¹ *Ibidem*, s. 265.

²² E. Voegelin w kontekście tym w innej książce sporo miejsca poświęca J. Bodinowi (*Jean Bodin*, München 2003, s. 69).

²³ E. Voegelin, *Hitler und ...*, s. 265.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ R. Skarżyński, *Konserwatyzm. Zarys dziejów filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 16–18; A. Wielomski, *Konserwatyzm. Główne idee, nurty i postacie*, Warszawa 2007, s. 20–29.

tezę, że przyczyny chaosu mają charakter duchowy, a nie społeczny²⁶. Jak pisze Voegelin, „człowiek [...] jest chory duchowo”²⁷.

Reasumując tę część rozważań Erica Voegelina, łatwo dochodzimy do wniosku, że rozważania o dwóch rzeczywistościach stanowią klasyczną konserwatywną analizę rzeczywistości po rewolucji francuskiej, a więc u tego autora bynajmniej nie mogą zaskakiwać. Przeciwnie, pojawiają się wielokrotnie w jego innych analizach na temat kryzysu nowoczesnej kultury. Z drugiej jednak strony rzuca się w oczy fakt zupełnego braku oryginalności tych rozważań niemieckiego filozofa. Nie pokusił się bowiem o analizę klasycznych prac literatury narodowo-socjalistycznej (np. A. Rosenberga) czy prekursorskiej względem niego literatury rasistowskiej²⁸. W tej sytuacji trudno oczekiwać, aby klasyczna Voegelinowska teoria o dwóch rzeczywistościach (np. H.S. Chamberlain nie jest nawet wspomniany) mogła posłużyć do nowatorskiej analizy nazizmu.

Eric Voegelin mógł przypomnieć – i zrobił to – swoje klasyczne tezy o związkach transcendencji z ideami politycznymi, ale nie mógł ich zastosować do zbadania ideologii narodowosocjalistycznej, gdyż najprawdopodobniej nie znał nawet podstawowej ideologicznej literatury powstałej w III Rzeszy lub też ją zapowiadającej. Zamiast zastosowania tej teorii do zbadania *Mitu XX wieku* Rosenberga, teoria dwóch rzeczywistości została omówiona na przykładzie... *Don Kichota* Cervantesa²⁹. W tej sytuacji nasze wcześniejsze zdziwienie, że narodowy socjalizm nie został zanalizowany z punktu widzenia ulubionej Voegelinowskiej tezy o relacjach transcendencji i idei politycznych, nabiera zupełnie nowego wymiaru.

Wielce pouczające jest przejrzenie przypisów do książki *Hitler i Niemcy*. Kwerenda ta pokazuje, że praktycznie cała wiedza Voegelina o ideologii narodowosocjalistycznej pochodzi ze źródeł wtórnych (bardzo krytycznych wobec nazizmu, nazwiska autorów przywoływanych prac bardzo często są charakterystyczne dla osób pochodzenia żydowskiego) lub z inspiracji gazetowej o charakterze wiedzy potocznej. Ten wybitny badacz zawzięcie zwalcza nazizm, ale go nie bada w sposób naukowy. Nie jest więc interpretatorem narodowego socjalizmu, lecz jego krytykiem. W praktyce napisał książkę o ideologii, której nienawidzi, ale której tak naprawdę zupełnie nie zna, przynajmniej gdy mowa o jej intelektualnej treści. Ta obserwacja wyjaśnia nam, dlaczego czytelnik, oczekujący zastosowania

²⁶ J. Godechot, *La contr-révolution. Doctrine et action*, Paris 1984, s. 139, 140; A. Wielomski, *Czy historię można cofnąć? Problematyka przyczyn wybuchu rewolucji francuskiej w myśli konserwatywnej*, [w:] *O rewolucji. Obrazy radykalnej zmiany społecznej*, red. K. Brzechczyn, M. Nowak, Poznań 2007, s. 137–152.

²⁷ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 108.

²⁸ Problemowi rasizmu E. Voegelin poświęca tekst w 1940 roku pt. *The Growth of the Race Idea* (dostępny w *Collected Works*, t. X, Columbia 2000, s. 27–61), gdzie rasizm jest analizowany jako wypaczenie chrześcijaństwa, idea satanistyczna, porównywany z greckim poglądem na *obcych* itd. Zaledwie trzy strony poświęcone są teoriom A. de Gobineau. Z kolei H.S. Chamberlain czy A. Rosenberg są zaledwie wspomniani, a ich prace nie są w ogóle analizowane.

²⁹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 250 n.

Voegelinowskiej teorii o związku odczucia transcendencji z ideami politycznymi, musi czuć się intelektualnie nienasycony po jej lekturze.

Prenazistowski charakter niemieckiej kultury

Te interesujące i skrajnie konserwatywne w duchu rozważania o dwóch rzeczywistościach zajmują w książce *Hitler i Niemcy* zaledwie kilkadziesiąt stron. Nie ten problem dominuje w refleksji nad nazizmem autorstwa Erica Voegelina. Cytowany już Henningsen trafnie zauważa, że *Hitler i Niemcy* to książka charakterystyczna dla emigracyjnych rozrachunków z III Rzeszą, oparta na wielokrotnie przerabianym schemacie Hannah Arendt, popularnie określanym mianem „banalności zła”³⁰.

Hitler i Niemcy to książka dla niemieckiego czytelnika bardzo nieprzyjemna, gdyż jej podstawowa teza brzmi: wszyscy Niemcy, cała niemiecka kultura, niemieckie chrześcijaństwo, niemieckie nauki prawne i polityczne impregnowane były (i są) przez potajemne i ukryte zjawisko antysemityzmu, nacjonalizmu i rasizmu. Voegelin pyta: „Hitler był Führerem czy zwykłym człowiekiem?” i odpowiada: „Hitler nie był wyjątkiem”³¹. A więc był typowym Niemcem swojej epoki. „Nie narodowy socjalizm – pisze – ale Niemcy stanowią problem”³². A więc dojście nazistów do władzy nie było chwilowym paroksyzmem związanym z problemami powojennymi, zagrożeniem komunistycznym (teza E. Noltego) czy ze skutkami wielkiego kryzysu ekonomicznego; przeciwnie, Niemcy głosowali na Adolfa Hitlera, gdyż wyrażał poglądy i przyjmował postawy przeciętnego Niemca. Wedle Voegelina nazizm stanowił logiczne rozwinięcie całego niemieckiego nacjonalizmu, który narodził się w epoce Wiosny Ludów³³.

Ta ostatnia teza jest szczególnie interesująca, jeśli uwzględnimy fakt, że nacjonalizm lat 1848–1949 miał charakter demokratyczny i liberalny, a jego głównym celem było zjednoczenie kraju na gruncie zasad liberalnych (monarchii konstytucyjnej lub republiki)³⁴. Z drugiej jednak strony trudno zaprzeczyć, że idea zjednoczenia narodowego szybko przekształciła się w program polityki ekspansjonistycznej w stosunku do sąsiadów, co wyrażał sojusz Ottona von Bismarcka z narodowymi liberałami³⁵. Ci ostatni byli przeciwnikami judaizmu, ale nie Żydów jako takich. Ich antysemityzm miał bardziej charakter liberalnej walki z religią („fanatyzmem”) niż rasistowski. Nie przypadkiem głównym wrogiem

³⁰ M. Henningsen, „Eine Mischung...”, s. 21.

³¹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 56.

³² *Ibidem*, s. 75.

³³ *Ibidem*, s. 76.

³⁴ H. Kohn, *Nationalism. Its Meaning and History*, Princeton 1955, s. 49–53; O. Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770–1990*, München 1996, s. 124–168.

³⁵ H.-U. Wehler, *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 2001, s. 75.

byli katoliccy ultramontanie (epoka *Kulturkampf*), a nie Żydzi, choć pojawiały się tu także ekonomiczne aspekty antysemityzmu³⁶. Antysemityzm o charakterze rasistowskim to dopiero lata siedemdziesiąte i następne XIX stulecia³⁷. Dla Voegelina to przekształcenie się nacjonalizmu demokratycznego w rasistowski i szowinistyczny nie stanowi jednak, jak dla wielu badaczy, zjawiska niespodziewanego, gdyż rozwój ten autor postrzega jako logiczny i widzi tu linię ciągłą.

Ta ciągłość ideologii nacjonalistycznej oparta miałaby być na łączącej całą niemiecką myśl polityczną filozofii heglowskiej. Eric Voegelin uważa Hegla za filozofa wybitnego, swoistego geniusza błędu, który zamknąwszy Boga w historii i samoświadomości, stworzył ideę „fałszywej transcendencji”, czyli całościowy system nie tylko opozycyjny, ale też konkurencyjny wobec chrześcijaństwa³⁸. Cała nowoczesna filozofia niemiecka oparta jest na heglizmie i jest przesiąknięta zarówno jego ideami, jak i wokabularzem. Dlatego także nacjonalizm i rasizm w Niemczech organicznie łączą się z Heglowskimi ideami filozoficzno-politycznymi. Filozof ten zbudował gnostyczką, pełną mistycyzmu koncepcję państwa absolutnego (statolatria), bez którego to pomysłu narodowosocjalistyczny totalitaryzm byłby nie do pomyślenia³⁹. To także myśl charakterystyczna dla emigrantów z III Rzeszy, którzy dostrzegali przeistoczenie się Heglowskiej gnozy emancypacyjnej, charakterystycznej dla młodoheglizmu (Hegla rozumianego np. w duchu A. Kojève’a) w staroheglowską pochwałę pruskiej państwowości (zjawisko to zauważają niezależnie od siebie np. T.W. Adorno, E. Cassirer, M. Horkheimer⁴⁰).

Zdaniem Voegelina Hegel jest prekursorem duchowego przełomu (*Stilbruch*) filozofii i kultury niemieckiej w XIX wieku. Po zakończeniu Wiosny Ludów – epoki autentycznie liberalnej i demokratycznej – nadchodzi czas wilhelmiański i pojawia się idea polityki siły, wraz ze stanowiącymi jej podglebie ideami

³⁶ A. Hausrath, *Treitschke. His Doctrine of German Destiny and of International Relations*, New York-London 1914, s. 110 n.

³⁷ C. Geulen, *Geschichte des Rassismus*, Bonn 2007, s. 86 n.

³⁸ Na temat Hegla E. Voegelin pisze m.in. w: *Order and History*, t. IV. *The Ecumenic Age*, Baton Rouge 1974, s. 254 n.; *The Gospel and culture*, [w:] *idem, Collected Works...*, s. 213–55; *Das Jüngste Gericht: Friedrich Nietzsche*, Berlin 2007, s. 82.

³⁹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 81. Temat Heglowskiej statolatrii rozwija E. Voegelin także w pracy *Die Politischen Religionen*, München 2007, s. 13–15.

⁴⁰ T.W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, Kraków 1986, s. 173, 418 n., 472; E. Cassirer, *Mit państwa*, Warszawa 2006, s. 276, 277, 297; M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, Warszawa 2007, s. 163. W miejscu tym zwróćmy uwagę, że za heglistę uważał się m.in. C. Schmitt, ale ograniczał refleksję Heglowską tylko do konstrukcji autorytarnego państwa i pomijał zarówno jego idee emancypacyjne, jak i religijną heterodoksję (zob. np. *idem, Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923–1939*, Berlin 1994, s. 128, 130, 223, 331, 332; *idem, Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, Berlin 2004, s. 45, 46, 108). Z tego powodu J. Manemann uważa C. Schmitta i A. Kojève’a za dwóch skrajnie przeciwnych interpretatorów heglizmu (*Carl Schmitt und die politische Theologie. Politischer Anti-Monothismus*, Münster 2002, s. 14 n.).

zaprzeczającymi klasyczej i chrześcijańskiej wizji społeczeństwa. Te idee to historyzm, relatywizm, wolicjonalizm i materializm, czyli te, które zaprzeczają antyczno-chrześcijańskiemu dziedzictwu. Prorokami tych fałszywych nauk były cztery wielkie postacie destruktorów cywilizacji, a mianowicie: Karol Marks, Fryderyk Nietzsche, Zygmunt Freud i Max Weber. Każdy z nich, na swój sposób, niszczy klasyczno-chrześcijańską wizję świata, aby zbudować w to miejsce drugą rzeczywistość opartą na sile, walce, rewolucji, popędach. „Marks głosi walkę klas – pisze Voegelin – Nietzsche wolę mocy, Freud libido, Max Weber racjonalność działań jako *ananke* polityki i historii”, zdaniem wszystkich czterech „wartości stanowią maski dla interesów, walki i popędów”⁴¹.

W swej twórczości Voegelin tym czterem myślicielom poświęcił w sumie niewiele miejsca, gdyż stanowią dlań coś na kształt heterodoksyjnej glosy do filozofii klasyczej. Marks zwykle opisywany jest jako uwieńczenie dekadencji filozofii nowożytnej⁴²; Nietzsche jako wynalazca swojego rodzaju pogańskiej mistyki, gdzie nadczłowiek staje się przedmiotem samouwielbienia i samoobjawienia⁴³. Freud – o ile nam wiadomo – nie stał się tematem żadnego tekstu Voegelina.

Charakterystyczne jest podkreślanie szczególnej roli Maxa Webera w powstaniu i popularyzacji nazizmu. Zwróćmy uwagę, że w młodości Voegelin całkowicie uległ metodologii Webera (i kantysty H. Kelsena)⁴⁴, ale także i na to, że w tym samym aspekcie pisał o niemieckim socjologu Leo Strauss⁴⁵. Jest znakiem szczególnym, że z wielkiej czwórki niszczycieli filozofii klasyczej w XIX wieku, antyszambrujących nazizmowi, tylko Max Weber zasłużył sobie na wątpliwy honor opisanego w książce *Hitler i Niemcy*.

Jaka jest więc rola Webera w narodzinach nazizmu? Zdaniem Voegelina niemiecka kultura XIX wieku tłumaczyła wartości i cnoty wyłącznie jako nadbudowę stosunków produkcji (Marks) i sublimację popędu seksualnego (Freud), z czego Weber wyprowadził logiczną koncepcję nauki wolnej od wartości, gdzie idee postrzegane są wyłącznie w roli ich społecznej i politycznej funkcji. Nauka ta, mimo pozorów secentyzmu i braku ocen wartościujących, wyrażała pogardę dla mieszczańskiego konsumpcyjnego stylu życia i jego moralnego zakłamania. Voegelin i Strauss uważali wspólnie, że uwalniając naukę od wartościowań, Weber torował drogę niemoralności, nihilizmowi, a ostatecznie – polityce siły jako kwintesencji wszelkiego upadku zasad⁴⁶. Voegelin pisze o socjologii Weberowskiej, że wprowadzie „nie ma tu żadnej ideologii, żadnej rewolucyjnej apokalipsy, żadnego rewolucyjnego aktywizmu, żadnej rewolucyjnej świadomości. Jego

⁴¹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 269.

⁴² Np. E. Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, Durham 1975, s. 240 n.

⁴³ E. Voegelin, *Das Jüngste...*, s. 69 n., s. 117.

⁴⁴ E. Sandoz, *The Voegelinian...*, s. 37–47; M.P. Federici, *Eric Voegelin...*, s. 2, 3.

⁴⁵ L. Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1969, s. 39–78.

⁴⁶ E. Voegelin, *The German...*, s. 4, 5.

wizja historii oparta jest na oświeceniowej idei nieskończonego postępu dzięki rozumności”, ale „realia społeczeństwa przemysłowego i jego racjonalności, społeczeństwa masowego i jego racjonalnych zachowań biurokratycznych stały się tunelem idei immanentyzmu (*einem Tunnel immanenten Geschehens*)”, w wyniku czego niemieckie „praktyczne życie utraciło wszelki wymiar *vita contemplativa*”⁴⁷.

Zdaniem Voegelina Weber zabrał Niemcom ideę transcendentnego Boga, który – jako nieempiryczny – nie był brany pod uwagę przy koncepcji nauki wolnej od wartości. Wskutek tego Weber ogłosił swoje słynne „odczarowanie świata” (*Entzauberung der Welt*), które w istocie było tylko jego „odbóstwieniem” (*Entgöttlichung*)⁴⁸. Ta laicyzacja myślenia połączona była z apologią pruskiej biurokracji jako rzekomo elementu racjonalnego. Analizy socjologiczne, zmierzające do unicestwienia chrześcijańskiego Absolutu, prowadziły do budowy nowego świeckiego absolutu: państwa narodowego i jego biurokratycznej organizacji. I oto z socjologii Maxa Webera wyłania się nam jedno ze źródeł niemieckiego ubóstwienia państwa, które stanowić będzie podglebie hitleryzmu. Przy okazji Voegelin dokonuje gwałtownego ataku na niemiecki pozytywizm prawniczy, gdzie następuje oddzielenie normy prawnej od moralnej, co torowało drogę prawodawstwu nazistowskiemu⁴⁹.

Zdaniem Erica Voegelina istotą niemieckiej kultury XIX wieku stało się zagubienie, zapomnienie idei transcendencji⁵⁰, czyli klasycznej greckiej wiedzy (*episteme*). Weber wyraził to nastawienie w sposób absolutnie doskonały w dialekcie scjentyistycznym. Rozum, zamiast przenikać naturę rzeczywistości, zatopił się w immanentystyczno-empirycznych gdybaniach i sofistyce. W tym samym czasie utracono chrześcijańskiego Boga, którego odrzucono jawnie (Marks) lub sprowadzono do jakiegoś panteistycznego bytu samoświadomości (heglizm), wreszcie otwarcie ogłoszono Jego śmierć (Nietzsche). Tracąc i klasyczny grecki rozum, i Boga, dziewiętnastowieczni Niemcy utracili kontakt z fundamentem pierwszej rzeczywistości, co otworzyło pole do rozwoju najbardziej dziwacznych i irracjonalnych konstrukcji o charakterze ideologicznym, czyli drugiej rzeczywistości. Stąd taka popularność fenomenologii w Niemczech tego okresu. Ten sposób postrzegania świata niejako programowo stanowił odrzucenie obiektywnego charakteru rzeczywistości, którą ogłoszono jako niepoznawalną samą w sobie (w znaczeniu kantowskim). Nie możemy poznać ani rzeczywistości taką, jaka ona jest, ani nawet jej wyobrażenia w nas samych (*noumen*), lecz tylko wyrazy tego wyobrażenia, którego każdemu jawią się inne (*fenomen*).

Zdaniem Erica Voegelina, gubiąc i transcendencję, i rozum noetyczny, niemiecki człowiek XIX wieku z *imago Dei* przekształcił się w *imago hominis*,

⁴⁷ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 275.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 278.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 234, 245.

⁵⁰ Zob. E. Voegelin, *Nieśmiertelność*, [w:] A. Wielomski, *Konserwatyzm między...*, s. 225–242.

a chrześcijańską providencjalistyczną wizję świata zastąpiły rozmaite apokalipsy historyczne oparte na deterministycznych interpretacjach historii, prowadzące do rewolucyjnego aktywizmu, mające za cel przyśpieszenie millenarystycznego uwieńczenia dziejów. Oto istota autentycznego odczłowieczenia człowieka. Równocześnie ideę Boga zastąpiły ludzkie odpowiedniki, czyli fałszywe absoluty siły, walki, popędów, klas, narodu, ras⁵¹. Niemcy intelektualnie dojrzały na nadejście Adolfa Hitlera⁵².

Czy Niemiec chrześcijanin to nazista?

Postawa Erica Voegelina wobec chrześcijaństwa i jego stosunku do nazizmu jest dla konserwatyzmu zupełnie nietypowa. Najbardziej naturalnym dla konserwatysty odruchem jest wszak podkreślanie stanowczych różnic pomiędzy ideologią narodowosocjalistyczną a chrześcijaństwem, szczególnie z nauczaniem Kościoła katolickiego i, konsekwentnie, eksponowanie postaw opozycyjnych zarówno laikatu, jak i hierarchów⁵³. Voegelin kompletnie nie zgadza się w tej kwestii z chrześcijańską prawicą i twierdzi, ni mniej, ni więcej, że niemieckie chrześcijaństwo odpowiada za Holokaust, gdyż przepełnione było antysemityzmem.

Swoje rozważania w tym względzie Voegelin zaczyna od stwierdzenia raczej mało kontrowersyjnego, że Adolf Hitler nie był chrześcijaninem – „Chrystus nie zajmuje w wizji Hitlera żadnego miejsca”⁵⁴ – i jego stosunek do Zbawiciela był zbliżony do tego, jaki miał Poncjusz Piłat. Obydwaj uważali Jezusa za nawiedzonego religijnie Żyda, w sumie niegroźnego, którego nie powinno się krzywdzić, chyba że jego nauki miałyby wywołać jakieś społeczne niepokoje. Voegelin cytuje w tym miejscu fragment mowy Hitlera z 1944 roku na temat tego, że nauka ostatecznie obaliła chrześcijańskie przesady, w czym Voegelin widzi „wokabularz Haeckela” i Comte’a, typowy dla pozytywistycznej wiary w postęp naukowy, w czym można doszukać się filozoficznego monizmu złączonego ze społecznym darwinizmem, opartym na zasadach doboru naturalnego i walki gatunków⁵⁵. Voegelin widzi w tym również podobieństwo do Platońskiego opisu Kalliklesa, ale doszukiwanie się tu bezpośrednich zapożyczeń wydaje

⁵¹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 272–274.

⁵² Problem współczesnych dyskusji na temat źródeł nazizmu i jego filozoficznej genezy E. Voegelin porusza także w pracy *Das Jüngste...*, s. 26 n.

⁵³ Do najbardziej znanych prac tego rodzaju należą np. *Katolische Kirche im Dritten Reich. Eine Aufsatzsammlung zum Verhältnis von Papsttum, Episkopat und deutschen Katholiken zum Nationalsozialismus 1933–1945*, red. D. Albrecht, Mainz 1976; *Kościół, katolicy i narodowy socjalizm*, red. K. Gotto, K. Repgen, Warszawa 1983; J. Cheaunu, *Esquisse d'un jugement chrétien du nazisme*, Paris 2007, s. 223–266; E. von Kuehnelt-Leddihn, *Przeciwko duchowi czasu*, Wrocław 2008, s. 28 n.

⁵⁴ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 121.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 125 n., 144 n.

się wątpliwe – to raczej Voegelin, jako specjalista od filozofii starożytnej, chce takie zapożyczenia znaleźć.

Najważniejszą tezą książki *Hitler i Niemcy* jest gwałtowny atak na chrześcijaństwo jako źródło antysemityzmu, a w efekcie, hitleryzmu.

Lud niemiecki – pisze – z około roku 1937 to mniej więcej to samo, co ogół wiernych (*Kirchen-volk*). Jest tu jedynie mały procent bezwyznaniowców i jeden procent należących do wyznania mojżeszowego. Ogół wiernych i lud niemiecki jest w sumie mniej lub bardziej tym samym. [...] Niemcy w polityce i Niemcy w Kościele to ci sami ludzie⁵⁶.

Nie jest więc, kontynuuje swoje rozważania Voegelin, możliwe, aby popularność ideologii narodowosocjalistycznej ograniczała się do kilkuprocentowej grupy bezwyznaniowców. Była to ideologia masowa, a uległa jej większość Niemców. Tym samym większość jej adeptów stanowili chrześcijanie (wszystkich wyznań), mimo że nauka Kościołów chrześcijańskich jest nauką o pierwszej rzeczywistości, czyli o świecie wolnym od nowożytnych ideologii. Nie ma innej możliwości niż ta, że niemieckie chrześcijaństwo uczestniczyło w ideologicznym „wykolejeniu” (*Verrottung*)⁵⁷.

Źródło zła kryć by się miało w niemieckim Romantyzmie, szczególnie w poglądach Friedricha L. Jahna, który wprowadził do niemieckiej teologii pojęcia nacjonalistyczne (*Volkstum*). Możemy się domyślić, że Voegelin zapewne ma tu na myśli idee religijne Johanna A. Mohlersa i Szkoły w Tybindze⁵⁸ i pisze:

Dla Niemiec było charakterystyczne, że wpływu na rozumienie polityki nie miał humanizm, Renesans, prawo natury i Oświecenie, lecz niemiecki Romantyzm i formuła narodowości Friedricha Ludwiga Jahna, ojca założyciela, od którego niemieckie kościoły zaczerpnęły specyficzne pojęcie narodowości. W idei narodowości tkwią nawet źródła teologiczne. Wierni wewnątrz kościołów znaleźli się w teologicznym kręgu romantycznej ideologii narodowości⁵⁹.

Następnie Eric Voegelin przechodzi do analizy rozprzestrzeniania się nacjonalistycznych idei w poszczególnych wyznaniach chrześcijańskich. W wypadku

⁵⁶ *Ibidem*, s. 161.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Voegelin nie precyzuje, o co mu dokładnie chodzi, ale można by widzieć w tym aluzję do pneumatologicznej koncepcji wspólnoty kościelnej, charakterystycznej dla szkoły J.A. Mohlersa (Szkoła w Tybindze), gdzie olbrzymie znaczenie ma „duch wspólnoty”. Idea ta ma korzenie romantyczne i stąd zawędrowała do teologii (M.-J. Congar, *Sur l'évolution et l'interprétation de la pensée de Möhler*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 27, 1938, s. 205–212; J.R. Geiselman, *Les variations de la définition de l'église chez Joh. Adam Möhler particulièrement en ce qui concerne les relations entre l'Episcopat et le Primat*, [w:] *L'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, red. M. Nédoncelle, Paris 1960, s. 141–195; B.D. Dupuy, *Schisme et primauté chez J.A. Möhler*, [w:] *ibidem*, s. 197–231). W późniejszym czasie, konkretnie na Soborze Watykańskim I (1869–1870), idea pneumatologiczna Kościoła przekształciła się w dobrze nam dziś znaną ideę Kościoła jako „Mistycznego Ciała Chrystusa” (F. Horst, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 1963, s. 78–80, 100–106; A. Antòn, *Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II*, [w:] *L'ecclesiologia del Vaticano I al Vaticano II*, Milano 1986, s. 44 n.).

⁵⁹ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 164.

ewangelików zaznacza, że nie ma mowy o dyscyplinie, hierarchii i powszechnie uznanych dogmatach (zasada *Sola Scriptura*), można więc tylko mówić o zarysowujących się tendencjach pośród pastorów i Ludu Bożego. Zdaniem Voegelina przeważają tu zaś tendencje pangermanistyczne, których wyrazem jest *Confessio Germanica* (1933) Ernsta Bergmanna, profesora filozofii w Lipsku, gdzie czytamy: „Wierzę w Boga niemieckiej religii, który jest w naturze, w wyższym człowieczeństwie i działa w moim Volku. Kristus (z *K*, aby było bardziej niemiecko) walczy o szlachetność ludzkiej duszy. A Niemcy to miejsce powstania nowego człowieczeństwa”⁶⁰. Filozof przypomina, że w III Rzeszy aktywnie działa ruch Niemieckich Chrześcijan (*Deutsche Christen*) Joachima Hossenfeldera, który przepaja chrześcijaństwo narodowosocjalistycznym aparatem pojęciowym. Ruch ten kreuje Marcina Lutra na ojca niemieckiego nacjonalizmu i volkizmu, zwalcza judaizm, propaguje odebranie Żydom praw obywatelskich i jawnie głosi ideologię rasową, potępiając „mieszanie się ras” jako „bastardyzację”⁶¹. Dla potwierdzenia Voegelin cytuje fragment teologicznego podręcznika niemiecko-chrześcijańskiego:

Żydostwo jest niemieckiemu Volkowi obce. To lud, który tu tylko gości. Kwestia stosunków między ludami niemieckimi i żydostwem ma charakter biologiczno-duchowy. [...] Chrystus głosił, że dla Boga nie ma rozróżnienia między Żydami i nie-Żydami. O ile wszyscy chrześcijanie są dziećmi Boga, o tyle jednak dzielą ich różnice natury biologicznej i społecznej, które nie zostały zniesione (1 Kor, 7, 20). Chrystus uznał biologiczne uwarunkowania poszczególnych ludów i ich wpływ na ich przeznaczenie⁶².

W innym dziele czytamy: „Bycie dziećmi Bożymi nie zniosło biologicznych i społecznych różnic”⁶³.

Eric Voegelin wskazuje, że wiele wspólnot reformowanych wprowadziło do swojego prawodawstwa kanonicznego paragrafy rasowe, wzbraniające ludziom pozbawionym nieskazitelnej aryjskiej krwi zajmowania funkcji eklezjalnych. Istotą tych zmian jest negacja uniwersalistycznego wymiaru chrześcijaństwa na korzyść jego trybalistycznej herezji. O ile bowiem chrześcijaństwo uznaje odmiennosć żydów jako konfesji, jako tej grupy religijnej, która nie rozpoznała Mesjasza i przegapiła najważniejszy moment w historii ludzkości, o tyle chrześcijaństwo niemieckie różnicę widzi nie w wierze, ale w cechach biologicznych. W ten sposób do religii wprowadzono „problem aryjski” (*Arier-Frage*)⁶⁴. Ta różnica

⁶⁰ Cyt. za: *ibidem*, s. 168. Kursywa i tekst w nawiasie Voegelina.

⁶¹ *Ibidem*, s. 169.

⁶² *Ibidem*, s. 174. W przywoływanym *Liście do Koryntian* (konkretnie 20–21) czytamy: „Každy przeto niech pozostanie w takim stanie, w jakim został powołany. Zostałeś powołany jako niewolnik? Nie martw się! Owszem, nawet jeśli możesz stać się wolnym, raczej skorzystaj (z niewoli)”. W języku niemieckim ostatnie zdanie brzmi odmiennie, mocniej: *Laß dich's nicht kümmern*, czyli „Nie przejmuj się tym” lub „Nie troszcz się o to”.

⁶³ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 175.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 179.

niesie kolosalne skutki praktyczne, chrześcijaństwo tradycyjne bowiem chciało rozwiązać problem żydowski poprzez nawrócenie wszystkich Żydów i kasatę w ten sposób istnienia tej społeczności. Tymczasem chrześcijaństwo nazistowskie nie chciało już Żydów nawracać, ale dokonać ich usunięcia ze społeczeństwa; jako odmienni rasowo nie mogli stać się członkami wspólnoty chrześcijańskiej. Fizyczne unicestwienie było, patrząc z punktu widzenia technicznego, rozwiązaniem najprostszym. Nie było zresztą grzechem, gdyż dotyczyło nie *ludzi*, ale niższej rasy.

Bardzo podobne zarzuty Eric Voegelin wysuwa wobec Kościoła katolickiego w Niemczech, wpisując się w stary spór pod tytułem *Kościół a III Rzesza*. Co charakterystyczne, przyjmuje tu pozycje typowe dla interpretatorów lewicowych i antyklerykalnych, którzy próbują obarczyć Kościół współwiną za Holocaust i narodziny nazizmu. Wedle Voegelina wina katolików w sumie jest większa niż luteran, gdyż reprezentują „najwyższy poziom filozoficzny”, szczególnie gdy porówna się go z „poziomem zsekularyzowanej nauki ewangelickiej”⁶⁵. Czyli ten sam błąd, w pewnym stopniu zrozumiały w wypadku protestantów, którzy odpadli od poznania Bytu, u katolików staje się niewybaczalny, gdyż popełnili go ludzie, którym idea transcendencji była dobrze znana. Co więcej, episkopat katolicki prezentuje w sprawie nazizmu podobne stanowisko jako całość, co różni katolicyzm od protestantyzmu, gdzie mieliśmy do czynienia z całą paletą postaw (co ciekawe, omawiając niemiecki protestantyzm, Voegelin wspomina wyłącznie o postawach antysemickich i pronazistowskich, a więc sam pośrednio dowodzi stronniczości swoich wcześniejszych tez).

Wedle Voegelina w 1933 roku episkopat niemiecki nie wydał dokumentów jednoznacznie potępiających nazizm i zakazujących katolikom głosowania na NSDAP. Głosy takie nie pojawiły się ani przy zawieraniu konkordatu z Rzymem, ani nawet później, gdy – wbrew konkordatowi – hitlerowcy systematycznie delegalizowali katolickie organizacje, aresztując i mordując ich przywódców (np. Adalbert Pröbst, Fritz Gehrlich). Wyjątkiem było stanowisko episkopatu z 1932 roku, potępiające *Mit XX wieku* Alfreda Rosenberga (*Mythos des 20. Jahrhunderts*). Ogólnie jednak Kościół nie potępił ani autorytarnego charakteru nazizmu, ani jego neopogańskiego charakteru, ani polityki przymusowej sterylizacji, eutanazji, ani zagłady Żydów; nigdy nie zaprotestował przeciwko istnieniu obozów koncentracyjnych, Oświęcimia, gazowania setek tysięcy ludzi. Biskupi nie protestowali nawet przeciwko upowszechniającej się formule powitania w postaci *Heil Bischof*⁶⁶.

Następnie Voegelin, podobnie jak w wypadku protestantów, wynajduje pronazistowskie fragmenty w pismach katolickich biskupów. Na przykład arcybiskup Gröber pisze:

⁶⁵ *Ibidem*, s. 191.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 192–194.

Każdy lud musi sobie odpowiedzieć na pytanie, czy domieszka obcej krwi stanowi wieczne ryzyko dla jego narodowości. Nie możemy potępić żadnego ludu, że dba o swoją czystość rasową i chroni ją w sposób uznany za konieczny. Religia chrześcijańska wymaga jedynie, aby nie stosowano przy tym metod niezgodnych z moralnością i naturalnym poczuciem praworządności⁶⁷.

Katolicki konserwatysta zapewne zmniejszałby wagę tej wypowiedzi, podkreślając neutralizujący charakter zawarty w jej ostatnim zdaniu. Voegelin jednak tego nie czyni. Następnie przytacza jeszcze wiele podobnych wypowiedzi, choć warte podkreślenia jest, że nie czyni tego za źródłami, lecz za monografią Guentera Lewy'ego *Kościół katolicki i nazistowskie Niemcy* (*The Catholic Church and Nazi Germany*, 1964). W dodatku przytaczane fragmenty rzadko są cytataми z wypowiedzi hierarchów, zwykle to opisy Lewy'ego, w których łatwo wyczuwalna jest niechęć do katolicyzmu i skłonność do przypisywania mu współwiny za Holocaust. Innymi słowy: z tendencyjnego opracowania Voegelin wyprowadza wnioski, które w naturalny sposób także muszą być tendencyjne⁶⁸. W całej III Rzeszy miałyby być tylko siedmiu katolików – opozycjonistów wobec narodowosocjalistycznego reżimu, z których najbardziej znanym jest Alfred Delp, zamordowany w 1944 roku.

Dlaczego biskupi katolicycy nigdy nie zabrali głosu w obronie mordowanych Żydów? Zdaniem Voegelina jest to bardzo proste do wyjaśnienia: nauka i literatura katolicka tego okresu nie posługuje się terminem „człowiek” (*Mensch*), wołając zamiast tego termin „członek Kościoła” (*Mitglied einer Kirche*)⁶⁹. Innymi słowy, hierarchowie katolicycy nie troszczyli się o ludzi, lecz o katolików. Los nie-katolików, w tym żydów, był jej całkowicie obojętny.

Pełny dytyrambów przeciwko rzekomo katolickiej pogardzie dla nie-katolików rozdział kończy się stwierdzeniem:

Stosunek Kościoła do pytania o ludzkość, człowieczeństwo, a szczególnie o żydostwo jako formę człowieczeństwa doprowadził do uzasadnionej reakcji niemieckich kardynałów, takich jak kardynałowie Bea i Frings, którzy tenże temat rozpracowali, odrzucając liturgiczną stygmatyzację żydów i przyczyniają się, mam nadzieję, do załatwienia tej sprawy na soborze [pisane w czasie obrad Soboru Watykańskiego II – przyp. A.W.]⁷⁰.

We fragmencie tym Voegelin jednoznacznie popiera ruch *aggiornamento*, modernizm religijny w sferze liturgicznej (zmiana liturgii przez wykreślenie fragmentu o „perfidnych żydach”) i zastąpienie w katolickim nauczaniu idei katolicyzmu jako jedynej religii prawdziwej, poza którą nie ma zbawienia, ekumenizmem i dialogiem międzyreligijnym. Odwołanie się do kardynałów Bea i Fringsa oznaczało poparcie dla najbardziej radykalnego nurtu reformatorskiego w Kościele. Kardynałowie Bea i Frings w kręgach katolickich konserwatystów

⁶⁷ Cyt. za: *ibidem*, s. 195.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 194–201.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 204.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 208.

uważani są za głównych sprawców doktrynalnych wypaczeń Soboru Watykańskiego II⁷¹. I konserwatysta polityczny, i kulturowy – jakim bez wątpienia był Voegelin – ruch *aggiornamento* popiera, nie bacząc na wewnętrzną sprzeczność przyjmowanych przez siebie pozycji.

Podobne odczucia musieli mieć tradycyjni niemieccy katolicy, czytając Voegelinowskie rozważania o wypaczeniach niemieckiego Kościoła w interpretacji tomizmu. Znajdujemy tu rozważania wskazujące, że Akwinata nie dzielił ludzi na katolików i pozostałych, lecz uznawał pełne i identyczne człowieczeństwo wszystkich ludzi. W epoce późniejszej Kościół jakoby zagubił tę naukę. Jej prawdziwy sens odkrył dopiero po wojnie Karl Rahner, który ponownie odtworzył tomistyczne pojęcie uniwersalizmu bez względu na wyznawaną przez ludzi religię⁷². Nie ma wątpliwości, że Voegelinowi chodzi o słynną – i niezwykle kontrowersyjną z punktu widzenia dogmatycznego – teorię Rahnera o *anonimowych katolikach*, wedle której wszyscy ludzie zostaną zbawieni, bez względu na to, czy są katolikami, chrześcijanami, poganami czy nawet ateistami⁷³.

Zdaniem Voegelina istotą przesłania Jezusa Chrystusa jest teza o naturalnej i przyrodzonej wolności i równości wszystkich ludzi, o braku podziałów narodowych, plemiennych i jakichkolwiek innych⁷⁴. Czyli istotą nauki Chrystusa jest przyrodzona „godność” (*Würde*) człowieka, z której wyrasta idea praw człowieka, oznaczająca, że każdy ma równe prawo do życia i ochrony prawnej bez względu na jego pochodzenie rasowe, społeczne czy wyznanie religijne⁷⁵. Trudno pogląd powyższy uznać za ortodoksyjny, przeciwnie, to interpretacja chrześcijaństwa klasycznie heglowska⁷⁶, której fundamentem jest Kantowska nauka o przyrodzonej godności człowieka⁷⁷. Jest to pogląd rozpowszechniony w posoborowym Kościele, ale jego zgodność z tradycyjnym nauczaniem Kościoła wzbudza duże kontrowersje i trudno przypuszczać, aby dzielali go konserwatywni katolicy⁷⁸. Głosząc podobne idee, Voegelin zamyka się na ten krąg czytelników, co dobrze tłumaczy, dlaczego książka *Hitler i Niemcy* nie znalazła szerszego odzewu także wśród tych odbiorców. Co więcej, wywiedzenie z nauczania Chrystusa idei praw człowieka oznacza pochwałę tej ostatniej koncepcji, której konserwatywny

⁷¹ R.M. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, Poznań 2001, *passim*, np. s. 57.

⁷² E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 209–211.

⁷³ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 132 n., 284 n.; *idem*, *Pisma wybrane*, Kraków 2005, s. 141 n.

⁷⁴ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 214–15, 220.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 237.

⁷⁶ G.W.F. Hegel, *Pisma wczesne z filozofii religii*, Kraków 1999, s. 86, 102, 114, 121, 145.

⁷⁷ I. Kant, *Metafizyka moralności*, Warszawa 2005, s. 50, 55, 96, 97, 178, 248, 270, 290, 311, 347 n.

⁷⁸ Zob. np. M. Hecquard, *Conscience, Loi, Dignité: Problématique conciliaire à la lumière de saint Thomas d'Aquin et d'Emmanuel Kant*, [w:] *La Conscience dans la religion de Vatican II, Études théologiques. Deuxième symposium de Paris, 9–10–11 octobre 2003*, Angers 2004, s. 48–65.

charakter jest dosyć wątpliwy, gdyż konserwatyści krytykowali ideę praw człowieka, począwszy od Josepha de Maistre'a i Louisa de Bonalda po Edmunda Burke'a⁷⁹. Idea praw człowieka była krytykowana m.in. przez bliskiego Voegelinowi Leo Straussa jako zaprzeczenie idei naturalnoprawnej, gdzie motyw sprawiedliwego życia został zastąpiony przez nihilistyczną wyliczankę rzekomo naturalnych uprawnień, zapoczątkowaną przez Thomasa Hobbesa (*Rights*)⁸⁰.

Eric Voegelin idzie ze swoją oskarżycielską wobec chrześcijaństwa tezą dalej, gdyż pisze, że powojenne niemieckie chrześcijaństwo nadal pełne jest zarodków antysemickich. W rozdziale *Residua antysemickie we współczesnym Kościele ewangelickim* pisze, że nadal prowadzi się tu o rozważania o żydowskości Jezusa i problemie żydowskim dla chrześcijan; o zbiorowej żydowskiej winie za uśmiercenie Jezusa Chrystusa; o wybraństwie i zarazem przekleństwie Izraela. Wedle Erica Voegelina niemieckie chrześcijaństwo po wojnie ciągle prześlągnięte jest swoistą heglowską statolatrią, gdyż nadal z przykazania Szanuj Ojca i Matkę swoją wyprowadzana jest teoria szacunku dla państwa, prawa i posłuszeństwa wobec prawa. Nadal z fragmentu *Listu do Rzymian* św. Pawła o płaceniu podatków i pochodzeniu wszelkiej władzy od Boga (13, 1–7) wyprowadzana jest teza o posłuszeństwie wobec władzy, miast właściwej – zdaniem Voegelina – interpretacji tego fragmentu jako wpływu filozofii stoickiej na myśl wczesnochrześcijańską.

Czytając te rozważania, można sobie postawić pytanie: jak i czy w ogóle można sobie wyobrazić chrześcijaństwo bez rozważania tych arcyistotnych problemów? Czy przypadkiem Voegelin nie próbuje namówić chrześcijan do odrzucenia wielu tradycyjnych problemów w imię tzw. politycznej poprawności? Czy więc chrześcijanie powinni dostosowywać się do wymogów świata i jego polityki, czy też winni uparcie trzymać się swoich problemów, nawet jeśli by mieli stać się „skandalem” w oczach świata?

Voegelin wyraźnie opowiada się za przystosowaniem chrześcijaństwa do wymogów politycznych, co czyni go – politycznego i kulturowego konserwatystę – religijnym modernistą i nowatorem. Trudno byłoby znaleźć coś bardziej wewnętrznie sprzecznego, a co dobrze tłumaczy, dlaczego książka *Hitler i Niemcy* nie znalazła szerszego odzewu. Jej tezy nie mogły podobać się niemieckiej chrześcijańskiej prawicy wszystkich wyznań. W *Hitlerze i Niemcach* Voegelin – zwalczając prawdziwy i wyimaginowany antysemityzm – kontestuje tradycyjny katolicyzm i opowiada się za religijnym modernizmem. Tymczasem w innych

⁷⁹ O konserwatywnej krytyce praw człowieka zob. P. Bała, A. Wielomski, *Prawa człowieka i ich krytyka. Przyczynek do studiów o ideologii czasów ponowoczesnych*, Warszawa 2008, s. 157–165.

⁸⁰ L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis*, Chicago 1952, s. 154 n.; *idem*, *Sokratejskie pytania*, Warszawa 1998, s. 245 n. Zob. także T.V. McAllister, *Revolt against Modernity. Leo Strauss, Eric Voegelin and the Search for a Postliberal Order*, Kansas 1995, s. 153 n.; T.L. Pangle, *Leo Strauss. An Introduction to his Thought and Intellectual Legacy*, Baltimore 2006, s. 7–43.

swoich pracach, poświęconych zagadnieniom *stricte* filozoficznym, nurt ten zawzięcie zwalcza, uważając go za nieszczęście dla Kościoła, gdyż wprowadza doń błędną filozofię ewolucjonistyczną⁸¹.

Wszystkie te opisane poglądy stanowiły religijne źródła zwycięstwa nazizmu i w formie hipotetycznej znajdować by się miały w chrześcijaństwie nadal⁸². W ten sposób Voegelin nawiązuje do swoich ogólnych rozważań o totalitaryzmie, którego źródeł bez wahania doszukuje się nie tylko w błędach natury filozoficznej i intelektualnej, ale także w religijnym fanatyzmie, gdy zwiedzeni nim ludzie odrzucają rozum i – wedle wskazań dogmatu – próbują nagiąć rzeczywistość do wymagań religijnych⁸³. Tej skłonnej do fanatyzmu tradycji religijnej, której źródło Voegelin widzi w judaizmie i jego idei wybraństwa, przeciwstawia racjonalistyczną tradycję prawa naturalnego w jego stoickiej interpretacji, gdzie mowa jest nie o wybraństwie grupy, lecz o uniwersalnym charakterze człowieczeństwa⁸⁴.

Teza o religijnych inspiracjach totalitaryzmu i ruchów rewolucyjnych podzielana jest przez niektórych myślicieli anglosaskich ze szkoły Davida Hume'a, pamiętających, że rewolucja angielska XVII wieku miała swoje źródła w religijnym fanatyzmie purytanów⁸⁵. Jest to myśl typowa także dla niektórych filozofów pochodzenia żydowskiego, szukających pozareligijnej platformy dla konserwatyzmu, którzy panicznie boją się konserwatyzmu opartego na sojuszu Tronu i katolickiego Ołtarza. Idea podobna, głosząca odrodzenie filozofii klasycznej jako pozareligijnego fundamentu dla refleksji konserwatywnej, stanowi fundamenty filozofii politycznej Leo Straussa i jego uczniów⁸⁶. W wypadku Voegelina myśl tego rodzaju pojawia się marginalnie. Została wyeksponowana tylko w omawianej pracy *Hitler i Niemcy*. Voegelin był bowiem entuzjastą wczesnośredniowiecznego chrześcijaństwa⁸⁷, które – w jego przekonaniu – załamało się w XIII wieku wraz z syntezą tomistyczną. Wtedy to nastąpiło wyodrębnienie rozumu i wiary, co dało asumpt do pojawienia się rozmaitych fanatyzmów, które – po zlaicyzowaniu – przekształciły się w nowoczesne ideologie.

⁸¹ E. Voegelin, *The Gospel...*, s. 177.

⁸² E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 180 n.

⁸³ E. Voegelin, *Anamnesis*, Notre Dame 1978, s. 183 n.; *idem*, *Order and History*, t. IV, s. 36 n.; *idem*, *Nowa nauka polityki*, Warszawa 1992, s. 126 n.; *idem*, *Die Politischen...*, s. 11, 17.

⁸⁴ E. Voegelin, *Hitler und...*, s. 216–17.

⁸⁵ J.Z. Muller, *Introduction*, [w:] *idem*, *Conservatism. An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*, Princeton 1997, s. 4, 5, 13; P. Berger, R.J. Neuhaus, *Movement and Revolution*, New York 1970, s. 21; T. Tulejski, *Konserwatyzm bez Boga. Dawida Hume'a wizja społeczeństwa, państwa i prawa*, Warszawa 2009, s. 102 n., 312.

⁸⁶ L. Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, red. T.L. Pangle, Chicago-London 1992, s. 137 n., 193, 204; *idem*, *Liberalism Ancient and Modern*, Chicago-London 1995, s. 193, 201, 260, 265; H. Meier, *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*, Stuttgart 1996, s. 10 n.; C. Kauffmann, *Leo Strauss...*, s. 8, 32, 57, 108 n., 207. Piszę o tym problemie szerzej w pracy *Konserwatyzm między...*, s. 50–52.

⁸⁷ J.C. Herndon, *Eric Voegelin and the Problem of Christian Political Order*, Columbia-London 2007, s. 30–96.

Myśl tego rodzaju rozumiała jest być może w pewnych wyrafinowanych intelektualnie kręgach prawicy amerykańskiej czy żydowskiej, ale jest zupełnie nie do zrozumienia dla przeciętnego odbiorcy idei konserwatywnych, które łączą się z jego poglądami religijnymi. Te zaś są mniej lub bardziej gorliwe i ortodoksyjne. Podobne idee wydają się jeszcze bardziej dziwne na kontynencie europejskim, w tym także w Niemczech, gdzie religijny wymiar idei konserwatywnej stanowi aksjomat, a kwestia za czy przeciwko Kościołom jest prawdziwym wyznacznikiem zgodności z konserwatywnym światopoglądem politycznym; w Niemczech walka z chrześcijaństwem i politycznym wymiarem religii jednoznacznie kojarzona jest z postęпами liberalizmu i nacjonalizmu⁸⁸.

Nie trzeba także tłumaczyć i dowodzić, że zarysowana tu wizja laickiego o konserwatyźmu była zawzięcie krytykowana w kręgach katolickich. Straussa i Voegelina uważano częstokroć za religijnych heretyków (Voegelin) czy ateistów (Strauss) udających konserwatystów, a w rzeczywistości niszczących fundamenty ontologiczne wszelkiego trwałego porządku⁸⁹.

Przyczyny porażki książki *Hitler i Niemcy*

Teza książki *Hitler i Niemcy* jest w sumie prosta: Niemiec może być wzorowym chrześcijaninem, czy to katolikiem, czy protestantem, intelektualistą czy robotnikiem; konserwatystą, demokratą czy liberałem, ale w jego duszy gdzieś tli się mały antysemicki płomień, który strzela wysoko przy nadarzającej się politycznej sposobności. Dlatego nazizm nie był wypadkiem w historii Niemiec; przeciwnie, miał swoje źródła w całej historii Niemiec. Być może, że dzieje tego narodu stanowią wielkie preludium do Holocaustu.

Teza Voegelina nie zawiera w sobie kompletnie niczego nowatorskiego, jest wprost typowa dla lewicującej żydowskiej inteligencji, szukającej źródeł Holocaustu w całokształcie niemieckiej kultury epoki nowoczesnej⁹⁰. Problem w tym, że teza ta – jeśli można się tak wyrazić – zupełnie do Voegelina nie pasuje. Jeśli kulturowy i polityczny konserwatysta głosi, że cała tradycja narodowa

⁸⁸ M.B. Gross, *The War against Catholicism. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, Ann Arbor 2005, s. 96 n.; D. Avraham, *In der Krise der Moderne. Der preußische Konservatismus im Zeitalter gesellschaftlicher Veränderungen 1848–1876*, Göttingen 2008, s. 294–318; G. Kucharczyk, *Kulturkampf. Walka Berlina z katolicyzmem (1846–1918)*, Warszawa 2009, s. 11 n.

⁸⁹ F.D. Wilhelmsen, *Christianity and Political Philosophy*, Athens 1978, s. 8, 194 n., 213; E. Webb, *Eric Voegelin's theory of revelation*, „The Thomist” 42, 1978, s. 95–122; *idem*, *Philosophers of Consciousness*, Washington 1988, s. 92 n.

⁹⁰ Na przykład G.L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1972, s. 15–25; *idem*, *Il razzismo in Europa. Delle origini all'olocausto*, Milano 2003, s. 175 n.; H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. I, Warszawa 1993, s. 208–213, 263–304; L. Poliakov, *Historia antysemityzmu*, t. II. *Epoka nauki*, Kraków 2008, s. 181–242, 306–323, 415–424.

i religijna społeczności, z której się wywodzi, ma charakter prekursorski wobec zbrodniczej ideologii i ludobójczego systemu politycznego, to jak może oczekiwać, że znajdzie dla tak radykalnej tezy rzeszę zwolenników. Porażka książki *Hitler i Niemcy* nie wynikała z żadnych lewicowych spisków, nie wynikała także z tego, że niemieccy czytelnicy nie zrozumieli jej przesłania. Przeciwnie, wynika właśnie z tego, że tezy te zostały łatwo zrozumiane, gdyż są czytelne, ale z oczywistych powodów nie mogły zostać zaakceptowane przez tych, do których były adresowane. Kto bowiem chciałby być ideowym krewnym Adolfa Hitlera?

ERIC VOEGELIN ON NATIONAL SOCIALISM. AN ATTEMPT
AT PHILOSOPHICAL-AND-RELIGIOUS INTERPRETATION OF THE PHENOMENON

Summary

The article is devoted to Eric Voegelin's efforts at the interpretation of National Socialism. He was a prominent Austrian historian of philosophy who escaped from the Third Reich to the United States. Voegelin's philosophy grew out of the crisis of classical philosophy and from its confrontation with modernist thought out of which National Socialism itself also sprouted. Nevertheless this author analyzed the phenomenon of Fascism in only one book, namely *Hitler und die Deutschen*. There are many indications that Voegelin believed that his work was truly groundbreaking as far as the phenomenon of Nazism is concerned. The fact that its reception was not particularly favorable was for him a source of deep anguish and disappointment. The article encompasses the analysis of aforementioned book and its comparison with other works by Voegelin. According to the author of this text, the failure of the Austrian historian's book was a result of its banality. Voegelin made a quite a simplistic claim that German people at large are responsible for the emergence of Fascism. Although his political preferences ought to be described as conservative, he still maintained that Catholic and Evangelical Churches also can be blamed for excesses of National Socialism (this opinion disqualified his book among right-wing readers). At the same time representatives of left-leaning audience refused to read and acknowledge Voegelin's book due to the author's generally right-wing viewpoint.