

John CROSBY

SŁOWO PRZECIWKO ZŁU
Dietrich von Hildebrand
i filozofia intelektualnego oporu wobec nazizmu*

To, co Nietzsche powiedział o moralności, von Hildebrand mówi o człowieku: odcięty od Boga i „odbrązowiony” w duchu redukcjonistycznych filozofii osiemnastego i dziewiętnastego wieku, człowiek nie zajmuje już żadnego szczególnego miejsca w świecie. Przez jakiś czas zachowywał poczucie swojej szczególnej godności osobowej, ale było to jak ostatni promień światła rzucający przez zachodzące słońce. Nawyk myślowy, który się w ten sposób utrzymywał, stracił swoje uzasadnienie.

Dobrze znana jest światu otwarcie deklarowana nazistowska postawa Martina Heideggera, który nie tylko aktywnie działał na rzecz narodowego socjalizmu w latach trzydziestych ubiegłego wieku, ale nawet gdy umierał w roku 1976, nie wyrażał z powodu tamtych przekonań żadnej skruchy. Dużo mniej natomiast znana jest nieugięta antynazistowska postawa innego niemieckiego filozofa, który urodził się w tym samym roku, co Heidegger, i wyszedł z tej samej szkoły filozoficznej. Historię tego drugiego myśliciela warto przypominać, ponieważ w godzinie ciemności niósł on świadectwo prawdzie. Przyjmując postawę w istocie profetyczną wobec wszystkiego, co reprezentował sobą Hitler, w tym również wobec antysemityzmu, oddał w jej służbę wszystkie swoje filozoficzne umiejętności, a ryzykował przy tym życie. Jego świadectwo zasługuje na pamięć, która powinna skłaniać współczesnego człowieka, by on również podejmował wyzwanie swoich własnych niespokojnych czasów i potrafił odegrać w nich właściwą rolę.

INTUICJA FILOZOFA

Dietrich von Hildebrand urodził się w roku 1889 jako syn wielkiego niemieckiego rzeźbiarza Adolfa von Hildebranda. Studiował filozofię w fenome-

* Wykład zaprezentowany 1 czerwca 2011 roku podczas sesji naukowej z cyklu „Racjonalność w etyce. Utopia – Ideologia – Etyka”, zatytułowanej „Korzenie totalitaryzmu, cz. II”, zorganizowanej przez Katedrę Etyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Śródtytuły pochodzą od redakcji.

nologicznej szkole Edmunda Husserla, który w ocenie jego dysertacji zawarł następujący komentarz: „Pragnę niemal powiedzieć, że syn Adolfa von Hildebranda odziedziczył geniusz swojego ojca w postaci geniuszu filozoficznego”¹. W roku 1914 von Hildebrand nawrócił się na katolicyzm, częściowo pod wpływem wielkiego myśliciela katolickiego Maxa Schelera. W roku 1930 był już ważnym głosem niemieckiego katolicyzmu, a najbardziej znany stał się dzięki swoim pionierskim pracom na temat mężczyzny, kobiety i małżeństwa². W pismach pochodzących z lat dwudziestych, w których von Hildebrand twierdził, że akt małżeński ma nie tylko sens prokreacyjny, ale również nie mniej istotny sens jednoczący, odnaleźć można korzenie rozdziału poświęconego małżeństwu, który włączono do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* ogłoszonej przez Sobór Watykański II³. Von Hildebrand odznaczał się również na innych polach myśli, przede wszystkim dzięki swoim pismom etycznym, w których do analizy fundamentalnych zagadnień z dziedziny filozofii moralności wykorzystywał metody badawcze fenomenologii.

Od chwili gdy w Niemczech pojawił się narodowy socjalizm, von Hildebrand miał pełną świadomość, czym jest ów ruch. Można domniemywać, że był jego znanym przeciwnikiem już w roku 1923, podczas puczu monachijskiego bowiem, gdy Hitler usiłował przejąć władzę w Bawarii, nazwisko von Hildebranda znalazło się na liście największych wrogów narodowego socjalizmu przeznaczonych do likwidacji. Von Hildebrand zbiegł wówczas z Monachium, ale niebezpieczeństwo dość szybko minęło, pucz został bowiem stłumiony, a Hitlera i Ludendorffa aresztowano. Gdy jednak pod koniec lat dwudziestych doszło do odrodzenia narodowego socjalizmu, von Hildebrand – wówczas profesor filozofii na uniwersytecie w Monachium – zajął jeszcze bardziej stanowczą, niezłomną postawę w swoim publicznym sprzeciwie wobec tego ruchu.

Wydaje się, że od samego początku wykazywał niezwykłą intuicję co do kształtu zła, jakie niesie w sobie nazizm. Wielu jego przyjaciół dopatrywało się w narodowym socjalizmie „elementów pozytywnych”, takich jak odzyskanie narodowej dumy przez Niemcy po upokorzeniach, którymi były dla nich pierwsza wojna światowa i traktat wersalski, czy też możliwość wprowadzenia silnej władzy w kraju po powojennym okresie politycznej niepewności i braku zdecydowanych rządów. Niemieccy biskupi Kościoła katolickiego, którzy

¹ E. H u s s e r l, *Urteil über Hildebrands Doktorarbeit*, „Aletheia” 5(1992), s. 5.

² Zob. np. D. v o n H i l d e b r a n d, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, Oratoriums Verlag, Köln 1927; t e n ż e, *Die Ehe*, Verlag Ars Sacra, München 1929.

³ Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, cz. 2, „Niektóre najbardziej palące problemy”, rozdz. 1, „Poparcie należne godności małżeństwa i rodziny”, nr 47-52.

zebrali się w roku 1933 w Fuldzie, podkreślali te właśnie nadzieje, przyjmując zarazem życzliwą postawę wobec nowego kanclerza Niemiec. Niektórzy katolicy pragnęli odróżnić główny nurt nazizmu od jego radykalnych skrzydeł, twierdząc, że chociaż elementy radykalne są bez wątpienia nie do przyjęcia, główny nurt tego ruchu mimo wszystko kryje w sobie zdrową substancję i można go poddać wpływowi chrześcijańskim. Wszystkie te „elementy pozytywne” nazizmu nie robiły jednak żadnego wrażenia na von Hildebrandzie, który traktował je co najwyżej jako garść piachu rzuconą ludziom w oczy, aby odwrócić ich uwagę od fundamentalnej rzeczywistości narodowego socjalizmu. Nigdy nawet w najmniejszym stopniu nie przesłoniły mu one radykalnego zła tkwiącego w sercu tego ruchu. Coraz częściej mówił o obliczu anytchrysta, które ukazywał sobą Hitler.

W ten oto sposób von Hildebrand często znajdował się w sytuacji głębokiego sprzeciwu wobec innych katolików, w tym nawet księży i biskupów. Rozsierdziła go „kompromitująca zdrada” (niem. *schmählichen Verrat*)⁴, którą wyrażało oświadczenie niemieckich hierarchów kościelnych z roku 1933. Ubolewał też nad zawarciem, w tym samym roku, konkordatu między Niemcami a Watykanem. W jego pośmiertnie wydanych dziennikach, zatytułowanych *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, odnaleźć można opis pewnego spotkania podczas obiadu w niemieckiej ambasadzie w Paryżu w roku 1933. Von Hildebrand został tam zaproszony razem z dwoma niemieckimi dominikanami, z których jeden był prowincjałem tego zakonu w Niemczech. „Przy stole rozgorzała bardzo nieprzyjemna dyskusja. Zaczął ją prowincjał, mówiąc: «Nie mamy przecież żadnego powodu, żeby odrzucać Hitlera, skoro podkreśla on ideę władzy i wartość narodu. Ponadto nieustannie mówi o Bogu». Odpowiedziałem: «Hitler jest tak głupi, że nie ma pojęcia, co oznacza słowo ‘Bóg’; to, że tego słowa używa, wcale nie znaczy, że wyznaje prawdziwego Boga». Biedny attaché ambasady spojrział na mnie z rozpaczą i uczynił błagalny gest – nie powinienem otwarcie mówić takich rzeczy w jego obecności. [...] Prowincjał kontynuował: «My katolicy musimy ustawić się w pierwszych szeregach narodowych socjalistów i w ten sposób nadać wszystkiemu zwrot w kierunku katolicyzmu». Odparłem: «Narodowy socjalizm i chrześcijaństwo stoją ze sobą w absolutnej sprzeczności, a poza tym straszliwą iluzją jest sądzić, że katolicy byliby w stanie wpłynąć na ten ruch na drodze dokonywania kompromisów». [...] Tych dwóch nieszczęsnych zakonników ukazało mi w pełni tragedię katolików w Niemczech, sytuację owej straszliwej pokusy przyzwalania na kolejne kompromisy. [...] Po obiedzie przeor (drugą z dominikanów) zaczął się nawet uśmiechać i zaintonował

⁴ D. von Hildebrand, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, red. E. Wenisch, A. von Hildebrand, R. Ebneith, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1994, s. 46.

pieśń Horsta Wessela [popularny hymn nazistowski – J.C.]. Powiedziałem wówczas: «Za dwadzieścia minut muszę wyjść, żeby zdążyć na pociąg. Ale jeśli będziecie śpiewać tę pieśń, wyjdę z ambasady natychmiast, odmawiam bowiem słuchania jej nawet przez chwilę». Wtedy przestali śpiewać”⁵.

Dzisiaj, z perspektywy ponad siedemdziesięciu lat, łatwo jest nam widzieć oblicze zła w nazizmie i uśmiechać się na myśl o tych dwóch zakonnikach, którzy dali się zwieść. Niewielu z nas jednak, gdyby przyszło nam żyć w Niemczech na początku lat trzydziestych dwudziestego wieku, udałoby się widzieć je tak wyraźnie; zachowalibyśmy się zapewne jak ci zakonnicy i jak większość chrześcijan w Niemczech tamtego czasu – pociągałaby nas myśl o zbudowaniu jakiegoś mostu łączącego nas z narodowymi socjalistami, o nawiązaniu dialogu z tym ruchem i o możliwości dostrzeżenia „znaku czasu” w jego dynamicznym rozwoju. Sądziłibyśmy też zapewne, że przykładanie kategorii antychrysta do Hitlera jest rażącym uproszczeniem. Czuliibyśmy się lepsi od von Hildebranda ze względu na nasz bardziej zniuansowany stosunek do narodowego socjalizmu i ganilibyśmy go za to, że odnosi się do tego ruchu w jakże prymitywnych kategoriach czerni i bieli. Być może nawet oskarżalibyśmy go o fundamentalizm. Tymczasem von Hildebrand nie tylko stwierdzał oczywiste fakty dotyczące Hitlera, ale również otwarcie stawiał opór pokusie możliwego kompromisu.

Dietrich von Hildebrand wyjechał na stałe z Niemiec w marcu 1933 roku. W swojej ojczyźnie nigdy już ponownie nie zamieszkał. Kiedy zastanawiał się, jakie decyzje powinien podjąć odnośnie do swojej przyszłości, dowiedział się o działaniach kanclerza Austrii Engelberta Dollfussa, które przyciągnęły jego uwagę i rozpały wyobraźnię. W Dollfussie dostrzegł jedyne europejskiego męża stanu, który gotów był stawić czoła Hitlerowi. Zawsze obdarzał miłością Austrię ze względu na jej katolicką tożsamość i był teraz zdania, że kraj ten, który w siedemnastym wieku powstrzymał marsz Turków, może w wieku dwudziestym powstrzymać marsz Hitlera. Dollfuss sformułował motto: „Austriam in Christo instaurare” [„Zjednoczyć Austrię w Chrystusie”]. Jeśli Austria pod przywództwem zdecydowanego męża stanu będącego katolikiem zdecydowała się oprzeć aneksji przez Niemcy, von Hildebrand chciał uczestniczyć w tej walce. Nie chodziło po prostu o walkę o niepodległość Austrii, podobną do walki kolonii amerykańskich o niepodległość w wieku osiemnastym albo do walki Irlandii o taką samą sprawę w dwudziestym wieku. Celem było natomiast starcie cywilizacji chrześcijańskiej z antychrześcijańskim barbarzyństwem sprawującym rządy w Berlinie; starcie, w którym Austria miała służyć jako chorąży. Von Hildebrand rozważał zatem możliwość przeniesienia się do Wiednia i założenia pisma, na łamach którego mógłby walczyć z ideologią nazistowską w sposób,

⁵ Tamże, s. 34n.

jaki znał najlepiej, a mianowicie na poziomie pierwszych zasad filozoficznych i teologicznych. Złożył więc swoją propozycję Dollfussowi, który przyjął ją pozytywnie i zgodził się ofiarować nowemu pismu wsparcie finansowe. W ten sposób w grudniu 1933 roku ukazał się numer pierwszy „Der christliche Ständestaat”, a kolejne pojawiały się co tydzień, aż do aneksji Austrii, do której doszło w roku 1938. Przez ponad cztery lata von Hildebrand, któremu przez cały ten czas groziło niebezpieczeństwo zamachu, na stronach prowadzonego przez siebie tygodnika dawał niezapomniane świadectwo prawdzie.

Zanim jednak przedstawię głęboką analizę nazizmu dokonaną przez von Hildebranda i jego odpowiedź na tę ideologię, muszę przyznać, że Dollfuss to postać kontrowersyjna w historii Austrii dwudziestego wieku. Faktem jest, że w roku 1933 rozwiązał on parlament austriacki i zakazał działalności wszystkich partii politycznych z wyjątkiem założonego przez siebie Frontu Ojczyźnianego i że wprowadził państwo autorytarne. Krytycy Dollfussa mówią o jego „austrofaszyzmie”, jeśli nawet przyznają, że nie był on zwolennikiem totalitaryzmu. Trudno byłoby mi kompetentnie określić, jakie w istocie miejsce w historii Europy dwudziestego wieku zajmuje Dollfuss, ale dla celów niniejszych rozważań nie jest to konieczne. Trzeba natomiast stwierdzić, że von Hildebrand był sojusznikiem Dollfussa w takiej mierze, w jakiej ów kanclerz Austrii chciał zająć – na gruncie religii katolickiej – stanowisko zdecydowanie przeciwne Hitlerowi. Prawdą jest, że tytuł tygodnika, który wydawał von Hildebrand, brzmiał „Der christliche Ständestaat”, czyli „Chrześcijańskie Państwo Korporacyjne”, co stanowiło określenie typu państwa, jakie Dollfuss, opierając się na przesłaniu encykliki papieża Piusa XI *Quadragesimo anno*, próbował wprowadzić za pomocą swoich konstytucyjnych reform z roku 1934. Sam von Hildebrand nigdy jednak nie zdecydowałby się na nadanie takiego tytułu swojemu tygodnikowi i nie przyjeżdżałby do Wiednia tylko po to, by wspierać korporacyjne idee Dollfussa albo pomagać mu rozwijać jakąś alternatywę wobec demokracji parlamentarnej. Kim dla von Hildebranda był Dollfuss, możemy się zorientować na podstawie jego reakcji na zabójstwo kanclerza Austrii z rąk nazistowskich agentów, do którego doszło 25 lipca 1934 roku. Von Hildebrand napisał wówczas: „Nie potrafię wyrazić słowami, co poczułem tamtego wieczora. Taka straszliwa strata dla Austrii; strata, jakiej nie sposób odrobić; dla Austrii, która samotnie podjęła heroiczną walkę przeciwko narodowemu socjalizmowi. [...] Niezależnie od tej straszliwej straty, jeśli chodzi o sytuację międzynarodową, śmierć Dollfussa – ta tragiczna śmierć – złamała moje serce. Był to ból, jaki rodzi się z głębokiej, osobistej miłości i z szacunku. Dollfuss był dla mnie nie tylko owym Dawidem, który stanął do pojedynku z Goliatem, Hitlerem, ale również uosobieniem jakże uroczonego austriackiego ducha”⁶.

⁶ Tamże, s. 105.

Można jedynie dodać, że znany myśliciel i wielki filozof polityki Eric Voegelin, który sam był Austriakiem (nie będąc jednak katolikiem) i mieszkał w Wiedniu w okresie rządów Dollfussa, napisał ważną książkę w obronie jego polityki i reform konstytucyjnych⁷.

WALKA O OSOBE

Otwórzmy zatem strony tygodnika wydawanego przez von Hildebranda. Jeden z artykułów nosi tytuł *Der Kampf um die Person* [„Walka o osobę ludzką”]⁸, dobrze ujmując problem, który według von Hildebranda jest osią konfliktu i który sprawia, że „umysły się rozchodzą” (niem. die Geister sich scheiden). Von Hildebrand mówił w tym tekście, że ówczesna epoka podpisała się pod pewnego rodzaju antypersonalizmem. Jednym z jego przejawów był kolektywizm, filozofia traktująca istoty ludzkie jako co najwyżej elementy zbiorowości. Tymczasem von Hildebrand utrzymywał, że każda istota ludzka, jako osoba powołana przez Boga i przed Bogiem odpowiedzialna, zawsze jest czymś więcej niż elementem całości bytu społecznego; jako osoba, każdy człowiek istnieje przed Bogiem jako całość i dlatego nie może całkowicie zawierać się w żadnej całości społecznej. Każdy jest osobą na dużo głębszym poziomie swojego bytu niż obywatelem państwa, czy to niemieckiego, czy angielskiego, czy też członkiem jakiejś partii politycznej.

Von Hildebrand dobrze jednak rozumiał atrakcyjność kolektywizmu. Dostrzegał, że ludzie zachowują ostrożność wobec liberalnego indywidualizmu, wobec ewentualności, że mogliby zostać pozbawieni wszelkich głębszych form solidarności z innymi. Przyznawał, że owa tęsknota za odzyskaniem wymiaru wspólnoty jest pozytywnym znakiem czasu, i był zdania, że liberalny indywidualizm pozbawia człowieka pełni jego osobowej egzystencji i że człowiek ma prawo odczuwać z tego powodu cierpienie. Von Hildebrand ostrzegał jednak: Nie szukajcie pomocy w kolektywizmie, nie przełamujcie indywidualizmu jedynie po to, by popaść w kolektywizm, wówczas bowiem po prostu dokonacie zwrotu od jednej postaci zdepersonalizowanej egzystencji ku innej. Osoby ludzkiej trzeba natomiast bronić tak, by odzyskać wspólnotę, którą tworzą osoby, nie zaś po prostu elementy bytu społecznego. Tak jak niegodna osoby ludzkiej jest egzystencja oparta na fundamentalnej podejrzliwości wobec in-

⁷ Zob. E. Voegelin, *Der Autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem*, Julius Springer, Vienna 1936.

⁸ Zob. D. von Hildebrand, *Der Kampf um die Person*, „Der christliche Ständestaat” z 14 I 1934; zob. też: t e n ż e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 191-197.

nych, wzmocnionej przez indywidualizm, tak też niegodne osoby ludzkiej jest rozplynięcie się w całości bytu społecznego jako jego część. Nie pozwalajcie, by ideologia nazistowska wykorzystywała waszą potrzebę wspólnoty; w solidarności, jaką moglibyście osiągnąć dzięki oszalałemu niemieckiemu nacjonalizmowi narodowego socjalizmu, nie znaleźlibyście szacunku dla siebie jako osób, kolektywistycznie by was ona wchłonęła. To, czego szukacie, można naprawdę odnaleźć, jedynie przechodząc na całkowicie nową płaszczyznę, na płaszczyznę, która leży poza wszelkim indywidualizmem i totalitarnym kolektywizmem, na płaszczyznę, na której twórcami wspólnoty są odpowiedzialne osoby.

Von Hildebrand pragnął umieścić swoją anytytotalitarną postawę w tej właśnie personalistycznej optyce. W taki też sposób prowadził walkę na poziomie pierwszych zasad filozoficznych i teologicznych. Nie uważał, że pilność chwili może stanowić jakiegokolwiek usprawiedliwienie, by od tych pierwszych zasad odchodzić.

W tamtych czasach wielu ludzi odczuwało jeszcze inne pragnienie. Von Hildebrand zdawał sobie sprawę, że ludzie czują się zgnębieni jałowością tego, co mechaniczne i sztuczne, że tęsknią za bogactwem bytu ożywionego, bytu, w którym elementy składowe nie pozostają na zewnątrz siebie nawzajem, ale się przenikają. Było to dążenie do wykroczenia poza tanią, bezowocną racjonalność i do uczestnictwa w bogatszych i bardziej organicznych formach życia. Mimo że von Hildebrand z zadowoleniem przyjmował samo pojawienie się tego rodzaju inspiracji, szybko odkrył, że jest ona również otwarta na charakterystyczny dla ówczesnej epoki antypersonalizm. Niebezpieczeństwo – twierdził – leży w tym, że ludzie będą się starali zaspokoić tę uzasadnioną potrzebę, kierując swój instynkt oraz życiową energię przeciwko rozumowi i duchowi, przeciwstawiając sobie nawzajem życie (niem. *Leben*) i ducha (niem. *Geist*). Będą powtarzać błędy Nietzschego i odgrywać dionizyjski entuzjazm dla życia przeciwko duchowi, utożsamiając ducha ze zdegenerowanymi formami racjonalności, z okaleczającym nadmiarem świadomości. W ten sposób podadzą w wątpliwość to, co osobowe, i zaczną żyć zgodnie z plemienną namiętnością. Gdy jednak powrócą do tego, co plemienne, utracą wybitnie osobową zdolność do poważania tak innych narodów, jak i swojego własnego i do ubogacania się przez spotkanie z nimi: jedynym sposobem poważania swojego własnego narodu będzie dla nich agresywne zwrócenie się przeciwko innym. Nie będą nawet potrafili kochać swojego własnego narodu za to, co prawdziwie stanowi o jego doskonałości, lecz popadną w prymitywną nacjonalistyczną asertywność. To, co von Hildebrand nazywa „przerażającą herezją nacjonalizmu”⁹,

⁹ T e n z e, „Der christliche Ständestaat” z 16 XII 1934; zob. też: t e n z e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 265.

jest rezultatem depersonalizującego witalizmu, który poświęca ducha na rzecz życia.

Von Hildebrand podejmuje więc wysiłek, by w artykułach pisanych dla swojego tygodnika ukazywać, że to, co autentycznie osobowe, nie daje się zredukować do sztucznej racjonalności. Chociaż to prawda, że w przyrodzie sztuczność nie występuje i że wszelka sztuczność zakłada istnienie osoby ludzkiej, autentyczna osobowa egzystencja nigdy nie jest sztuczna. Von Hildebrand w szczególności lubuje się w analizach tych rodzajów entuzjazmu i przepa- jającej byt ludzki obfitości, a nawet ekstazy, które nie wypływają po prostu z instynktu i witalności, lecz są właściwe osobie i mają wybitnie osobowy charakter.

W artykułach von Hildebranda obecna jest też pewna szczególnie uderza- jąca myśl, która stanowi fundament jego rozważań. Często zastanawia się on nad epokowym osiągnięciem etyki greckiej, które polegało na tym, że umysł ludzki wynurzył się z plemiennych i etnicznych obyczajów, odkrywając uni- wersalny wymiar dobra i zła. Dokonując tego przejścia, człowiek obudził się jako duch i jako osoba. Nie był jeszcze w pełni obecny jako osoba, dopóki sądził na przykład, że odmawiając przelewania niewinnej krwi, jest po prostu lojalny wobec zwyczajów swojego plemienia. Z chwilą jednak, gdy pomyślał, że odmawiając przelewania niewinnej krwi, czyni to, co powinien czynić każ- dy człowiek bez względu na to, w jakim żyje plemieniu, wówczas przedzierał się do krainy ducha. W tej uniwersalnej świadomości moralnej nie ma niczego jałowego ani sztucznego; pomaga ona natomiast stworzyć podstawę zupełnie nowego poczucia solidarności między ludźmi. Jest to ta sama solidarność, którą opiewał Beethoven w finale swojej *IX Symfonii* – żarliwość i uroczysty charakter tej muzyki pozwalają poznać „dotknąć” obfitości życia, która dostępna jest jedynie na poziomie osoby i ducha.

Powtórzmy zatem: von Hildebrand prowadzi te analizy świadomości, nie izolując się zarazem w jakiejś intelektualnej „wieży z kości słoniowej”, gdzieś z dala od zgiełku swojego czasu, lecz będąc tego czasu pełnym uczestnikiem i wnosząc niezastąpiony intelektualny wkład w opór wobec Hitlera.

Przejdźmy teraz do najbardziej podstawowej idei, którą von Hildebrand rozwijał w „walce o osobę” skierowanej przeciwko nazizmowi i komunizmo- wi. W oświeceniu sądzono, że można pozbyć się chrześcijańskiego Boga, a w istocie Boga jako takiego, i mimo wszystko zachować moralność, tę samą moralność, którą głosi chrześcijaństwo. Jednym z pierwszych, którzy dostrzeg- li niezborność tej myśli, był Nietzsche. Wskazywał on, że jeśli Bóg umarł, nawet tak elementarna norma moralna, jak szacunek dla prawdy, nie może pre- tendować do prawomocności. To, co Nietzsche powiedział o moralności, von Hildebrand mówi o człowieku: odcięty od Boga i „odbrazowiony” w duchu redukcjonistycznych filozofii osiemnastego i dziewiętnastego wieku, człowiek

nie zajmuje już żadnego szczególnego miejsca w świecie. Przez jakiś czas zachowywał poczucie swojej szczególnej godności osobowej, ale było to jak ostatni promień światła rzucony przez zachodzące słońce. Nawyk myślowy, który się w ten sposób utrzymywał, stracił swoje uzasadnienie. Odciawszy się od Boga, człowiek nie potrafi już bowiem doświadczać samego siebie jako osoby. Totalitarni dyktatorzy mają poniekąd rację, kiedy depersonalizują ludzi, traktując ich jako dające się wymieniać elementy zbiorowości albo myśląc o nich wyłącznie w kategoriach witalistycznych. Jeśli Bóg umarł, wtedy wszyscy hitlerzy i stalinowie tego świata traktują ludzi zgodnie z tym, czym ludzie rzeczywiście są. Dla von Hildebranda wniosek jest oczywisty: jeśli chcemy przyjąć postawę przeciwko totalitaryzmowi i wyprowadzić ją z określonych zasad, nie powinniśmy marnować czasu, próbując przywrócić oświeceniowy szacunek dla człowieka, ów ideał, któremu brak jest wewnętrznej spójności; musimy natomiast cofnąć się jeszcze dalej i dokonać jeszcze bardziej radykalnego dzieła odzyskania i odnowy naszego myślenia o człowieku. „Cała zachodnia cywilizacja chrześcijańska trwa i upada wraz ze słowami Księgi Rodzaju: «Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz» [Rdz 1, 27 – przyp. red]”¹⁰.

Owo uzależnienie istnienia godności ludzkiej od istnienia Boga trzeba jednak pojmować właściwie. Von Hildebrand nie uważa, że Bóg udziela osobom ludzkim godności niejako z zewnątrz, tak że i jej doniosłość przychodzi z zewnątrz, z czym mamy do czynienia w przypadku relikwii, gdy na przykład chustka do nosa, która sama w sobie nie przedstawia żadnej wartości, nabiera świętej ważności dzięki temu, że używał jej święty. W przypadku relikwii zatem wielka wartość dołącza się w zewnętrzny sposób do czegoś, co samo w sobie jest bezwartościowe. Von Hildebrand nie sądzi, że osoby ludzkie są same w sobie bezwartościowe i zyskują zewnętrzną wartość w relacji do Boga. Jest inaczej: badając wewnętrzne uposażenie bytowe osoby, jej racjonalność i duchowość, również agnostyk może dostrzec w osobie godność; nie jest tak, że osoba wyłania się z bezwartościowości tylko wtedy, gdy zostaje ustawiona w relacji do Boga. Von Hildebrand ma jednak na myśli to, że owa wartość czy też godność osób wykazuje swoją własną, wewnętrzną transcendencję, to znaczy pojawia się wskutek obecności obrazu Boga w osobie ludzkiej. Jeśli zatem zdusimy tę transcendencję i odetniemy człowieka od Boga, jak czyni to ateizm, unieważniając w ten sposób obraz Boży w człowieku, wkrótce utracimy poznanie wartości i godności istnienia osobowego.

¹⁰ T e n z e, *Die Juden und das christliche Abendland*, w: *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 349. Pełne wyjaśnienie sensu tych słów odnaleźć można w artykule Dietricha von Hildebranda *Die geistige Krise der Gegenwart im Lichte der katholischen Weltanschauung* (zob. „Der christliche Ständestaat” z 11 X 1936; zob. też: t e n z e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 333-339).

PRZECIWKO ANTYSEMITYZMOWI

Von Hildebrand przeciwstawiał zatem chrześcijański personalizm dominującemu w jego czasach antypersonalizmowi. Personalizm stanowił również podstawę jego sprzeciwu wobec antysemityzmu, i to nie tylko antysemityzmu głoszonego przez narodowy socjalizm, ale również wobec przejawów antysemityzmu, jakie spotykał wśród austriackich katolików. Był w istocie jednym z najbardziej zdecydowanych głosów w całej Europie, które otwarcie mówiły o tkwiącym w antysemityzmie złu. W roku 1933 otrzymał zaproszenie, by wygłosić referat w seminarium diecezjalnym w Wiedniu i skierował wówczas do kleryków i ich profesorów następujące słowa: „Czy człowiek naprawdę myśli w wymiarze nadprzyrodzonym, można stwierdzić na podstawie tego, czy zrywa z uprzedzeniami, które są w jego środowisku szczególnie niebezpieczne. Dla Was, moi drodzy przyjaciele, niebezpieczeństwem tego rodzaju jest antysemityzm. W Wiedniu i w Austrii utrzymuje się tradycja antysemityzmu. Antysemityzm jest jednak nie do pogodzenia z duchem Chrystusa i Jego świętego Kościoła, a w chwili obecnej, gdy w narodowosocjalistycznych Niemczech ów straszliwy antypersonalistyczny rasizm właśnie podnosi głowę, szczególnym wezwaniem, jakie otrzymujemy od Boga, jest wyzwolić się od jego trucizny”¹¹. Kiedy wypowiedział te słowa, mniej więcej połowa jego słuchaczy wstała i w geście protestu opuściła salę.

Czasami katolicy zgadzali się z von Hildebrandem co do tego, że prześladowania Żydów przez Hitlera są naprawdę straszne, ale podkreślali jednocześnie, że mimo wszystko trzeba opowiadać się po stronie „etycznego antysemityzmu”, protestując w ten sposób przeciwko negatywnemu wpływowi, jaki Żydzi rzekomo wywierają na kulturę. Tego rodzaju antysemityzmu von Hildebrand doświadczył w szczególny sposób w roku 1936. Został wówczas zamordowany w Wiedniu wybitny austriacki filozof Moritz Schlick, słynny przedstawiciel empiryzmu i logicznego pozytywizmu. Choć Schlick nie był Żydem, pewni wyznający antysemityzm katolicy utrzymywali, że jako pozytywista propaguje on intelektualne zepsucie typowe dla Żydów, a niektórzy z tych ludzi posuwali się nawet do twierdzenia, że zamach na Schlicka nie był właściwie mordem, ale odruchem zdrowego i uzasadnionego buntu ludu austriackiego przeciwko anytmetafizycznemu duchowi żydowskiemu. Von Hildebrand oczywiście nie znosił pozytywizmu Schlicka, ale z filozofem tym łączyły go osobiste związki przyjaźni, ponieważ obaj byli jednomyślni co do tego, że nie wolno dopuścić, by narodowy socjalizm wkroczył do Austrii. Stanął więc w obronie Schlicka, publikując artykuł zatytułowany *Gegen gemeine Ver-*

¹¹ T e n z e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 69.

leumdung eines Totes [„Przeciwko znieśławianiu zmarłych”]¹². Zawarł w nim długą, adresowaną do katolików przyjmujących postawę antysemityzmu, listę słynnych myślicieli żydowskich, których poglądy były wybitnie metafizyczne. Von Hildebrand dawał odpór antysemityzmowi jako zjawisku z gruntu niemoralnemu i niechrześcijańskiemu. Jak się wydaje, z powodu tej właśnie postawy utracił wsparcie dużej liczby katolików austriackich; wielu z nich zgadzało się z nim, dopóki nie zaczynał wypowiadać się na temat Żydów – wówczas się od niego odwracali.

W eseju *Die Juden und das christliche Abendland* [„Żydzi a chrześcijański Zachód”]¹³, starając się nadać głębszą podstawę obronie Żydów, rozwinął tezę, że są oni ludem w wyjątkowy sposób reprezentatywnym dla całej ludzkości (niem. Menschheitsvolk). Mówił, że prześladowanie Żydów nie oznacza po prostu „zadania ciosu temu piętnastomilionowemu ludowi, ale człowiekowi jako takiemu. Każdy z nas musi doświadczać aktów potwarzy i poniżenia kierowanych dziś przeciwko Żydom jako ataku na naturę ludzką jako taką”¹⁴.

Wydaje się, że społeczność żydowska do dziś nie zdaje sobie sprawy, jak wielkiego przyjaciela miała w Dietrichu von Hildebrandzie, i że w pamięci ludu żydowskiego nie zajął on jeszcze należnego mu, szczególnego miejsca.

WALKA O NIEMCY

Von Hildebrand dysponował niezwykłym zmysłem „geniuszu” Niemiec i „geniuszu” Austrii i potrafił w oryginalny sposób wyjaśnić, dlaczego nazizm, pomimo wszelkich pozorów, że jest on jednoznacznie niemieckim zjawiskiem, pozostawał w fundamentalnej opozycji do geniuszu Niemiec. Oczywiście według von Hildebranda zło nazizmu leżało przede wszystkim w jego antypersonalizmie, a nie w jego opozycji wobec geniuszu Niemiec; chciał jednak wykazać, że nazizm był również antyniemiecki – naziści twierdzili bowiem, iż postępują w zgodzie z duchem kultury niemieckiej. I tak oto w artykule *Deutschtum und Nationalsozialismus* [„Niemieckość a narodowy socjalizm”] pisał: „Szczególna siła narodu niemieckiego wyrasta całkowicie ze sfery ducha. To prawda, że wielkość Niemiec leży w szczególny sposób w obszarze nauki i sztuki (przede wszystkim w obszarze wzniosłej muzyki, która przemawia do ludzkiego ducha), ale Niemcy mają również do pokazania światu zdumiewający szereg wielkich geniuszy i indywidualności. Źródłem siły Niemca nie jest

¹² Zob. t e n ż e, *Gegen gemeine Verleumdung eines Totes*, w: „Der christliche Ständestaat” z 28 VI 1936.

¹³ Zob. t e n ż e, *Die Juden und das christliche Abendland*, s. 340-358. Esej ten nie został opublikowany w „Der christliche Ständestaat”.

¹⁴ Tamże, s. 357.

zewnątrzny urok życia czy czarujące zachowanie bądź wdzięczne usposobienie, tak widoczne w przypadku narodów łacińskich [...]; jego siła leży natomiast w wyrażaniu ducha. Jest to zapewne powód, dlaczego Niemcy często są mniej lubiani niż inne nacje: aby dotrzeć do tego, co ich wyróżnia, trzeba zagłębić się w raczej skrywaną sferę ducha, która nie jest dokładnie tym miejscem, gdzie rodzi się naturalna sympatia. Wytyczyć środek ciężkości w sferze energii witalnej to, ogólnie rzecz biorąc, nie rozumieć geniuszu narodu, w szczególności narodu niemieckiego. Niemiec musi wytrwale skupiać całą swoją uwagę na sferze ducha, jeśli chcemy, by ukazały się wspaniałe skarby kultury niemieckiej. [...] Dlatego też odnajdujemy w nim duchową czujność i pełnię, jaką rzadko można spotkać, jak świat długi i szeroki. Banalne określenie «naród poetów i myślicieli» ostatecznie pasuje do Niemców. Ta szczególna duchowość Niemca ukazuje się w jego niepokonanej tęsknocie, by zakotwiczyć całą swoją egzystencję właśnie w sferze ducha. Niemiec jest w szczególny sposób «niefrywolny», nigdy nie zadowala się sferą subosobową; z tego też względu szczególnie narażony jest na niebezpieczeństwo idolatrii. Nawet jeśli zagubi się na niższych poziomach egzystencji, zawsze próbuje nadawać swojemu życiu fundament duchowy, a jeśli to możliwe, również metafizyczny¹⁵.

Von Hildebrand twierdzi zatem, że ideologia nazistowska, ze swoim prymitywnym witalizmem i wynoszeniem brutalności, ze swoim zapiekłym materializmem (niem. Blutmaterialismus) i „buntem niewolnika przeciwko duchowi”¹⁶, przedstawia sobą „straszliwe odstępstwo od kultury niemieckiej i od przeznaczenia Niemiec”¹⁷. Dlatego też von Hildebrand mógł prowadzić swoją argumentację nie tylko od strony filozoficznej, w kategoriach osoby i ducha, ale również w aspekcie retorycznym, odwołując się do kategorii autentycznej kultury niemieckiej. Swoją opozycyjną wobec Hitlera postawę wyrażał, odwołując się nie tylko do natury ludzkiej i do prawa naturalnego, ale również do geniuszu Niemiec.

Można by postawić von Hildebrandowi zarzut, że zaniedbuje pewną ciemną stronę niemieckiego ducha, a mianowicie element pruski z jego duchem militarystycznym, i że nie mógłby zaprzeczyć, iż pewne aspekty Niemiec hitlerowskich obecne były już w Bismarckowskich Prusach. Odpowiedziałyby jednak, że element pruski trzeba postrzegać jako zepsucie tego, co autentycznie niemieckie, że jest to jakiś rodzaj „obcego ciała” w królestwie niemieckiej kultury. Dodałby również, że duch niemiecki, w postaci, w jakiej ujawnia się

¹⁵ T e n ż e, *Deutschum und Nationalsozialismus*, „Der christliche Ständestaat” z 3 VI 1934; zob. też: t e n ż e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 225n.

¹⁶ T e n ż e, *Der „Sklavenaufstand” gegen den Geist*, „Der christliche Ständestaat” z 21 I 1934.

¹⁷ T e n ż e, *Deutschum und Nationalsozialismus*; zob. też: t e n ż e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 226.

w wybitny sposób w Austrii, pozostał całkowicie wolny od owego pruskiego skrzywienia.

Jednocześnie von Hildebrand jest zdania, że potrafi wytłumaczyć, dlaczego nazizm ma w sobie coś specyficznie niemieckiego. „Jeśli Niemiec traci kontakt z autentycznymi wartościami, nie staje się po prostu zachowującym dystans sceptykiem albo nieszkodliwym egoistą, lecz zostaje fanatycznym wyznawcą jakiegoś idola. Jeśli traci wiarę w prawdziwego Boga, nie potrafi zatrzymać się w zwyczajnym, pozbawionym tajemnicy świecie; nie potrafi żyć spokojnie, racjonalnie i poszukiwać przyjemności, ale tworzy sobie bożki i służy im z fanatyczną żarliwością. Nigdy nie jest gotów obejść się bez jakiegoś kontaktu z elementem metafizycznym”¹⁸. Płyne stąd wniosek, że nazistowski witalizm nie jest w żadnym razie po prostu subduchowy, ale zawiera również pewien wypaczony moment duchowy, który nadaje mu specyficznie niemieckie znamię. Von Hildebrand pragnie zatem utrzymać dwa z pozoru antyteczne twierdzenia: chce ukazać, dlaczego nazizm jest specyficznie niemiecką aberracją, a zarazem, dlaczego stanowi on zdradę wszystkiego, co autentycznie niemieckie.

W tym miejscu należy też wspomnieć o pewnym ponadczasowym niebezpieczeństwie, od którego von Hildebrand w niezwykle sposób uwolnił się w swojej walce przeciwko nazizmowi. Silny impuls metafizyczny, któremu ulega Niemiec, przynosi bowiem wątpliwy owoc w Hegłowskiej filozofii historii z jej ideą, iż boski „duch świata” budzi się w wielkich poruszeniach dziejów. Charakterystyczna dla Niemców tendencja – mówi von Hildebrand – każe im sądzić, że wszystko to, co wybucha w dziejach z dynamiczną siłą, stanowi część owego boskiego dramatu lub przynajmniej ma jakąś ostateczną doniosłość. Dlatego do każdego wydarzenia historycznego bądź ruchu myśli trzeba podchodzić z trwogą i powstrzymywać się od wszelkiej jego krytyki jako czegoś u podstaw błędnego czy nieuporządkowanego. Ponieważ narodo-
wy socjalizm rozwijał się w Niemczech z ogromną, dynamiczną siłą, trudno było Niemcowi nie doszukiwać się w nim głębszej metafizycznej doniosłości, jakiejś fundamentalnej prawdy, której ruch ten był nosicielem, a zatem trudno mu było podjąć jakąkolwiek poważną jego krytykę. Za wielkie osobiste intelektualne osiągnięcie von Hildebranda uważam to, że dostrzegwał on potworne zło nazizmu tak wyraźnie, iż silny historyczny dynamizm tego ruchu nie czynił na nim żadnego wrażenia, wręcz w ogóle się dla niego nie liczył. Filozof ten nie myślał w duchu heglowskim, że nazizm, chociaż pełen ekscesów, ma swoją własną prawdę, którą – jeśli nawet poddajemy go krytyce – musimy bez wątpienia zachować. Nie sądził, za Heglem, że dzieje pełne są Boga; w duchu

¹⁸ T e n z e, *Wahres Deutschtum*, „Der christliche Ständestaat” z 1 XII 1935; zob. też: t e n z e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 310.

chrześcijańskim myślał natomiast, że dzieje podlegają Bożemu osądowi. Był przekonany, że czasami, a na pewno w wypadku nazizmu, nie należy wypowiadać Heglowskiego „zarówno – jak i”, ale raczej chrześcijańskie „anathema sit”. Dlatego mógł mówić nie tylko jako niemiecki profesor, ale również jako wyznawca chrześcijaństwa.

POTRZEBA OBECNOŚCI

Von Hildebrand z konieczności wiele myśli poświęcał temu, jaką postawę chrześcijanie powinni zajmować w kwestii swojej obecności w przestrzeni publicznej. Ten nurt jego refleksji, ujawniający się w pismach powstałych w Wiedniu, ma dla nas szczególne znaczenie.

Był on świadomy, że niektórzy chrześcijanie pozwalają, by życie polityczne absorbowало ich tak bardzo, że tracą coś ze swojej religijnej tożsamości. W artykule *Quietistische Gefahr* [„Niebezpieczeństwo kwietyzmu”] napisał: „W epoce, kiedy zakładana była Partia Centrowa [niemiecka partia katolicka – J.C.], motywacje religijne miały wpływ na życie polityczne; z czasem jednak Partię Centrową zdominowała coraz silniejsza wewnętrzna logika polityki partyzanckiej. Łączyło się to z niebezpieczeństwem dla właściwego religijnego życia Kościoła. Zbyt duże znaczenie przywiązywano do rozważań taktycznych, nawet w dziedzinie czysto religijnej; wyolbrzymiano religijną doniosłość organizacji zewnętrznej, a kwestiom politycznym dawano pierwszeństwo przed pełnią Bożego życia, które udzielane jest wiernym na chrzcie świętym. Wielu katolików zaangażowało się w działalność na rzecz szkół wyznaniowych, w wywieranie nacisku na państwo, by płaciło pensje kapłanom, i w zabezpieczenie katolikom równego dostępu do stanowisk publicznych, a nawet w zapewnienie potęgi Partii Centrowej, nie zaś w ściśle religijną przemianę jednostki na podobieństwo Chrystusa czy w realizowany apostolat. Wielu postrzegało przynależność do katolickich zrzeszeń i partii jako realny znak pełnego zaangażowania katolika. Duch kompromisu, nieunikniony w życiu politycznym, wtargnął zbyt silnie w życie religijne wiernych. A zatem jeszcze przed powstaniem narodowego socjalizmu katolicy, którzy byli naprawdę świadomi swojej wiary, zaczęli wzywać do «depolitycyzacji» katolicyzmu”¹⁹.

Von Hildebrand całkowicie podzielał to wezwanie, i to do tego stopnia, że mówił wprost o „bankructwie politycznego katolicyzmu w Niemczech”²⁰.

¹⁹ T e n ż e, *Quietistische Gefahr*, „Der christliche Ständestaat” z 10 III 1935; zob. też: t e n ż e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 267.

²⁰ Tamże.

Położył też zasługi dla odzyskania i pogłębienia życia religijnego katolików, pisząc prace takie, jak *Liturgie und Persönlichkeit* [„Liturgia i osobowość”]²¹, a przede wszystkim klasyczne studium *Die Umgestaltung in Christus* [„Przemienienie w Chrystusie”]²².

Von Hildebrand dostrzegał również tendencję do poddawania się innemu rodzajowi zaburzenia, a mianowicie do takiej obecności religii w życiu publicznym, która mimo iż nie sprawia, że religia ulega polityzacji, czyni życie polityczne przedmiotem sakralizacji; zaburzenie to nazywał on ziemskim mesjanizmem. Zauważał, że ze zjawiskiem tego rodzaju mamy do czynienia w narodowym socjalizmie i komunizmie, ale nie sądził, że tkwi w nim główna pokusa, na którą narażeni są poważni katolicy w Austrii w latach trzydziestych ubiegłego wieku. Pokusa najbardziej dla nich zwodnicza leżała, zdaniem von Hildebranda, w niewłaściwej reakcji na nadmiernie upolityczniony katolicyzm, a mianowicie w reakcji polegającej na całkowitym wycofaniu się z zaangażowania w życie publiczne. W artykule *Quietistische Gefahr* von Hildebrand pisze, że katolikom nie wolno w taki sposób reagować na polityczne ekscesy, że konsekwencją będzie to, iż po prostu wycofają się ze sfery publicznej i przestaną nieść świadectwo wobec totalitaryzmu promieniującemu z Berlina. To zaś byłoby – jak mówił – opuszczeniem flagi (niem. *Fahnenflucht*). „W czasach, gdy antychryst podnosi głowę w bolszewizmie i narodowym socjalizmie, gdy Chrystus prześladowany jest z większą nienawiścią niż kiedykolwiek wcześniej, gdy bunt nie dotyczy po prostu sfery nadprzyrodzonej, ale sfery ducha w ogóle, każdy katolik musi z pełnym zaangażowaniem walczyć o Chrystusa w sferze politycznej; musi zawsze podtrzymywać wymagania, które stawia królestwo Boże, co pociąga za sobą wymogi prawa naturalnego i moralności; i będzie czynić to o tyle, o ile będzie żyć Chrystusem i wszystko postrzegać w świetle tego, co nadprzyrodzone, o ile będzie zakorzeniony w wewnętrznej religijnej egzystencji i zda sobie sprawę z pierwszeństwa sfery religijnej jako «jedynej rzeczy koniecznej»”²³. Innymi słowy, odzyskanie prawdziwej egzystencji religijnej i pogłębianie jej nie powinno odsuwać wiernych od sfery publicznej, lecz odnawiać ich zobowiązanie do obecności w tej sferze.

Za niezwykle ważną rzecz von Hildebrand uważa to, że do obecności w przestrzeni publicznej nie motywuje chrześcijan po prostu konkretne zagrożenie dla Kościoła bądź dla nich samych; to nie kwestia samoobrony wymaga ich obecności w życiu publicznym. „W istocie, jeśli nawet Hitler miałby [...] zabronić wszelkich bezpośrednich ataków na Kościół, jeśli nie tylko podpi-

²¹ Anton Pustet, Salzburg 1933.

²² Benzinger & Co., Einsiedeln–Köln 1940.

²³ Von Hildebrand, *Quietistische Gefahr*; zob. też: t e n z e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 268.

sałby konkordaty, które nam sprzyjają, ale faktycznie w praktyce przestrzegał zawartych w nich postanowień, narodowy socjalizm nadal pozostawałby tym samym antychrystem, z którym musimy walczyć na śmierć i życie”²⁴. Von Hildebrand czasami wygłaszał tę tezę, mówiąc, że morderstwa popełniane na Żydach, a nawet na ateistach powinny burzyć sumienia katolików w nie mniejszym stopniu niż zabójstwo katolickiego biskupa; powinny one budzić taki sam publiczny protest, jaki wszczęlibyśmy, gdyby życia pozbawiono biskupa. Sądził, że katolicy często prezentują ducha egocentryzmu, rzucając się na pomoc Kościołowi, jego budynkom i szkołom, a następnie odwracając wzrok, gdy naruszane są prawa niekatolików.

*

Rozlegający się w Wiedniu głos von Hildebranda słyszano aż w Berlinie; docierał on nawet do samego Führera. 30 kwietnia 1937 roku niemiecki ambasador w Austrii, Franz von Papen, wysłał Hitlerowi pilny meldunek ze szczegółowym opisem działań tych sił antynazistowskich, które uznał za „najgorszych i najbardziej niebezpiecznych wrogów Rzeszy w Austrii”²⁵. Poinformował w nim Hitlera, że spiritus movens tych kłowań to znany emigrant, profesor Dietrich von Hildebrand. Zaproponował Hitlerowi starannie zaplanowane uderzenie, zmierzające do tego, by zlikwidować wszystkich tych wrogów jednym ciosem.

Ważniejszy jednak niż to, co przekazano Hitlerowi, jest przekaz docierający dzisiaj do nas, którzy jesteśmy potomkami świadków takich, jak von Hildebrand. Trzeba pamiętać słowa i czyny tego odważnego człowieka, który w godzinie ciemności, pośród zgiełku i dezorientacji, potrafił odróżnić dobro od zła i z mocą proroka wypowiadać „tak”, które znaczyło „tak”, i „nie”, które znaczyło „nie”.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*

²⁴ T e n ż e, *Ceterum censeo...!*, „Der christliche Ständestaat” z 14 X 1934; zob. też: t e n ż e, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, s. 253.

²⁵ Cyt. za: P. Kaźmierczak, *Dietrich von Hildebrand wobec narodowego socjalizmu*, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” – Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 177 (przyp. red.).