Kucharczyk, Grzegorz

Suma wszystkich strachów. Aspekty kultury politycznej Niemiec wilhelmińskich (do 1914 roku) : zarys propozycji badawczej

Czasy Nowożytne 23, 179-190

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Grzegorz Kucharczyk
Poznań

SUMA WSZYSTKICH STRACHÓW. ASPEKTY KULTURY POLITYCZNEJ NIEMIEC WILHELMIŃSKICH (DO 1914 ROKU)

ZARYS PROPOZYCJI BADAWCZEJ

Otto von Bismarck mówił, że „my Niemcy, oprócz Boga nie boimy się nikogo". Jednak spojrzenie na kulturę polityczną Niemiec po 1871 r. udowadnia, że okres ten był nad Renem i Sprewą nie tylko „wiekiem nerwowości", lecz także epoką strachu[1], a właściwie „strachów", które co i rusz dominowały na niemieckiej scenie politycznej. Antysemityzm, „żółte niebezpieczeństwo", antyslawizm albo też antykatolicyzm (zwany również antyultramontanizmem) – kategorie, które coraz bardziej absorbowały niemiecki dyskurs polityczny na przełomie XIX i XX w., podszyte były obawą. Należy ponadto zauważyć, że zazwyczaj obawy te sumowały się, łączyły między sobą.

Wyraźnie widać to chociażby na przykładzie pierwszej wielkiej kampanii strachu, która była udziałem II Rzeszy – tzn. Kulturkampfu. Sumowały się tutaj obawy przed „ultramontańskim spiskiem" (zwłaszcza jezuickim) oraz przed ekspansją „elementu słowiańskiego" w Niemczech. Takie uzasadnienie swojej decyzji o rozpętaniu „wojny o kulturę" podawał sam Bismarck. Jesienią 1871 r. na posiedzeniu pruskiego gabinetu stwierdzał, że:

> [...] od rosyjskiej granicy po Morze Adriatyckie jesteśmy postawieni w obliczu połączonej propagandy Słowian, ultramontanów i reakcjonistów i w tej sytuacji koniecznością jest, byśmy otwarcie bronili naszych narodowych interesów i naszego języka przeciw tego typu wrogim działaniom[2].

---

1 O „wieku nerwowości" w dziejach Niemiec zob.: J. Radkau, *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München 1998.

2 Cyt. za: C. Clark, *Iron Kingdom. The Rise and Downfall of Prussia 1600–1947*, Cambridge (Mass.) 2006, s. 579.

W tej zarysowanej przez Bismarcka koalicji strachów obawa przed „spiskiem ultramontańskim" była jednym z jej najbardziej istotnych elementów. Przede wszystkim dlatego, że była spoiwem łączącym dwie najważniejsze siły polityczne stojące za niemiecką „wojną o kulturę" – tj. Bismarcka i jego liberalnych sojuszników w niemieckim Reichstagu oraz pruskim Landtagu. W obrębie zaś szeroko rozumianego liberalnego obozu łączyła środowiska demokratyczno-liberalne z liberalnymi środowiskami protestanckimi. Strach to był więc absolutnie kluczowy.

Prawdziwą *bete noire* w oczach zarówno przedstawicieli liberalnego „protestantyzmu kulturowego", jak i niemieckiego liberalizmu politycznego było Towarzystwo Jezusowe. Jezuici, oprócz redemptorystów i franciszkanów najważniejsi autorzy misji ludowych, w połowie XIX w. ogniskowali na sobie całą wielowątkową krytykę dochodzącą ze strony środowisk liberalno-protestanckich, demokratycznych i sfer rządowych. W tym sensie zmasowany atak propagandowy na Towarzystwo Jezusowe, przeprowadzony w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX w., był zapowiedzią sojuszu dwóch sił (liberalny „Kulturprotestantizm" oraz rząd pruski), który stał się motorem „walki o kulturę" po zjednoczeniu Niemiec przez Bismarcka.

W 1869 r. w całych Prusach istniało 14 domów Towarzystwa Jezusowego, a na terenie monarchii pracowało 123 jezuitów[3]. Sytuacja była jednak poważna. Już w 1851 r. demokraci z Dusseldorfu ostrzegali mieszkańców miasta w ulotce:

> Obywatele! Jak wiecie, jezuici głoszą tutaj kazania. Idźcie i posłuchajcie ich. Przekonacie się wtedy sami, jak ci wredni oszuści wykorzystują czysto demokratyczne nauczanie Jezusa, by ogłupiać ludzi i zjednywać ich dla monarchii z Bożej łaski[4].

Dla radykalnych demokratów jezuici byli „najwierniejszymi sprzymierzeńcami reakcji" w „redukowaniu ludzi do stanu zidiocenia". Każda spiskowa teoria dziejów (a teoria o spisku jezuitów była pierwsza w dziejach nowoczesnej Europy, jeszcze przed masonami i Żydami) obsługiwała różne, często sprzeczne z sobą wizje wroga. Dlatego też według części pastorów jezuici byli na początku lat pięćdziesiątych XIX w. „rewolucyjnymi sprzymierzeńcami demokratów" w działaniach mających na celu obalenie protestanckiej monarchii Hohenzollernów[5].

Liberalno-protestanckie ataki na jezuitów przebiegały według wzorca dobrze znanego i stosowanego wcześniej i później przez wszystkich postępowych demaskatorów konspiracji Societas Iesu. Jednocześnie inkryminowano zatem „jezuicką ciemnotę" oraz „jezuicką przebiegłość". Przestrzegano – wzorem m.in. francuskich liberałów – przed „jezuicką pajęczyną" zarzucaną na kobiety, przez które To-

---

3 M. B. Gross, *The War Against Catholicism. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, Ann Arbor 2003, s. 132.

4 J. Sperber, *Popular Catholicism in 19th century Germany*, Princeton 1984, s. 62.

5 M. B. Gross, *The War*, s. 92.

warzystwo chce wywierać coraz silniejszy wpływ na politykę i powiększać swój majątek (poprzez wyłudzania darowizn i spadków).

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX w. niemiecki rynek księgarski zalała fala tytułów z serii „ujawnień jezuickich sekretów". Jednym z nich była „jezuicka gospodarka". Na jej trop wpadł w 1861 r. Adolf L. Stachelstock, autor opublikowanej wówczas książki *Licht und Finsterniss oder die freien Gemeinden und die Jesuiten" (Światło i ciemność albo wolne gminy i jezuici)*[6]. „Jezuicka ekonomia" opierała się, według jej odkrywcy, na prowadzonym przez „loyolatów" (jak nazywał jezuitów, od nazwiska założyciela Towarzystwa) handlu detalicznym (głównie dewocjonaliami). Tutaj nie do zastąpienia były „stare kobiety", wcześniej „ogłupione przez loyolatów", które zapewniały funkcjonowanie bezpośredniego handlu detalicznego.

Handel był lukratywny nie tylko dlatego, że „stare, głupie kobiety" (aż chce się zapytać, w jakich beretach?) nic nie dostawały za swoją działalność, lecz także dlatego, że jezuici stosowali na masową skalę ceny dumpingowe. Umożliwiał to utrzymywany w domach Towarzystwa „system pracy klasztornej" – nisko opłacanej pracy chałupniczej, wykonywanej również przez kobiety (także młode). „W ten sposób – jak pisał Stachelstock – praca klasztorna dostarcza na rynek produkty w cenach niemożliwych do osiągnięcia przez burżuazyjnych [tzn. liberalnych – G. K.] właścicieli fabryk, którzy muszą płacić swoim robotnikom właściwą dniówkę".

Wzrost „jezuickiej gospodarki" napędzało również wino. Przenikliwy autor *Światła i ciemności* np. odkrył, że ekonomiczną potęgę we Francji po 1815 r. jezuici zbudowali na zyskownym handlu tym trunkiem, który był cennym uzupełnieniem dla sieci bezpośredniego handlu detalicznego.

Dodajmy, że w latach sześćdziesiątych XIX w. pojęcie „jezuickiej gospodarki" w liberalnej propagandzie miało już inny wydźwięk. Już nie było synonimiczne z jezuicką „przebiegłością gospodarczą", lecz z gospodarczym zacofaniem. „Pracy klasztornej" liberalne i wysokonakładowe pisma niemieckie przeciwstawiały (także za pomocą odpowiednio konstruowanej ikonografii) nowoczesną, industrialną gospodarkę. Dzieło „protestanckiej kultury ruchu", zwyciężającej nad „katolicką inercją"[7].

Jezuici byli więc nie tylko intrygantami, ignorantami, zwodzicielami kobiet, lecz także nieuczciwą konkurencją gospodarczą. Pojawił się jeszcze jeden wątek w tej liberalno-protestanckiej walce z „jezuityzmem": zagrożenie epidemiologiczne. Ten wątek został spopularyzowany przez pastora Heinricha A. Bergmanna, autora opublikowanej w 1856 r. książki *Die Jesuitenpest (Zaraza jezuicka)*. Jezuici jako „szkodnicy" byli przez Bergmanna traktowani raczej jako figura retoryczna.

---

6 *Ibidem*, s. 109–112.

7 *Ibidem*, s. 146.

Towarzystwo Jezusowe bowiem szkodziło „współczesnemu wykształceniu [Bildung] i humanizmowi, oświeceniu i dobrobytowi ludzi”[8].

Inni brali zagrożenie epidemiologiczne stwarzane przez jezuitów w sposób dosłowny. Według anonimowego autora broszury *Die Jesuitenansiedlung in Westfalen und das Westfalische Junkertum (Jezuickie osadnictwo w Westfalii i westfalskie junkierstwo)* dwie trzecie mieszkańców Monastyru zachorowało w 1850 r. na ciężką grypę, którą zarazili się podczas prowadzonych przez jezuitów misji w tym mieście. Autor szedł jeszcze dalej i dostrzegał bezpośredni wpływ jezuitów na rozprzestrzenianie się w Europie nowej, ciężkiej do wyleczenia odmiany cholery, podobnej do cholery azjatyckiej[9]. Brakowało już tylko oskarżenia o zatruwanie przez jezuitów studni.

Jak już wspomniano, do demaskatorów teorii jezuickiego spisku dołączyli w latach pięćdziesiątych XIX w. przedstawiciele pruskiego rządu i pruskiej administracji, już wcześniej (por. dekrety Raumera przeciw katolickim misjom) wychodzący naprzeciw postulatom środowisk liberalno-protestanckich. W tym wypadku można mówić o stopniowej eskalacji nastrojów: od życzliwej neutralności, poprzez podejrzliwość, po otwartą niechęć.

Na początku lat pięćdziesiątych przedstawiciele pruskiej administracji w Nadrenii raportowali do Berlina, że „co do kwestii politycznych, jezuici [podczas misji – G. K.] nie wywierają żadnego wpływu, poza tym, że napominają lud, by był posłuszny królowi i władzom”[10]. W 1853 r. szef pruskiej administracji w okręgu Minden donosił:

> [...] aż do teraz nic politycznie szkodliwego nie zdarzyło się, a co by było związane z jezuitami. Przeciwnie, wydaje się, że ich kazania przynoszą korzystny skutek. Ostatnio wywołali oni u mieszkańców Paderborn zdecydowany wyraz lojalnej postawy [wobec władz – G. K.]”[11].

Ton raportów zmienił się w latach sześćdziesiątych XIX w., wraz z nasileniem się liberalno-protestanckiej jezuitofobii. Przedstawiciele pruskiej administracji w Nadrenii wiązali wzbudzany przez jezuitów „ultramontanizm” z ekspozyturą wpływów austriackich w tej pruskiej prowincji[12]. Stopień identyfikacji pruskich urzędników ze sposobem myślenia charakterystycznym dla liberalnego „Kulturprotestantismus” ilustruje raport urzędników z Akwizgranu, którzy komentując wzrost liczby zakonów i domów zakonnych na ich terenie, stwierdzali: „śluby ubóstwa, czystości i nieograniczonego posłuszeństwa, rezygnującego z całej osobistej wolności, niezależności, niemożliwe do realizacji w zwykłym stowarzy-

---

8 *Ibidem*, s. 93.
9 *Ibidem*, s. 47–48.
10 *Ibidem*, s. 67.
11 J. Sperber, *Popular Catholicism*, s. 61.
12 M. B. Gross, *The War*, s. 68–69.

szeniu, są możliwe do realizacji jedynie w skrajnym rodzaju osobowości”[13]. Katolickie zakony były więc według nich niebezpieczną aberracją. Tym groźniejszą, że zyskującą systematycznie na popularności.

Dynamiczny wzrost liczby powołań zakonnych (i liczby zakonów działających na terenie państw niemieckich) był jednym z najbardziej spektakularnych przejawów odradzania się niemieckiego katolicyzmu po Wiośnie Ludów. W 1855 r. na terenie całego państwa pruskiego pracowało 713 zakonników i zakonnic. W 1867 r. było ich niemal 6000 (5877), a w 1872 r. prawie 9000 (8795). Szczególnie zauważalny był dynamiczny rozwój żeńskich zgromadzeń zakonnych. W 1855 r. było w Prusach 379 zakonnic, w 1867 r. 4803, a w 1872 r. ponad 7000. Zatem w ciągu 17 lat wzrost był niemal dwudziestokrotny[14].

Strach liberałów przed ekspansją „ultramontanizmu”, a tym samym przed inwazją obcej (czyt. szkodliwej) kultury, przeciwstawnej niemieckiemu „Bildung” (oświeconemu, postępowemu, otwartemu na prądy modernizacyjne), zyskał kulminację w wydarzeniach 1869 r. W sierpniu tegoż roku doszło do tzw. szturmu na klasztor w Moabicie (Moabiter Klostersturm), gdy 16 sierpnia 1869 r. po wiecu liberalnego Berliner Arbeiterverein doszło do zdemolowania przez parę tysięcy demonstrantów dominikańskiego klasztoru i sierocińca, który rozpoczął funkcjonowanie w tej przemysłowej dzielnicy Berlina w tym samym roku[15].

Zanim doszło do zamieszek, w liberalnej prasie od kilku miesięcy ukazywały się serie artykułów poświęconych zagrożeniom, jakie dla niemieckiej, nowoczesnej „Kultur” przedstawia zacofana i wsteczna katolicka kultura (egzemplifikowana w tym przypadku przez dominikanów, którym wypomniano m.in., że w XVI w. to oni – jeszcze przed jezuitami – byli głównym adwersarzami Marcina Lutra). Moabit, „nowa Jerozolima” – miejsce rozwoju nowoczesnej, przemysłowej cywilizacji, na pewno nie było dobrym miejscem do osiedlania się „nowego Rzymu”[16].

Pod koniec 1869 r. rozpoczęła się zorganizowana przez środowiska liberalne (zarówno świeckie, jak i zbliżone do Kościołów protestanckich) akcja wysyłania antyzakonnych petycji do pruskiego Landtagu i rządu pruskiego. Autorzy szczególnie akcentowali niebezpieczeństwa płynące ze strony Towarzystwa Jezusowego, o których była już mowa wcześniej.

---

[13] *Ibidem*, s. 72.

[14] Dane za: R. J. Ross, *The Failure of Bismarck's Kulturkampf. Catholicism and State Power in Imperial Germany 1871–1887*, Washington 1998, s. 76–77. W 1853 r. było w Prusach 125 żeńskich domów zakonnych, w 1869 – 736, a w 1875 r. – 851; *ibidem*, s. 77. Zob. też: M. B. Gross, *The War*, s. 130–133.

[15] Zob.: M. Borutta, *Enemies at the Gate: The Moabit Klostersturm and the Kulturkampf*, w: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, red. C. Clark, W. Kaiser, Cambridge 2003, s. 227–254.

[16] *Ibidem*, s. 233.

Uchwalenie w 1872 r. przez Reichstag tzw. prawa o jezuitach (Jesuitengesetz) było jednym z pierwszych i najtrwalszych aktów Bismarckowsko-liberalnej „walki o kulturę" Prawo to, zakazujące przebywania na terenie Rzeszy członkom Towarzystwa Jezusowego, zostało uchylone dopiero w 1917 r., u samego schyłku wilhelmińskich Niemiec. Atmosfera, która towarzyszyła jego uchwalaniu przez ogólnoniemiecki parlament, zdominowana była przede wszystkim przez odgrzewaną w liberalnej prasie teorię jezuickiego spisku. U podstaw każdej teorii spisku jest przede wszystkim strach przed zagrożeniem, które jest przeczuwane, ale trudno definiowalne, czające się właściwie wszędzie.

Warto w tym kontekście przytoczyć słowa zagranicznego obserwatora, brytyjskiego ambasadora w Berlinie lorda Odo Russella, który komentując nastrój niemieckiej opinii publicznej w owym czasie, pisał:

> [...] opinia publiczna widzi jezuicki spisek w każdej pojawiającej się śmierci i w każdej katastrofie. Jakiś czas temu zmarł w berlińskim ogrodzie zoologicznym lew, który był ulubieńcem berlińczyków. W gazetach wyznaczono nagrodę w wysokości tysiąca talarów dla każdego, kto mógłby pomóc rozwikłać zagadkę tej nagłej śmierci. Opinia publiczna zaraz wpadła na myśl, że lew został otruty przez jezuitów[17].

Paranoidalny styl dyskusji o „jezuickich zagrożeniach" kontynuowany był w Niemczech wilhelmińskich długo po wygaśnięciu Kulturkampfu z lat siedemdziesiątych XIX w.[18] Zwalczanie jezuickiej konspiracji na przełomie XIX i XX w. było ciągle ważnym głosem w toczącej się dyskusji na temat, czym jest „niemiecka kultura", „niemiecka szkoła" i „niemiecka tożsamość"[19].

Walka środowisk liberalnych i tzw. politycznego protestantyzmu (z „Evangelischer Bund" na czele) o utrzymanie w całej rozciągłości „Jesuitengesetz" przeciw kolejnym inicjatywom jego anulowania, podejmowanym w Reichstagu przez katolickie „Centrum", przyciągała wielkie zainteresowanie niemieckiej opinii publicznej i budziła wielkie emocje. Powracano przy tej okazji do atmosfery lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX w., czasów antyjezuickich petycji i mobilizowania liberalno-protestanckiej części opinii publicznej przeciw wnioskom „Centrum".

W 1890 r. zorganizowana przez „Evangelischer Bund" antyjezuicka petycja liczyła ponad milion podpisów. Dla porównania, zbierana w latach 1880–1881 przez środowiska antysemickie petycja o zakaz imigracji Żydów do Niemiec i pozbawienie ich prawa pełnienia urzędów publicznych zgromadziła zaledwie

---

[17] Cyt. za: K. Urbach, *Bismarck's Favourite Englishman. Lord Odo Russell's Mission to Berlin*, London–New York 1999, s. 160.

[18] Określenie antyjezuickiej kampanii w Niemczech jako przykładu „paranoidalnego stylu" za: R. Healy, *The Jesuit Specter in Imperial Germany*, Boston 2003, s. 2.

[19] *Ibidem*, s. 4.

267 000 podpisów[20]. Rzecz jasna, antyjezuickie petycje spotykały się z równie masowymi kontrpetycjami, zbieranymi przez środowiska katolickie[21].

Co charakterystyczne, kampaniom petycyjnym towarzyszyło sumowanie kolejnych strachów nękających niemiecką opinię publiczną. Jak zauważyła badaczka dziejów antyjezuickiej obsesji w wilhelmińskich Niemczech, „nasilała się tendencja do wykazywania związków politycznych, teologicznych a nawet więzów krwi, między jezuitami a Żydami"[22]. W antyjezuickiej propagandzie już od lat siedemdziesiątych XIX w. (od czasu publikacji w 1875 r. książki Ottomara Beta *Darwin, Deutschland und die Juden oder der Juda – Jesuitismus*) funkcjonowało pojęcie „Juda – Jesuitismus"[23].

W późniejszych latach oskarżano jezuitów o „zażydzenie" („Verjudung") chrześcijaństwa, a *Ćwiczenia duchowe* św. Ignacego Loyoli traktowano jako „produkt semickiego umysłu" (Houston Stewart Chamberlain)[24]. Postać założyciela Towarzystwa Jezusowego była szczególnie złowroga, co niektórzy autorzy antyjezuickich pamfletów dedukowali już z jego fizjonomii utrwalonej na portretach. W 1913 r. Georg Lomer, patrząc na jeden z nich, doszedł do wniosku, że „zdecydowanie nieniemiecką jest górna powieka [św. Ignacego – G. K.], która przesłania niemal połowę źrenicy, tak, jak to niejednokrotnie dzieje się u Arabów i Żydów. Wskazuje to na domieszkę semickiej krwi"[25]. Inni, jak na przykład gazeta „Der Tag" (9 stycznia 1913), wskazywali z kolei na duchowe podobieństwo jezuitów do ... Cyganów: „Jezuityzm oznacza zniszczenie indywidualności, cygańskie [zigeunerhaft] wyrzeczenie się Ojczyzny, wyzwolenie się ze świętych więzów miłości dla rodziców i bliskich, dla narodu"[26].

Wśród protagonistów walki z „ultramontańskim zagrożeniem" również na początku XX w. żywe było przekonanie, wyrażane niegdyś przez Bismarcka (o czym już była mowa), o współdziałaniu „polskiego niebezpieczeństwa" z ulokowanymi w samych Niemczech „katolickimi wrogami Rzeszy". Taki pogląd wyrażał Paul von Hoensbroech, eksjezuita, wywodzący się z rodziny od lat związanej z tzw.

---

[20] *Ibidem*, s. 8.

[21] Na przykład w latach 1890–1891 petycję o uchylenie prawa z 1872 r. o jezuitach podpisało 1 172 000 obywateli, petycję domagającą się utrzymania tego prawa – 1 136 000. W latach 1892–1893 proporcje te nie były już tak wyrównane. Zwolenników utrzymania „Jesuitengesetz" było około 800 000, obywateli domagających się jego uchylenia tylko 128 000; *ibidem*, s. 88, 94.

[22] *Ibidem*, s. 126.

[23] *Ibidem*.

[24] *Ibidem*, s. 127. W 1888 r. pastor Eugen Eisele w książce *Jesuitsimus und Katholizismus: eine Studie* (Halle 1888) oskarżył Towarzystwo Jezusowe o „zażydzanie" chrześcijaństwa; *ibidem*.

[25] Por.: G. Lomer, *Ignatius von Loyola, vom Erotiker zum Heiligen: eine pathographische Geschichtsstudie*, Leipzig 1913 (cyt. za: R. Healy, *The Jesuit*, s. 127).

[26] *Ibidem*, s. 129.

politycznym katolicyzmem, a na przełomie XIX i XX w. jeden z głównych propagatorów i organizatorów „antyultramontańskiego frontu”[27].

Hoensbroech identyfikował katolicką partię „Centrum” jako „ciało obce w narodowo-politycznym i kulturowym życiu Niemiec”[28]. Partia, założona niegdyś przez Ludwiga Windhorsta (a także ojca Paula von Hoensbroech), była groźna nie tylko z powodu „ucieleśniania w sobie ultramontanizmu”, lecz także z powodu ciągłych inklinacji do szukania sojuszników wśród „wrogów Rzeszy”, np. w Polakach. W tzw. zagadnieniu polskim „ujawniało się grożące naszej przyszłości zagrożenie słowiańskie”, które może być rozwiązane – pisał Hoensboroech w 1914 r. (tuż przed wybuchem I wojny światowej) – „jedynie za pomocą miecza”[29].

Zagadnienie narodzin i rozwoju antysemityzmu w wilhelmińskich Niemczech przekracza, rzecz jasna, ramy tego artykułu. Należy wszakże zaznaczyć, że i w tym przypadku – oprócz splotu rozmaitych przyczyn (społecznych, gospodarczych, kulturowych i politycznych) – mieliśmy do czynienia ze strachem. Jeszcze na początku XX w., na fali popularności powieści kryminalnych oraz rozwoju tzw. prasy groszowej (Groschenhefte), pojawiły się w masowych nakładach historie odwołujące się do dawnych oskarżeń Żydów o popełnianie na chrześcijańskich dzieciach rytualnych morderstw[30]. W ten sposób strach sprzedawano w setkach tysięcy egzemplarzy. Jeszcze w 1901 r. niemiecką społeczność Chojnic (Konitz) ekscytowała sprawa zamordowania gimnazjalisty Ernsta Wintera, o co oskarżono lokalną społeczność żydowską („mord rytualny”)[31].

Sumowanie różnych strachów dostrzeżemy również na przykładzie robiącego karierę w Niemczech Wilhelma II „żółtego zagrożenia” (gelbe Gefahr). Jednym z głównych promotorów tego strachu był sam cesarz niemiecki. W 1895 r. Wilhelm II osobiście naszkicował obraz, przeniesiony następnie na płótno przez prof. Hermana Knackfussa z Akademii Sztuk Pięknych w Kassel. Według oryginalnego pomysłu Hohenzollerna przedstawiał on archanioła Michała (patrona Niemiec) broniącego grupę kobiet – symboli narodów europejskich, przed smokiem wyłaniającym się z dymów palących się w oddali miast. W tle widoczna była figura

---

[27] Po wystąpieniu z Towarzystwa Jezusowego Hoensbroech związał się z agresywnie antykatolickim „Evangelischer Bund”. Jednak już w 1904 r. doszedł do wniosku, że związek ten nie odnosi spodziewanych sukcesów w walce z „ultramontanizmem”. W tej sytuacji Hoensbroech zaangażował się w utworzenie w 1906 r. „Stowarzyszenia Antyultramontańskiego” (Antiultramontaner Reichsverband). Por.: A. Grießmer, *Massenverbände und Massenparteien im wilhelminischen Reich. Zum Wandel der Wahlkultur 1903–1912*, Düsseldorf 2000, s. 267–270.

[28] P. Hoensbroech, *Das Zentrum – ein Fremdkörper im national-politischen und kulturellen Leben*, Leipzig 1914.

[29] *Ibidem*, s. 160.

[30] C. Nonn, *Eine Stadt sucht einen Mörder. Gerücht, Gewalt und Antisemitismus im Kaiserreich*, Göttingen 2002, s. 188–189.

[31] Sprawę tę szczegółowo przeanalizował Christoph Nonn w wymienionej już monografii.

Buddy. Obraz, zgodnie z intencją Wilhelma II, został zatytułowany „Narody Europy, brońcie swoich najświętszych rzeczy!". Wilhelm II wysłał go wszystkim najważniejszym monarchom europejskim oraz mężom stanu (także tym, którzy – jak Bismarck – przebywali już na emeryturze)[32].

Roztaczany przez Wilhelma II obraz apokalipsy, czekającej Europę ze strony niepohamowanej w porę ekspansji „panmongolizmu" i „panbuddyzmu", adresowany był przede wszystkim do Rosji i jej nowego władcy cara Mikołaja II. Chodziło przede wszystkim o skierowanie uwagi rosyjskiego kolosa na Daleki Wschód. Intencje te Wilhelm II wyjawiał bez ogródek w prywatnej korespondencji z Mikołajem II. W 1895 r. pisał: „w przyszłości – co oczywiste – wielkim zadaniem Rosji jest zwrócenie swojej uwagi na azjatycki kontynent i obrona Europy przeciw atakom rasy żółtej. W tym dziele mnie znajdziesz zawsze po Twojej stronie"[33].

Jak wiadomo, wschodnioazjatycka przygoda Rosji zakończyła się w 1905 r., fatalnie dla imperium Romanowych, pod Mukdenem i Cuszimą. Co ciekawe, w prasie i literaturze niemieckiej do tej pory dominował raczej pozytywny obraz Japonii. W 1895 r., w tym samym czasie, gdy Wilhelm II kończył malować alegorię losów Europy, dobiegała końca wojna chińsko-japońska, otwierająca przed Tokio drzwi ekspansji w „Państwie Środka". W prasie niemieckiej dominowały komentarze życzliwe dla Japonii jako „nosicielki kultury [zachodniej] na Wschodzie", którą przeciwstawiano „Chińczykom w warkoczykach"[34].

Co było pewnym paradoksem, jako źródło „żółtego zagrożenia" wskazywano przede wszystkim Chiny, u progu XX w. całkowicie przecież ubezwłasnowolnione (politycznie i gospodarczo) przez mocarstwa europejskie i Kraj Kwitnącej Wiśni. Mocno akcentowany był wątek zagrożenia ekonomicznego przez tanią pracę chińskich kulisów. Ich masowa emigracja do Europy byłaby prawdziwą katastrofą. Taką tezę głosił w 1901 r. Alexander Tille w artykule *Die gelbe Gefahr*, opublikowanym w „Leipziger Neuesten Nachrichten" – jednym z wielu tego typu publikacji, zdradzających te same obawy[35].

Przy tej okazji sumowano różnorodne strachy. Oto bowiem zdaniem wielu komentatorów „żółte zagrożenie" było analogiczne do zagrożenia, jakie dla Niemiec stanowili Żydzi. Już w latach osiemdziesiątych XIX w. w antysemickiej prasie w Niemczech pojawiły się określenia starozakonnych jako „Chińczyków Europy".

---

[32] H. Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr*, Göttingen 1962, s. 206–207.

[33] *Ibidem*, s. 212. Mikołaja II władca Niemiec nawet uhonorował w 1898 r. kolejną, własnoręcznie naszkicowaną alegorią „żółtego zagrożenia". „Zechciej przyjąć – pisał Wilhelm II do cara w styczniu 1898 r. – szkic, który dla Ciebie opracowałem. Przedstawia on symboliczne figury Niemiec i Rosji jako strażników nad Morzem Żółtym, by głosić Wschodowi Ewangelię Prawdy i Światła"; *ibidem*.

[34] *Ibidem*, s. 165.

[35] *Ibidem*, s. 167–174.

Antysemici wskazywali jako przykład do naśladowania amerykański „Chinese-Bill" z 1882 r., prawo ograniczające imigrację Chińczyków do USA. Jak pisała w lipcu 1882 r. antysemicka „Neue Deutsche Volkszeitung":

> [...] godne uwagi paralele można wyciągnąć między północnoamerykańskim zakazem przyjazdu Chińczyków i pożądanym przez nas zakazem przyjazdu Żydów [do Niemiec – G. K.]. Najbardziej swobodne państwo udowodniło, że można ograniczać prawa i swobody, jeśli wymaga tego interes wspólny[36].

Wytrawni znawcy kategoryzowali strachy, wybierali, które są najważniejsze, a nawet które z nich można użyć przeciw sobie. Tak np. czynili Wichard von Wilamowitz-Moellendorff oraz Albrecht Wirth, którzy w swoich publikacjach (odpowiednio z 1907 i 1905 r.) negowali aktualność „żółtego zagrożenia", stwierdzając o wiele większe niebezpieczeństwo dla Niemiec płynące ze strony „zagrożenia słowiańskiego"[37]. Pierwszy z wymienionych autorów stwierdzał wprost: „Żółta rasa jest naturalnym sojusznikiem niemczyzny przeciw Słowianom"[38]. Ten „sojuszniczy obowiązek" Chińczycy wypełniliby poprzez kolonizowanie azjatyckich posiadłości Rosji.

Mówił o tym już w 1874 r. Ferdinand von Richthofen na posiedzeniu berlińskiego „Gesellschaft für Erdkunde". Przewidywany bowiem przez niego „zalew chińskich emigrantów" w azjatyckiej części Rosji mógłby oznaczać dla państwa carów nie tylko:

> [...] błogosławieństwo, ale i zagrożenie... Pracowitość, zmysł praktyczny, sumienność, szybkie rozmnażanie się, trwanie przy tradycji, sprawiają, że Chińczycy są najważniejszym elementem w rozpowszechnianiu się wysokiej kultury rolnej, ale jednocześnie najważniejszym elementem straszliwej potęgi, rodzącej się w długim procesie wypierania i tłamszenia [konkurentów – G. K.][39].

Strach przed Słowianami to przede wszystkim (zwłaszcza im bliżej XX w.) obawa przed Rosją[40]. To strach przed obcą (tzn. wrogą) cywilizacją i obawa przed

---

36 *Ibidem*, s. 174.

37 W 1905 r. Wirth opublikował książkę *Die gelbe und die slawische Gefahr*, Wilamowitz-Moellendorff natomiast opublikował broszurę *Besteht eine gelbe Gefahr?*; *ibidem*, s. 183, 193.

38 *Ibidem*, s. 193.

39 *Ibidem*, s. 200–201.

40 Na ten temat zob.: *Russen und Russland aus deutscher Sicht. 19./20. Jahrhundert: Von der Bismarckzeit bis zum Ersten Weltkrieg*, red. M. Keller, München 2000, a zwłaszcza zamieszczone tam artykuły: M. Lammich, *Vom „Barbarenland" zum „Weltstaat" – Russland im Spiegel liberaler und konservativen Zeitschriften* (s. 146–198); H. Hirsch, *Vom Zarenhaß zur Revolutionshoffnung. Das Russlandbild deutscher Sozialisten* (s. 244–274); C. Pawlik, *„Ein Volk von Kindern" – Russland und Russen in den Geographielehrbüchern der Kaiserzeit* (s. 349–380); G. Mahal, *Eher Pinsel als Stift – Russland und die Russen in Karikaturen deutscher Zeichner 1870–1917* (s. 381–424).

podjęciem przez państwo carów ekspansji w kierunku zachodnim. Jak wiadomo, tę obawę niemiecka dyplomacja w połączeniu z malarską wizją Wilhelma II próbowała zniwelować, wskazując Rosji zaszczytną misję walki z „żółtym zagrożeniem" u samego źródła, na Dalekim Wschodzie. Tam Rosja miała do wykonania ważną, cywilizacyjną misję.

Równie silne, a z biegiem czasu coraz głośniejsze były głosy twierdzące coś dokładnie odwrotnego; udowadniające, że Rosja jest bardzo poważnym zagrożeniem cywilizacyjnym dla Niemiec i całej Europy. W 1889 r. Constantin Frantz w tekście *Die Gefahr aus Osten* wskazywał, że Rosja jest niczym innym jak „pojawiającym się w europejskich szatach azjatyzmem". Piotr I pokrył Rosję zaledwie „pokostem zachodnioeuropejskiej kultury", który nie zniwelował osobliwości rosyjskiej duszy, na którą składa się „słowiańska pasywność", „zuchwały duch normańskich Waregów", „bizantyjska chytrość" oraz „dzika, mongolska bezwzględność"[41]. W tej sytuacji całkiem realną perspektywą jawił się nowy Kulturkampf, tym razem między „Azją a Europą"[42].

Ekspansja Rosji na Zachód była tylko kwestią czasu. Podjął ją zarówno biały, jak i czerwony carat. W 1882 r., niedługo po zamordowaniu przez Narodną Wolę cara Aleksandra II, Constantin Frantz w *Die Weltpolitik* przedstawił następującą antycypację biegu wydarzeń:

> Już najmniej możemy się czuć spokojni co do przyszłości z tego powodu, że Rosja przechodzi obecnie wiele wewnętrznych kłopotów, które zakłócą rozwój jej potęgi. Trudności te zostaną pokonane. Takie mocarstwo jak Rosja może zresztą o wiele więcej wytrzymać niż państwa zachodnioeuropejskie [...]. Ale rozważmy nawet najbardziej skrajny przypadek, przypuszczając, że nihilistom udało się obalić tron i proklamować republikę. Mimo to jednak ciągle będzie trwać militarna w swojej istocie organizacja Rosji. A zresztą, jak długo uda się tej republice przetrwać? Aby zapanować nad wewnętrznymi trudnościami, według wszelkiego prawdopodobieństwa sama będzie musiała występować militarnie i poprowadzić lud drogą podbojów. Założywszy, że odniesie to powodzenie, wkrótce zwycięski wódz zostanie imperatorem. Gdy jednak republika prowadzić będzie pokojową politykę, wewnętrznie się rozpadnie, a z powszechnej anarchii i tak wyłoni się jakiś imperator. Ten dopiero sfanatyzuje lud w celu prowadzenia wojny, albowiem tylko przez prowadzenie ludu do wojny będzie mógł nad nim panować[43].

---

[41] G. Kucharczyk, *Prusy, Rosja i kwestia polska w myśli politycznej Constantina Frantza 1817–1891*, Warszawa 1999, s. 216–217. Tekst *Die Gefahr aus Osten* ukazał się już po śmierci Frantza w zbiorze wydanym przez Ottomara Schuhardta, *Die deutsche Politik der Zukunft*, t. 1, Celle 1899, s. 74–167.

[42] C. Frantz, *Der Kulturkampf zwischen Asien und Europa*, „Bayreuther Blätter" 1888, R. 11, nr 10.

[43] C. Frantz, *Die Weltpolitik unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland*, t. 1, Chemnitz 1882, s. 100–101.

Należy wszakże pamięć, że obraz Rosji w wilhelmińskich Niemczech (lub jak nazwał to Gerd Koenen, „rosyjski kompleks Niemców") to nie tylko strach, lecz raczej „następujące po sobie okresy strachu i podziwu, obrony uzasadnianej fobiami i emfatyczną akceptacją"[44]. Z jednej strony obawiano się „półbarbarzyńskiego" mocarstwa, z drugiej zaś podziwiano (na początku XX w.) wielką rosyjską literaturę, rosyjski balet i muzykę. Rosja jawiła się jako młody, wschodzący (podobnie jak Niemcy) „Kulturnation" („naród kulturowy"). Na początku XX w. Rainer Maria Rilke po podróży do Rosji pisał o niej jako o kraju, „który graniczy z Bogiem", a Thomas Mann w 1905 r. pisał o „świętej rosyjskiej literaturze"[45].

Jak z tego wynika, niemiecka kultura polityczna czasów wilhelmińskich podszyta była strachem. Obawy były różne i niekiedy sumowały się. Jezuici byli podobni do Żydów z racji kosmopolityzmu i dążenia do zapanowania nad światem, a Chińczycy i Rosjanie na równi przesiąknięci „azjatyzmem" i grożący zalaniem Europy. Wielkiej syntezy strachów dokonał już po upadku cesarskich Niemiec narodowy socjalizm Adolfa Hitlera. Tyle tylko, że do strachu dołączyła pogarda. Hitlerowski antysemityzm, antyslawizm i antykatolicyzm to wynik dodawania cząstkowych sum dawnych strachów, pomnożonych przez jeden dominujący czynnik – pogardę. Odjęto element podziwu (por. obraz Rosji), który niejednokrotnie tkwił w tle sumy wszystkich strachów wilhelmińskich Niemczech.

---

[44] G. Koenen, *Der Russland-Komplex. Die Deutschen und der Osten 1900–1945*, München 2005, s. 9.

[45] *Ibidem*, s. 44–45.