

## U źródeł *Syllabusa* Donoso Cortés versus katolicy liberalni

W roku bieżącym obchodzimy 200. rocznicę urodzin jednego z największych apologetów katolickich i „Doktorów Kontrrewolucji” czasów nowożytnych: 6 maja 1809 roku w wiosce Don Benito w pobliżu Valle de la Serena k. Badajoz w prowincji Estremadura urodził się – z ojca, Don Pedra Martíneza Donoso Cortésa, ziemianina i prawnika szczytającego się pochodzeniem od sławnego konkwistadora Hernána Cortésa oraz matki, Marii Eleny Fernández Cañedo, dziedziczki wielkiej fortuny burżuazyjnej – **Juan Francisco María de Salud Donoso Cortés y Fernández Cañedo**, w 1846 roku obdarowany tytułem wicehrabiego (*Vizconde*) del Valle i markiza (*Marqués*) de Valdegamas, a w 1847 – granda Hiszpanii.

### Liberalny doktryner

Gwoli ścisłości trzeba jednak zaznaczyć, że nazwisko Donosa wypisane jest złotymi zgłoskami w historii kontrrewolucji katolickiej z powodu zaledwie sześciu ostatnich lat jego, skądinąd niedługiego, życia (zmarł 3 maja 1853 w Paryżu). Wcześniej Donoso Cortés – wychowanek czołowego przedstawiciela hiszpańskiego oświecenia w literaturze, russoisty Manuela José Quintany, następnie pilny czytelnik i wyznawca idei francuskich „doktrynerów” liberalnych (Destutt de Tracy, Royer-Collard), sensualisty Condillaca i utylitarysty Benthama<sup>1</sup>, wreszcie jeden z promotorów ruchu romantycznego w literaturze – był jedną z głównych figur hiszpańskiego liberalizmu w polityce i kulturze<sup>2</sup>. Jak pisze Edmund Schramm, młody Donoso był bojownikiem wszystkich „słusznych poglądów” swojej (i naszej) epoki: *wolności, postępu i tolerancji*<sup>3</sup>. Eloquentny orator madryckiego Ateneo – głównej kuźni idei liberalnych w izabelickiej Hiszpanii, jedno z pierwszych piór liberalnych periodyków: *La Verdad, El Porvenir, El Piloto, El Correo Nacional, Revista de Madrid i El Heraldo*, członek grupy literackiej nazywającej się „Synami Apolla” o pseudonimie „Delio”, frankofil, wróg feudalizmu – był Donoso także liberałem *par excellence* jako prominentny polityk swojego czasu, entuzjasta rządu reprezentacyjnego w postaci monarchii konstytucyjnej, ustanowionej w Hiszpanii w 1834 roku *Statutem Królewskim*, okrojowanym przez regentkę Marię Krystynę i ministra Cea Bermúdeza w imieniu małoletniej Izabeli II. Przez cały okres kariery politycznej w latach 30. i 40. XIX wieku Donoso należał do (nieformalnej wówczas) partii liberalnej, tyle że sytuując się na jej prawym skrzydle, nazywanym *moderados* („umiarkowani”), z którego już po Restauracji monarchii konstytucyjnej w 1874 roku wyłoniła się Partia Konserwatywna. Ma zapewne rację amerykański historyk konserwatyzmu Peter Viereck, twierdzący, iż pozycję polityczną Donoso Cortésa tej epoki charakteryzuje ledwie *temperamental conservatism*, na który składają się: przekonanie o skałczeniu natury ludzkiej oraz pragnienie zachowania ciągłości rozwoju historycznego<sup>4</sup>.

W sporze dynastycznym, zaistniałym wskutek odsunięcia od tronu – niezgodnie z prawem dynastycznym Burbonów – infanta Don Karlosa, Donoso Cortés opowiedział się bez wahania po stronie uzurpatorskiej: został też zaufanym doradcą regentki (której towarzyszył na wygnaniu w Paryżu w latach 1840-43) oraz preceptorem jej córki, królowej Izabeli<sup>5</sup>. Karlistów, czyli ultrakatolickich tradycjonalistów i legitymistów uważał za anarchistów z prawa, zagrażających porządkowi politycznemu i społecznemu na równi z rewolucjonistami lewicowymi: tym, co dziś może szczególnie zdumiewać jest oskarżanie przezeń Don Karlosa o to, że „rebeliancki książę”, wykorzystujący sympatię ludu do jego sprawy, promuje anarchię i demokrację, toteż ewentualna, w razie jego zwycięstwa, monarchia karlistowska byłaby „monarchią demokratyczną”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Wiadomo, że czytał również tradycjonalistę de Bonalda, nie widać jednak, by miało to jakiś wpływ na jego ówczesne poglądy i działania.

<sup>2</sup> Ten długi, liberalny i romantyczny, period jego życia najpełniej omawiają: J. T. Graham, *Donoso Cortés: Utopian Romanticist and Political Realist*, Columbia: University of Missouri Press, 1974, a ostatnio Chilijczyk G. Larios Mengotti, *Donoso Cortés. Juventud, Política y Romanticismo*, Bilbao 2003.

<sup>3</sup> E. Schramm, *Donoso Cortés, su Vida y su Pensamiento*, trad. R. de la Serna, Madrid 1936, s. 27 [Wyraźnie niechętny „hiszpańskiemu manicheiście” austriacki katolik – judeofil, Friedrich Heer sugeruje nawet, wprawdzie „stłumione”, homoseksualne skłonności Donosa – zob. tegoż, *Europe: Mother of Revolution*, trans. C. Kessler and J. Adcock, New York 1972, s. 259].

<sup>4</sup> P. Viereck, *Conservatism: From John Adams to Churchill*, Princeton 1956, s. 15.

<sup>5</sup> Nawiasem mówiąc, jako wychowawca Donoso poniósł klęskę (podobnie jak św. Antoni Maria Klaret jako spowiednik tej samej dostojnej osoby): wychowanka okazała się ostatecznie dziwną mieszanką ostentacyjnej dewocji z nigdy nie nasyconą nimfomanią i lubieżnością na skalę Messaliny.

<sup>6</sup> Zob. J. Donoso Cortés, «Identidad entre la monarquía carlista y la monarquía democrática», w: *Juan Donoso Cortés: Artículos Políticos en „El Piloto”*, introducción F. Suárez Verdaguer, Pamplona 1952, s. 180-181.

Owszem, było coś, co nawet wówczas różniło Donosa od większości liberałów: nigdy nie utracił był wiary katolickiej, aczkolwiek wiara ta – jak sam przyznawał – „była martwa, ponieważ nie panowała nad moimi myślami, nie przenikała słów moich, nie przewodniczyła moim uczynkom”<sup>7</sup>. Była to zatem religijność uczuciowa i – w luźnym, potocznym tego słowa znaczeniu – tradycyjna. Donoso dzielnie przeciwstawiał się atakom na katolicyzm, bronił Kościoła, krucjat i rekonkwisty – tak żarliwie, że satyryczne pismo *El Guirigay* nadało mu przydomek „Kikiryki” (*Quiquiriqui*) – ale jednocześnie hołdował typowemu złudzeniu katolickiego liberała, że można pogodzić fundament wiary katolickiej z akceptacją dla „nowoczesnych wolności”. Jak dalekie to było od spójności świadczy chociażby fakt, że Donoso był przez kilka, za to brzemienne w skutki, miesięcy w 1835 roku sekretarzem gabinetu Juana Álvareza Mendizábala (z pochodzenia Żyda i agenta Rotszyldów), który przeprowadził największą w historii Hiszpanii jednorazową grabież kościelnego majątku ziemskiego pod nazwą „dezamortyzacji”.

Stanowczo, gdyby Donoso Cortés zmarł nie w 1853, lecz w 1847 roku, jego nazwisko miałoby, acz dużo skromniejsze, miejsce w annałach historii myśli politycznej, ale na pewno nie kontrrewolucyjnej. Jako autor *Memoria sobre la situación de la Monarquía, Lecciones de derecho político* czy *El Clasicismo y el Romanticismo* byłby on zapewne wymieniany – choćby w przypisach – obok takich klasyków konserwatywnego i arystokratycznego liberalizmu, jak Benjamin Constant czy François Guizot, a ze względu na swoją religijność – obok takich liberałów katolickich, jak Charles de Montalembert czy lord Acton. W pewnym sensie pozostał na zawsze wśród liberałów, acz już nie z własnej woli: 11 maja 1900 roku jego doczesne szczątki, pochowane zrazu w paryskim kościele św. Filipa de Roule, zostały ekshumowane i przetransportowane do Madrytu, a następnie złożone we wspaniałym grobowcu na królewskim cmentarzu św. Izidora Oracza wybudowanym specjalnie dla niego i trzech innych luminarzy hiszpańskiej kultury – lecz samych liberałów: oświeceniowego komediopisarza Leandra Fernández de Moratína, jego rodaka z Estremadury – pisarza Juana Meléndez Valdésa oraz przesławnego malarza Francisca de Goya y Lucientes, którego „czarne obrazy” (*las pinturas negras*) z lat 1820-24 są porównywane właśnie do „czarnych przepowiedni” Donosa.

#### **Liberalis obiit, natus est ultramontanus**

W 1847 roku zmarł jednak kto inny: rodzony brat Donosa – Pedro, głęboko wierzący katolik i karlista, o którym wstrząśnięty jego śmiercią Juan napisał: „żył jak anioł i umarł tak, jak by umierali anieli, gdyby śmierci ulegali. I odtąd postanowiłem kochać i czcić, kocham i czczę Boga mego brata. (...) Taka jest historia mojego nawrócenia”<sup>8</sup>. Wkrótce zaś nadszedł horror europejskiej rewolucji 1848/49 roku, znany powszechnie pod fałszywą, poetyczną nazwą „Wiosny Ludów”, co wszystko razem sprawiło, że „narodził się” zupełnie odmieniony, taki właśnie jakiego znamy i (jako konserwatyści) podziwiamy, Donoso Cortés: katolik – ultramontanin, „reakcjonista w imię Boga”, „katolicka Kasandra” i prorok Apokalipsy nowoczesności, nadejścia socjalistycznego Antychrysta, którego powstrzymać – jako *catechon* – może tylko ustanawiający ład decyzją „pochodzącą z góry” (*decisión desde arriba*) dyktator szabli (*dictador del sable*). Wszelako ów „moment decyzyjnistyczny” wcale nie stanowił ostatniego słowa w teorii politycznej Donosa, na co zwraca uwagę karlista Francisco Elías de Tejada<sup>9</sup>, polemizując z interpretacją „doktora hitleryzmu” – jak go nazywa – Carla Schmitta, doszukującego się u Donosa (i u de Maistre’a) przeciwstawienia: prawowitość – dyktatura (*legitimidad – dictadura*)<sup>10</sup>. Zdaniem Elíasa de Tejady (który zresztą później zmienił w tej kwestii zdanie) Donoso nie przeciwstawiał dyktatury monarchii tradycyjnej i był autentycznym tradycjonalistą, którego jedynym błędem było nierozpoznanie prawowitej dynastii<sup>11</sup>. Podobnie współczesny historyk idei, José María Beneyto<sup>12</sup>, acz postrzega Donosa prymarnie właśnie jako decyzyjonistę, to zauważa przecież, że listach kierowanych pod koniec życia do ambasadora Prus, Atanazego hr. Raczyńskiego, Donoso pisał, że ani siła militarna państwa, ani

---

<sup>7</sup> J. Donoso Cortés, List do Alberyka de la Blanche, cyt. za: *Jan Donoso Cortes*, „Przegląd Katolicki” 1870, nr 45, s. 707.

<sup>8</sup> Cyt. za tamże.

<sup>9</sup> Zob. F. Elías de Tejada, «Preliminar», w: *Antología de Juan Donoso Cortés preparada por Francisco Elías de Tejada*, Colección Cavadonga 4, Madrid 1953, s. 7.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 7-8 oraz tenże, *Para una interpretación extremeña de Donoso Cortés*, Colección de Estudios Extremeños, Cáceres 1949, s. 41-42.

<sup>11</sup> Zob. tenże, «Preliminar...», s. 8.

<sup>12</sup> Błędnie utożsamiany przez A. Wielomskiego (zob. tegoż, *Hiszpania Franco. Źródła i istota doktryny politycznej*, Biała Podlaska 2006, s. 224) z żyjącym w latach 1907-1994, frankistowskim teoretykiem państwa totalitarnego Juanem Beneyto Pérezem, podczas gdy (zapewne spokrewniony z nim) autor książki o Donoso, José María Beneyto Pérez-Cerdá, urodził się w 1956 roku i jest związany z centroprawicową Partią Ludową.

„dyktatura szabli” nie mogą dać wystarczającego impulsu do odrodzenia Europy, lecz mogłaby to sprawić tylko wielka przemiana religijna<sup>13</sup>.

To zaś oznaczało również, że w chwili „narodzin” Donosa – katolika *intransigente*, do cna „umarł” Donoso – liberał, co jasno oznajmił swoim dawnym przyjaciółom z *El Herald*o: „Między zasadami, które były moimi (...), a zasadami, które wyznają teraz, zachodzi sprzeczność zupełna, wstręt niewyciężony”<sup>14</sup>. Pomiędzy katolicyzmem i *cywilizacją katolicką* a liberalizmem i *cywilizacją filozoficzną* nie może być już teraz, według Donosa, żadnej styczności: liberalizm nie tylko, że nie stanowi żadnej bariery immunologicznej przed rewolucją i socjalizmem, toteż w owym apokaliptycznym dniu „ostatniej bitwy” falang katolickich z falangami socjalistycznymi nikt nie będzie wiedział, gdzie są liberałowie, ale swoim sceptycyzmem, sofisteryą, niechęcią i niezdolnością do jednoznacznych rozstrzygnięć pomiędzy dobrem a złem, prawdą i fałszem, może tylko infekować katolików, tak, że może nadejść taka chwila, w której zaczną oni wątpić w to czy Kościół rzeczywiście jest depozytariuszem prawdy absolutnej i jedynym narzędziem zbawienia.

### Dylematy katolików w państwie liberalnym

Nie jest celem tego szkicu nawet pobieżna synteza kontrrewolucyjnej myśli wielkiego Estremadurczyka; zainteresowanych mogą odesłać jedynie do dwóch starszych moich tekstów – eseju *Posępny markiz de Valdegamas*<sup>15</sup> oraz artykułu *Teologia polityczna Juana Donoso Cortésa*<sup>16</sup>, gdzie analizuję jego główne dzieło: *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo, considerados en sus principios fundamentales*. Tutaj mój cel jest skromniejszy i poniekąd „interwencyjny”: chcę przypomnieć powracającą od czasu do czasu – niestety zazwyczaj z nikłą znajomością faktów i kontekstów – sprawę domniemanego „otarcia” się Donoso Cortésa o potępienie przez Św. Oficjum, do czego asumpt dał cykl napastliwych artykułów opublikowanych po ukazaniu się francuskiego przekładu *Ensayo...* w periodyku *L'Ami de la Religion*, autorstwa abbé Gaduela, który oskarżył książkę Donosa, iż jest ona „zbiorem wszystkich herezji przez Kościół potępionych”<sup>17</sup>, w szczególności zaś manicheizmu i bajanizmu, a w konsekwencji zażądał potępienia jej autora przez Stolicę Apostolską.

Aczkolwiek cała „sprawa” zakończyła się dla Donosa nadzwyczaj wręcz pomyślnie, trzeba zaznaczyć, że rzetelna jej ocena nie jest możliwa bez wyświetlenia mało znanych okoliczności kontekstualnych, także poprzedzających opublikowanie *Ensayo...*, co wymaga z kolei pewnej dłuższej, choć możliwie zwięzłej, ekspozycji dotyczącej polityki katolickiej w XIX wieku.

Wypada zatem naprzód zauważyć, że w latach 30. i 40. tego stulecia w dwu najstarszych krajach katolickich – Włoszech i Francji obóz katolicki był w zasadzie dość zjednoczony i solidarny w podstawowych kwestiach. Da się oczywiście wyróżnić również i wtedy autorów i polityków o tendencji, z jednej strony, tradycjonalistycznej i ultramontańskiej, z drugiej zaś (w różnym stopniu) liberalnej, jednakowoż nie prowadziło to podówczas do politycznej konfrontacji, bo w zasadzie nie było dla niej pola, za to wyraźny był wspólny wróg: liberalizm laicki („wolteriański”) oraz radykalizm demokratyczny wraz z nieodłącznym od nich wojującym antykatolicyzmem, inspirowanym rzecz jasna przez masonerię.

Istniał wprawdzie załazek nurtu progresistowskiego, zalecającego wprost przejście katolików na stronę rewolucji, w postaci pisma i grupy *L'Avenir* księdza H.-F.-R. de La Mennais (który właśnie w tym czasie zmienił pisownię swojego nazwiska na bardziej „demokratycznego” Lamennaisa), lecz po ich potępieniu – encyklikami *Mirari vos* (1832) i *Singulari nos* (1834) – przez papieża Grzegorza XVI, tym samym zaś ekskluzji z obozu katolickiego (a w wypadku samego Lamennaisa nawet formalnej apostazji), bardziej umiarkowani liberałowie oraz lojalni wobec Kościoła współpracownicy *L'Avenir*, jak Charles hr. de Montalembert czy o. H.-D. Lacordaire OP, poddali się orzeczeniom papieskim i zajmowali dalej wybitne miejsce w świecie katolickim. W uzurpatorskiej (orleanistycznej) i burżuazyjno-liberalnej Monarchii Lipcowej po 1830 roku, w której „sojusz Tronu i Ołtarza” zastąpiony został „sojuszem Giełdy i Łoży”, pierwszym i najważniejszym aktem ustrojowym było usunięcie z *Karty Konstytucyjnej* artykułu uznającego religię katolicką religią państwową oraz zastąpienie

<sup>13</sup> Zob. J. M. Beneyto, *Apocalipsis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés*, trad. Alfredo Báez, Barcelona 1993, s. 91.

<sup>14</sup> Tenże, «Carta al Director de „El Herald” en 1842», cyt. za: *Władza, wolność, prawo. Wybór tekstów historii doktryn politycznych dla studiujących prawo, nauki polityczne i filozofię*, red. B. Szlachta, Kraków 1994, s. 250 [data listu podana w tym wydaniu jest błędna: w rzeczywistości napisany on został dziesięć lat później, 15 IV 1852 – zob. J. Donoso Cortés, *Obras completas*, Madrid 1970, vol. 2, s. 735-736].

<sup>15</sup> W mojej książce „*Umierać, ale powoli!*”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815-2000*, Kraków 2006<sup>2</sup>, ss. 351-387.

<sup>16</sup> „Civitas. Studia z filozofii polityki”, nr 8, Warszawa 2004, ss. 142-175, wersja anglojęzyczna *Political Theology of Juan Donoso Cortés*, „Organon”, Instytut Historii Nauki PAN, nr 34/2006, ss. 195-216.

<sup>17</sup> Cyt. za: *Jan Donoso Cortes...*, s. 709.

go (przejętym z konstytucji napoleońskiej) zapisem, iż jest ona religią większości narodu francuskiego. Negatywne skutki nastania rządu, który – jak to określił orleanistyczny polityk André Dupin – „się nie spowiada”, były wielorakie: nakaz zdejmowania krzyży z sal sądowych, zalew prymitywnej literatury antyreligijnej, ożywiona działalność „misyjna” protestanckiego Société Évangélique, dynamiczny wzrost zborów luteranckich a zwłaszcza kalwińskich, z drugiej strony zaś – zgodny z „filozofią” gallikanizmu nacisk państwa na wewnętrzną organizację Kościoła, w szczególności utracanie niewygodnych dla rządu kandydatów do stolic biskupich.

Jednak praktycznym problemem politycznym nr 1 dla katolików w tym okresie była kwestia szkolna. Zniesienie cechy wyznaniowej państwa oznaczało bowiem monopolizację nauczania państwowego na szczeblu szkolnictwa średniego i wyższego. Dlatego walka o szkołę „wolną”, tj. w praktyce katolicką, prowadzoną przez kongregacje zakonne, stała się głównym celem polityki katolickiej w Monarchii Lipcowej, i o nią ramię w ramię walczyli wówczas lider katolików liberalnych Montalembert oraz lider ultramontanów Louis Veuillot. Jeżeli coś wówczas dzieliło katolików, to nie kwestia religijna, lecz kwestia dynastyczna (legitymizm czy pogodzenie się z uzurpacją?), lecz w obu odłamach rojalizmu można było spotkać i ultramontanów i liberałów (jak np. legitymista – liberał Frédéric hr. de Falloux).

Dość podobnie sytuacja przedstawiała się podówczas w krajach włoskich. Choć i tam działali zarówno tradycjoniści i ultramontanie, jak katolicy liberalni, to ich kontrowersje nie były zbyt ostre; aktywność tych pierwszych (jak Cesare Taparelli markiz d’Azeglio w Piemoncie, książę di Canosa w Neapolu czy Monaldo hr. Leopardi w Państwie Kościelnym) ustępowała zresztą wyraźnie dynamice liberalizujących „neogwelfów” (ks. Vincenzo Gioberti, Cesare hr. Balbo, ks. Antonio Rosmini-Serbat), czyli przedstawicieli katolickiego nurtu patriotycznego *Risorgimento*, stawiającego sobie za cel zjednoczenie Włoch, przy czym neogwelfowie postrzegali jego realizację w postaci konfederacji monarchii półwyspu pod moralnym i politycznym przewodnictwem papieża. Trzeba przyznać, że w tym okresie ciężar apologetyki katolickiej w konfrontacji z antyreligijnymi radykałami wzięli na siebie głównie katolicy liberałowie, zwłaszcza ze środowiska mediolańskiego, gdzie działali utalentowani pisarze, jak Alessandro Manzoni czy Silvio Pellico. Co więcej, od 1846 roku można było odnieść wrażenie, że właśnie dążenia neogwelfizmu zbiegają się ze stanowiskiem Stolicy Apostolskiej, jako że nowym papieżem – Piusem IX został biskup Mastai-Ferretti, mający reputację liberała, a niewątpliwie żywiący sympatię dla włoskiego ruchu patriotycznego. Po jego wyborze kanclerz Austrii Metternich miał podobno powiedzieć, że papież – liberał jest jedyną rzeczą, której nie brał pod uwagę w swoich prognozach.

Sytuacja ta uległa całkowitej zmianie w dramatycznych okolicznościach rewolucyjnego pożaru lat 1848/49. Bestialstwo mazzinistów w „Republice Rzymskiej”, zamordowanie przez nich – powołanego przez papieża w geście dobrej woli – jedynego świeckiego premiera rządu Państwa Kościelnego, Pellegrino hr. Rossi (liberała), wreszcie zmuszenie papieża do opuszczenia Rzymu – uleczyło Piusa IX z iluzji liberalnych. Obóz ultramontański skonsolidował się wokół założonego w 1850 roku przez jezuitów dziennika *La Civiltà Cattolica*, odrzucając także mrzonki neogwelfów o „italianizacji” papieżstwa.

We Francji sytuacja rewolucyjna wymusiła wprawdzie początkowo ponadpartyjny sojusz w postaci „partii porządku” (*parti de l’ordre*), w której znaleźli się tak ultramontanie, jak liberałowie (oraz legitymiści i orleaniści), lecz uspokojenie nastrojów po zwycięstwie obozu konserwatywnego w pierwszych powszechnych wyborach do parlamentu, a następnie objęciu władzy przez Księcia-Prezydenta Ludwika-Napoleona Bonaparte, doprowadziło do ponownej i tym razem już definitywnej polaryzacji. Momentem tej ostatecznej krystalizacji przeciwstawnych stanowisk okazała się przygotowana przez ministra oświaty w rządzie Księcia-Prezydenta, legitymistę i katolika liberalnego Falloux, ustawa o szkolnictwie, promulgowana 15 marca 1850 (formalnie już przez jego następcę, ministra Parieu). *Loi Falloux* miało albowiem zarówno „plusy dodatnie”, jak „plusy ujemne”. Stroną pozytywną było przywrócenie Kościołowi prawa zakładania szkół średnich, a także przywrócenie księżom prawa nauczania w szkołach publicznych. Dzięki temu, przez najbliższe 30 lat (aż do uchwalenia laicyzującego nauczanie *loi Ferry*) ostatnie pokolenia Francuzów mogły korzystać w sposób nieskrępowany z dobrodziejstw wychowania w duchu katolickim. Stroną negatywną natomiast było wyjęcie spod przepisów tej ustawy – co było warunkiem jej podpisania przez na wskroś liberalnego mentalnie, acz pragnącego dobrych stosunków z Kościołem, Księcia-Prezydenta – Uniwersytetu. Trzeba zaś pamiętać, że od czasów Napoleona I w etatystycznej strukturze szkolnictwa francuskiego Uniwersytet pełnił funkcję nie tylko szkolnictwa wyższego, lecz centralnego urzędu państwowego, opracowującego program i nadzorującego jego wykonywanie dla szkolnictwa publicznego wszystkich szczebli. Nawet Restauracja nie zniosła tej piramidalnej struktury, a jedynie na czele Uniwersytetu postawiła biskupa katolickiego, co oczywiście zniosła z kolei Monarchia Lipcowa. Wyjęcie przez *loi Falloux* zachowującego tak wielką władzę i zdominowanego przez „antyklerykałów” Uniwersytetu spod postanowień ustawy stawiało zatem potencjalnie pod znakiem zapytania jej zdobycze w zakresie szkół podstawowych i średnich.

Właśnie to podzieliło francuskich katolików. Ultramontanie pod wodzą Veuillota skrytykowali połowiczność ustawy i, w konsekwencji, uznali, że nie jest możliwy ani pożądaný żaden kompromis z

cywilizacją liberalną. Katolicy liberalni natomiast, na czele z Montalembertem, który ostatecznie w 1863 roku na kongresie katolickim w Malines rzucił słynne hasło „wolny Kościół w wolnym państwie”, trwali w przekonaniu, że kompromis taki jest i możliwy, i pożądany. Co jeszcze ważniejsze, dokładnie ta sama linia podziału wystąpiła w ówczesnym Episkopacie francuskim, którego wielu prominentnych członków, w tym arcybiskup Paryża, Marie-Dominique kardynał Sibour oraz biskup Orleanu, Félix-Antoine Dupanloup skłaniali się wyraźnie ku rozwiązaniom liberalnym. Polaryzacja stanowisk natychmiast przybrała ostre formy i nie będzie przesadą stwierdzić, że rozgorzała prawdziwa wojna pomiędzy liberalną frakcją w Episkopacie a ultramontanizmem, którego pozycji bronił wówczas nieomal samotnie – wspierany jedynie przez wikariusza Nevers, biskupa Jean-Josepha Gaume’a – świecki katolik, pochodzący z samych nizin społecznych i samouk, Veuillot. Wykorzystując fakt, iż w Watykanie wciąż jeszcze wahano się co do generalnej strategii i Pius IX poparł w pierwszym odruchu biskupa Dupanloupa i Montalemberta, rekomendujących mu *loi Falloux*, liberałowie przeszli do ofensywy. 17 lutego 1853 roku abp Sibour zakazał księżom i wiernym świeckim czytania dziennika Veuillota *L’Univers*<sup>18</sup> (tym niemniej nakazał jednocześnie usunąć pamflety ks. Gaduela przeciwko Donoso Cortésowi z archiwum diecezjalnego<sup>19</sup>). To samo na terenie swojej diecezji (której parafianinem był Veuillot) uczynił bp Dupanloup.

A w samym środku tej kontrowersji znalazł się z powodu swojego *Ensayo...* właśnie Donoso Cortés<sup>20</sup>.

### Liberalny „inkwizytor”, abbé Gaduel

*Szkic o katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie*, opublikowany w oryginale kastylijskim w Madrycie w czerwcu 1851 roku, prawie równocześnie ukazał się w wersji francuskiej w Paryżu, w *Bibliothèque Nouvelle* Veuillota i z jego przedmową. Był to bardzo znamieny wybór głównego sojusznika ideowego. Donoso Cortés był przecież już od 1840 roku dobrze zdomowiony w paryskich salonach, znając i przyjaźniąc się między innymi z orleanistycznym premierem (protestantem!) Guizotem i Montalembertem. Wydając swoją książkę w oficynie Veuillota, dokonał więc jednoznacznej opcji, a trzeba pamiętać, że jego sytuacja osobista była bardzo delikatna, albowiem w tym czasie (od 27 marca 1851) nie był we Francji osobą prywatną, lecz oficjalnym przedstawicielem Hiszpanii, jako jej ambasador przy Księżu-Prezydencie (do którego poparcia zresztą namawiał francuskich rojalistów).

W tej sytuacji, zarówno osoba (ks. Gaduel), miejsce (*L’Ami de la Religion*), kontekst (wahanie Watykanu) oraz obiekt ataku (*Ensayo...*) były dobrze przemyślanym posunięciem obozu katolicko-liberalnego. Abbé Jean-Pierre Gaduel był profesorem teologii moralnej, wikariuszem generalnym diecezji orleańskiej i jednym z najbliższych współpracowników liberalnego biskupa Dupanloupa, zaś *L’Ami de la Religion* był oficjalnym organem tego ordynariusza. **Plan liberałów był prosty, precyzyjny i nie pozbawiony finezji. Gdyby Rzym poszedł za natarczywymi sugestiami ks. Gaduela, gdyby dopatrzył się w dziele Donosa suponowanych tam herezji i potępił je, ultramontanizm zostałby skompromitowany i zdruzgotany.** Od czasu wydania *Du pape* de Maistre’a (1819) nie było przecież dzieła, które by tak dobitnie i kompleksowo wyrażało idee katolicyzmu tradycyjnego, integralnego, ultramontańskiego, bezkompromisowego w konfrontacji ze światem Rewolucji.

Zwrotnice Kościoła zostałyby siłą rzeczy przestawione na kierunek liberalny, pragnący znaleźć *modus vivendi* ze światem porewolucyjnym. Nie byłoby ani *Syllabusa*, ani *Pascendi Dominici gregis*, ani *Quas primas*. Patrząc na to ze współczesnej perspektywy, strategia dostosowawcza<sup>21</sup> do świata nowoczesnego, zapoczątkowana encykliką Leona XIII *Au milieu de sollicitudes* (1892), postulującą *ralliement* katolików do Republiki, wznowiona po oczywistej porażce *ralliement*, jaką była bezwzględnie wroga separacja państwa od Kościoła w 1905 roku, potępieniem *Action Française* (1926) przez Piusa XI, i ostatecznie kulminująca w *aggiornamento* Jana XXIII i *Vaticanum II*, mogłaby się rozpocząć ponad sto lat wcześniej. Stawiając „kropkę nad i”: **uzasadniona jest obawa, że gdyby ks. Gaduel został w Rzymie wysłuchany i gdyby Donoso Cortés został faktycznie potępiony – Deklaracja o Wolności Religijnej *Dignitatis humanae* i Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* mogłyby zostać napisane i ogłoszone całe stulecie wcześniej! Mamy tedy prawo dostrzec w autorze *Ensayo...* „tego, który powstrzymał” przynajmniej o jeden wiek te akty kapitulacji Rzymu przed „duchem czasów nowych”.**

<sup>18</sup> Zob. R. A. Herrera, *Donoso Cortes. Cassandra of the Age*, with a Foreword by F. D. Wilhelmsen, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K. 1995, s. 112; P. Pierrard, *Louis Veuillot*, témoignage de É. Poulat, série *Politiques & chrétiens*, Paris 1998, s. 37-38.

<sup>19</sup> Zob. J. T. Graham, *Donoso Cortés...*, ss. 297-299.

<sup>20</sup> Zob. L. Ortíz, *Donoso Cortés, Veuillot y el Syllabus de Pío IX*, „Reconquista”, I (1950), ss. 15-36.

<sup>21</sup> Używam tego określenia za węgierskim katolikiem – tradycjonalistą Thomasem (właśc. Tamásem) Molnarem – zob. tenże, *Metamorphosen der Gegenrevolution*, „Criticón. Konservativ heute” (München) 1989, nr 115, s. 224.

Niezależnie od wsparcia, którego udzielał mu niezmordowany Veuillot w *L'Univers*, Donoso Cortés podjął kontratak przeciwko swoim oskarżycielom, pisząc 24 lutego 1853 list do papieża Piusa IX. Wytykając ks. Gaduelowi „przygnębiający brak grzeczności”, skoncentrował się jednak na jego wyżej postawionych protektorach, atakując bpa Dupanloup'a jako „prałata niespokojnego i wojowniczego” oraz krytykując kard. Siboura za skazanie *L'Univers*. Wskazał na niebezpieczeństwo gallikanizmu i demokracji w Kościele, ganiąc „prałatów dziennikarskich”, którzy poniżają swoją godność biskupią przez dyskutowanie zamiast nauczania oraz rozniecanie zażartych kłótni zamiast ich uśmierzenia<sup>22</sup>.

Papież odpowiedział obsypując dzieło Donosa pochwałami, a w półoficjalnym organie Watykanu *La Civiltà Cattolica* ukazał się artykuł, którego autorem był, jak powszechnie się przyjmuje<sup>23</sup>, o. Luigi Taparelli d'Azeglio SJ – a zatem najbardziej miarodajny wówczas autorytet teologiczny, zwłaszcza w dziedzinie nauczania społecznego – również chwalać *Ensayo...*, z zastrzeżeniem jedynie co do skłonności autora do retorycznej przesady. W konkluzji swojej recenzji autor jezuicki stwierdzał, że dzieło Donosa zasługuje na podziw z racji „wspaniałości stylu, porządku wywodu, jasności i wzniosłości myśli, siły argumentacji, żywotności polemicznej, głębi doktrynalnej, czystości wiary, szlachetności czucia zawsze wzniosłej, wspaniałomyślnej, wybornie katolickiej”<sup>24</sup>, dodając, iż dzieło markiza de Valdegamas wspaniale ozdabia cały naród hiszpański<sup>25</sup>. Dobitym potwierdzeniem uznania ortodoksyjności poglądów Donosa było dwukrotne (1854 i 1862) opublikowanie włoskiego przekładu jego *Ensayo... z imprimatur* kościelnym.

### „Ojciec Syllabusa”

Donoso Cortés nie dożył już tej „rehabilitacji”. O jego moralnym pełnym zwycięstwie nad oponentami świadczy jednak również niezbyt odległy rezultat ostatniego ważnego dzieła, jakie napisał, tj. *Listu do kardynała Fornari* z 19 czerwca 1852 roku<sup>26</sup>. Stanowił on odpowiedź na list, który w maju 1852 roku Kardynał wystosował do niego w imieniu papieża Piusa IX – z prośbą o wyrażenie swojej opinii, do którego dołączony był dokument zatytułowany *Syllabus errorum quae in colligendis notanalisque erroribus ab oculis haberi possunt*, złożony z 28 punktów<sup>27</sup> potępiających główne błędy teologiczne i filozoficzne współczesności<sup>28</sup>.

Swoją odpowiedź Donoso rozpoczął od postawienia zasadniczej tezy, iż każdy błąd współczesności można sprowadzić do herezji, każdą zaś nowoczesną herezję można sprowadzić do herezji starożytnych, już od dawna potępionych przez Kościół. Tym, co wyróżnia czasy obecne jest jedynie ich „szatańska bezczelność” we wpajaniu tych starych błędów społeczeństwu, co powoduje, iż każda z tych herezji może wywołać rewolucję<sup>29</sup>. W ten sposób błędy teologiczne zakażają domenę społeczną i polityczną, instytucje i prawa.

Wielką skądinąd liczbę błędów współczesnych można, zdaniem Donosa, sprowadzić do dwóch podstawowych negacji: przeczenia Opatrzności i przeczenia grzechowi, te zaś błędy generują wszystkie pozostałe, które z kolei można sprowadzić do negacji „dogmatu suwerenności” Trójcy Świętej. Zanegowanie przez świat nowoczesny zwierzchnictwa Bożego wytwarza system naturalistyczny, pozostający w radykalnej sprzeczności z chrześcijaństwem<sup>30</sup>, będący w gruncie rzeczy anty-chrześcijaństwem, które oznajmia, iż rodzaj ludzki jest naturalnie dobry, że rozum ludzki jest autonomiczny, oraz że postęp dokonuje się poprzez dyskusję. Z tego ubóstwienia dyskusji, traktowanej jako jedyne kryterium prawdy i błędu, wypływa zaś uświęcenie wolności prasy, bezkarność parlamentu i suwerenność zgromadzeń deliberujących<sup>31</sup>.

---

<sup>22</sup> J. Donoso Cortés, «Carta a su santidad Pio IX», w: tenże, *Obras...*, vol. 2, ss. 973-979.

<sup>23</sup> Zob. J. T. Graham, *Donoso Cortés...*, s. 299-300.

<sup>24</sup> „...la magniloquenza dello stile, o l'ordine della condotta, o la limpidezza e sublimità dei pensieri, o il vigore dell'argomentazione, o la vivacità della polemica, o la profondità della dottrina, o la purezza della fede, o la nobiltà del sentire sempre alto, generoso, squisitamente cattolico...”.

<sup>25</sup> „La Civiltà Cattolica”, 16 IV 1853, nr LXXIV, s. 178-179, cyt. za: A. Carancini, *L'onestà polemica di Sodalitium. Donoso Cortés e la controversia sul tradizionalismo*, [www.aaargh.codoh.info/ital/onestapolemica.pdf](http://www.aaargh.codoh.info/ital/onestapolemica.pdf), s. 17.

<sup>26</sup> Zob. J. Donoso Cortés, «Carta al Cardenal Fornari», w: *Obras...*, vol. 2, ss. 744-761 [Raffaele kard. Fornari, którego Donoso poznał jeszcze jako nuncjusza we Francji, był od 1851 roku prefektem Kongregacji ds. Nauczania].

<sup>27</sup> Jak wiadomo, definitywna wersja *Syllabusa* składa się z 80 tez.

<sup>28</sup> Zob. C. Valverde, «Introducción», w: J. Donoso Cortés, *Obras...*, vol. 1, s. 73; J. M. Beneyto, dz. cyt., s. 89; R. A. Herrera, dz. cyt., s. 109.

<sup>29</sup> J. Donoso Cortés, «Carta al Cardenal Fornari», s. 744-745.

<sup>30</sup> Tamże, s. 746-747.

<sup>31</sup> Tamże, s. 749.

Antychrześcijański naturalizm ma społeczeństwa fałszywą wizją możliwej przemiany świata z padołu łez w ogród rozkoszy<sup>32</sup>. Logiczną konsekwencją liberalizmu jest socjalizm z jego otwartym ateizmem oraz negacją wszelkiego autorytetu: boskiego, społecznego, politycznego i rodzinnego. Oznacza to „polityczny panteizm”, czyli demokrację, w której „Bogiem” staną się masy, a wszelka indywidualność rozplynie się w totalności nowej boskości, posiadającej tylko jeden atrybut: omnipotencję. Nastanie „kolosalne, demagogiczne imperium” (jego zarys Donoso dostrzegł w Rosji), rządzone przez plebejskiego, satanicznego mocarza – „człowieka grzechu” (*el hombre del pecado*), przepowiadanego przez św. Pawła<sup>33</sup>.

Obecny chaos jest przeto wytworem trzech zasadniczych błędów. Pierwszy to suwerenność rozumu ludzkiego, która w porządku politycznym prokuruje suwerenność „klasy dyskutującej”. Drugi to naturalna dobroć ludzkiej woli, która przekłada się na egalitaryzm społeczny, wyrażany republikańską formą rządu czerpiącego mandat z głosowania powszechnego. Trzeci to usprawiedliwienie wszelkich ludzkich pożądań, toteż ostatecznym celem rządzenia stanie się zaspokajanie wszystkich zachcianek, jakie ktokolwiek zgłosi jako swoje roszczenie. Lecz Donoso dodaje, że na atak tych wszystkich błędów wystawione jest nie tylko społeczeństwo cywilne, lecz również Kościół. Te same idee mogą zniszczyć jego jedność przez napór „burzliwej arystokracji” na papieństwo – pod postacią kolegialności biskupów, przeciwko którym z kolei wystąpi „suwerenność mas” – czyli, jak dziś by powiedziano, „ludu Bożego” – która rozszarpie papieństwo na strzępy<sup>34</sup>.

Tym wszystkim zagrożeniom – konkluduje Donoso Cortés – może położyć tamę jedynie zachowanie niezmiennego, hierarchicznego ładu założonego przez Boga w sercu natury – wyższości porządku nadnaturalnego nad naturalnym, wiary nad rozumem, łaski nad wolną wolą, Opatrzności nad wolnością, Kościoła nad państwem – sprowadzającego się zatem ostatecznie do zwierzchności Boga nad człowiekiem. Jeżeli społeczeństwo ma zostać ocalone, ten porządek musi zostać przywrócony – i to jest zadaniem Kościoła. Aby wypełnić to zadanie, Kościół powinien promować wolność w pewnych dziedzinach, lecz wolność nie może stanowić celu głównego. Przykładowo, Kościół nie może akceptować zasady wolności edukacji rozumianej tak, że prawda jest dopiero do odkrycia w toku niekończącej się dyskusji wszystkich możliwych opinii<sup>35</sup>.

Reakcja Stolicy Apostolskiej na napaści ks. Gaduela, w szczególności zaś uczynienie Donoso Cortésa konsultantem przygotowywanego już wówczas *Syllabusa* błędów, w zupełności uzasadniają nazwanie go przez Rina Cammilleri – zawarte już w podtytule jego książki<sup>36</sup> – „ojcem *Syllabusa*”, ogłoszonego ostatecznie w grudniu 1864 roku, jako dodatek do encykliki *Quanta cura*. Jeśli nadto skonfrontujemy tekst *Syllabusa* z treścią *Ensayo...* oraz zreferowanego wyżej listu do kardynała Fornari, to możemy przekonać się, że wpływ Donosa uwidocznił się zwłaszcza w potępieniu tych propozycji, które dotyczą relacji między Kościołem a światem – ze słynną tezą 80. jako kodą<sup>37</sup> – i które idzie za tokiem rozumowania Donosa, odkrywającego, iż specyfiką herezji nowoczesnych jest infekowanie przestrzeni społeczno-politycznej. Skoro zaś siedlisko błędu znajduje się w domenie świeckiej, to uleczyć zło można i należy odnawiając sferę doczesną przez oczyszczenie jej z ideologii naturalistycznych. W tym sensie można powiedzieć, że rozpoznanie poczynione przez Donosa oraz w *Syllabusie* usprawiedliwia dużo późniejszą już formułę Maurrasa *politique d'abord*, atoli pod tym warunkiem, że pierwszeństwo *la politique* jako akcji jest chronologiczne, a nie aksjologiczne, oraz że pojęta jest ona jako środek urzeczywistniającej restaurację Społecznego Królestwa Chrystusa.

### Tradycjonalizm symetrycznym błędem?

A jednak, pomimo tak wielu i mocnych dowodów na kompatybilność poglądów Donoso Cortésa z *ex cathedra* potwierdzoną nauką Kościoła, odgrzewane są niekiedy zarzuty abbé Gaduela, acz – paradoksalnie – wyprowadzane już nie z liberalnej, lecz przeciwnej flanki, przez samozwańczych „strażników ortodoksji”. W ostatnim czasie znaczną aktywność w tym przedmiocie wykazuje organ sedewakantystycznego<sup>38</sup> Instytutu Matki Bożej Dobrej Rady (Mater Boni Consilii) – „Sodalitium”. W numerze 51 tego przeglądu z lipca 2000 roku autor

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 753.

<sup>33</sup> Tamże, s. 754-755.

<sup>34</sup> Tamże, s. 756-757.

<sup>35</sup> Tamże, s. 761.

<sup>36</sup> Zob. R. Cammilleri, *Juan Donoso Cortés. Il padre del Sillabo*, nota introduttiva di Gianni Baget Bozzo, Genova 1998, zwłaszcza s. 147 i przypis 7.

<sup>37</sup> „Biskup Rzymski może i powinien pogodzić się (*reconciliare*) i dostosować (*componere*) do postępu, liberalizmu i współczesnej cywilizacji” – *Encyklika Ojca Bł. Piusa IX Quanta cura & Syllabus errorum O błędach modernizmu*, Warszawa 2002, s. 32.

<sup>38</sup> Klasyfikowanego też jako „sedeprywatystyczny”, gdyż bazuje on na wypracowanej przez o. M.-L. Guérarda des Lauriers OP teorii, zakładającej utracenie przez popadłych w herezję biskupów i papieża jedynie władzy jurysdykcyjnej, lecz nie materialnej sukcesji urzędów; nie mamy tu jednak potrzeby wchodzenia w tego rodzaju, nie należące do tematu naszych rozważań, subtelności interpretacyjne.

podpisujący się jako „Padre Torquemada” opublikował tekst oskarżający Donoso Cortésa – a także Josepha de Maistre’a i Louisa de Bonalda – o „błąd tradycjonalizmu”, potępiony przez Sobór Watykański I w 1870 roku. Wywód na temat irracjonalizmu oraz deprecjacji natury ludzkiej przez Donosa „Padre Torquemada” kończy okrzykiem zgorszenia: „Luter w stanie czystym!”<sup>39</sup>.

W swoim „inkwizycyjnym” zapale „Padre Torquemada” wykazuje niemały rozrzut rażenia, albowiem za jednym zamachem demaskuje „heterodoksję” i „ezoteryzm masoński”<sup>40</sup> wszystkich niemal postaci XIX- i XX-wiecznego ultramontanizmu i tradycjonalizmu, jak książe di Canosa (Antonio Capece Minutolo), Monaldo hr. Leopardi (współpracownik papieża Grzegorza XVI!), Carlo Alianello, neapolitańscy legitymiści (Silvio Vitale i *L’Alfiere*), abp Marcel Lefebvre i Bractwo Kapłańskie św. Piusa X, działacze Alleanza Cattolica (Giovanni Cantoni, Massimo Introvigne)<sup>41</sup>, a w broszurze napisanej pod innym pseudonimem (Pietro Parenzo) – również założone przez Plinia Corrêa de Oliveira stowarzyszenie Tradycja – Rodzina – Własność, nazwane tam „sektą millenarystyczną”<sup>42</sup>. W konkluzji autor dochodzi do wniosku, iż „z punktu widzenia ortodoksji katolicyzm modernistyczny (*cattolicesimo modernista*) i katolicyzm tradycjonalistyczny (*cattolicesimo tradizionalista*)” reprezentują symetryczne „dwie herezje”<sup>43</sup>.

Spokojną i rzeczową odprawę tym nonsensom dał Andrea Carancini. Skonfrontował ze źródłami rzekome cytaty z Donosa, mające dowieść jego heterodoksji, wykazując celowe albo niechłujne przeinaczenia „Padre Torquemady”<sup>44</sup>. Przypomniat, że *Ensayo...* nie tylko zyskało aprobatę Piusa IX, ale było na prośbę autora czytane przed publikacją, celem wyeliminowania ewentualnych błędów, przez superiora wspólnoty benedyktyńskiej w Solesmes, o. Du Lac OSB<sup>45</sup>. Unaoczniał podstawowy błąd metodologiczny i epistemologiczny, jakim jest identyfikowanie filozoficzno-politycznego tradycjonalizmu de Maistre’a, Bonalda i Donoso Cortésa z teologicznym tradycjonalizmem fideisty ks. Louisa-Eugène’a Bautaina<sup>46</sup>. Donoso zresztą nie pisał dzieła *stricte* teologicznego i w ogóle nie wchodził w kwestię możliwości rozumu naturalnego odnośnie do poznania Boga (co właśnie jest przedmiotem domniemania błędu fideizmu), lecz zwalczał racjonalizm laicki (w jego terminologii *filozofizm*), jako kierunek przeciwstawiający rozum wierze i negujący każdy autorytet wyższy nad rozum ludzki, a zatem pogląd, który nawet w postaci umiarkowanej został potępiony właśnie w *Syllabusie* (propozycje 8 – 14).

Donoso nie był oczywiście tomistą, lecz augustynistą<sup>47</sup>, ale czynić mu z tego zarzut może tylko ignorant nie zdający sobie sprawy z tego, że w jego pokoleniu Akwinata wciąż jeszcze był autorem praktycznie nie czytany od kilku stuleci; ledwie kilku jego rówieśników: Balmes, Liberatore, Sanseverino i Kleutgen przecierało ścieżki do ponownego odkrycia korpusu myśli autora *Sumy teologicznej*, które na dobre nastąpiło dopiero po ogłoszeniu encykliki Leona XIII *Aeterni Patris* w 1879 roku<sup>48</sup>. Mimo to jednak, tak nieposzlakowani tomisci, jak o. Réginald Garrigou-Lagrange OP czy o. Jules Meinvielle SJ, uważali Donosa za modelowego wręcz i integralnie katolickiego filozofa chrześcijańskiego<sup>49</sup>.

### Aktualność Donosa

---

<sup>39</sup> Cyt. za: A. Carancini, dz. cyt., s. 32 [Zabawne, że dokładnie tą samą, co włoski sedewakantysta, metodą analizy i retoryką („...wielu kontrrewolucjonistów /.../ zapędzili [sic!] samych siebie do kacerskiego obozu lutrów”) posługuje się pewien polski autor, mający się skądinąd za pogromcę sedewakantystów – zob. Ł. Kluska, *Przeciwko dekadencckim konserwatystom*, [www.konserwatyzm.pl/publicystyka.php/Artykul/3257/](http://www.konserwatyzm.pl/publicystyka.php/Artykul/3257/)].

<sup>40</sup> Zob. *Joseph de Maistre esoterico?*, „Sodalitium” 49/2000.

<sup>41</sup> Zob. *Costruiremo ancora cattedrali: l’esoterismo cristiano da Giovanni Cantoni a Massimo Introvigne*, „Sodalitium” 50/2000.

<sup>42</sup> Zob. *TRADIZIONE, FAMIGLIA, PROPRIETÀ: Associazione cattolica o setta millenarista?*, Pro Manuscripto, maggio 1996.

<sup>43</sup> Cyt. za: A. Carancini, dz. cyt., s. 5.

<sup>44</sup> Zob. A. Carancini, dz. cyt., s. 16 i 32.

<sup>45</sup> Tamże, s. 14-15.

<sup>46</sup> Tamże, s. 14.

<sup>47</sup> Nie „augustinianem”, jaka to maniera terminologiczna szerzy się dość gęsto, albowiem Donoso, jako człowiek świecki, nie należał do żadnego zakonu opartego na regule św. Augustyna, zaś biskup Hippony miał na imię Augustinus, a nie Augustianus!

<sup>48</sup> Niepodobna nie podkreślić w tym miejscu zasług hiszpańskich legitymistów (karlistów), którzy – acz już w XX wieku (J. Vázquez de Mella, F. Elías de Tejada, R. Gamba, Á. d’Ors, F. Canals Vidal) – najściślej przełożyli tomizm na teorię polityki.

<sup>49</sup> Zob. J. Meinvielle, *De Lamennais a Maritain*, Buenos Aires 1945; *Crítica la concepción de Maritain sobre la persona humana. Respuesta a dos cartas de Maritain al R. P. Garrigou-Lagrange, O.P.*, Buenos Aires 1948.

Przez jednych podziwiany, dla innych podejrzany, niemniej powszechnie dostrzegany profetyzm Donosa wypełnia się literalnie na naszych oczach, tak w „świecie”, jak w Kościele. Jeden z najwybitniejszych znawców myśli autora *Ensayo...*, ks. prof. Federico Suárez Verdaguer pisał niedługo przed swoją śmiercią: „Czy Donoso miał rację? Wystarczy przyrzeć się aktualnej sytuacji w Europie i na świecie, aby to zweryfikować. Powszechność aborcji, legalizacja eutanazji (Holandia), «małżeństwa» homoseksualistów (Norwegia i Dania), rozwody, narkomania, sztuczne zapłodnienie (tak jak się traktuje zwierzęta), sterylizacja płciowa i tym podobne”<sup>50</sup>.

Przenikliwość Donosa, tak uderzająca we wszystkich jego dojrzałych tekstach – od *Discurso sobre la dictadura* po *Carta al Cardenal Fornari* – da się ująć w jedną, fundamentalną obserwację: jeżeli światopogląd naturalistyczny zwycięży, nastąpi całkowite odwrócenie znaczeń, zupełne „przewartościowanie wartości”. Dobro będzie nazywane złem, a zło dobrem, prawda fałszem lub co najwyżej mniemaniem, a każda opinia stanie się równowartościową „prawdą”. Gdy Bóg nie będzie królem człowieka i całego stworzenia, człowiek stanie się bogiem, królem... i bestią. Iluzja „diarchii” bosko – ludzkiej („wolny Kościół w wolnym państwie”) jest utopią liberałów szlacheńskich (Montalembert) i kłamstwem liberałów perfidnych (Cavour). Detronizacja Chrystusa Króla w państwie ziemskim nie pozostawi tronu opustoszałym: musi go zająć Książę Tego Świata. Gdy świat odmawia słuchania Magisterium Kościoła, nie zapanowuje żaden „dialog” oparty na wzajemnym wsluchiowaniu się i szacunku, lecz to „świat” sięga po „magisterium”, w którego jarzmo stara się także nagiąć Kościół. Widzimy to nieustannie, gdy Jego Świątobliwość Benedykt XVI jest nieustannie i bezczelnie karcony za to, co powiedział lub zrobił i poucza o tym, co powinien powiedzieć lub zrobić przez rządy i parlamenty *civitates terrenas* oraz przez medialnych „doktorów tolerancji”. W chwili kiedy to piszę, trwa sabat szyderstw, urągania i... zgorzenia postawą tych, którzy podjęli desperacką próbę zapobieżenia „misterium obrzydliwości”, jakim w Święto Wniebowzięcia NMP będzie występ perwersyjnej ladacznicy, bluźniącej wszystkim, począwszy od swego pseudonimu i z szatańską premedytacją rzucającej wyzwanie Królowej Niebios: „W tym kraju nie ma miejsca dla dwóch królowych”! I to skądinąd jest prawdą: albo – albo.

Zaiste, ów demagogiczny, plebejski i kolosalny „człowiek grzechu”, którego panowanie Donoso Cortés przepowiadał, nie stoi „poza” dobrem i złem. On jest jak najbardziej „moralny”, tyle że jego moralność jest dokładną inwersją moralności opartej na prawie Bożym. Ów *hombre del pecado* ma swój „dekalog” na wspak, swoje „dogmaty”, swoją „biblię”, swój „index”, swój katalog „cnót” i „grzechów” i swoją „inkwizycję”. Nie zadowolony go niczyja „neutralność”, a „dyskusja” potrzebna mu była tylko dotąd, dopóki był jeszcze na uwięzi, z której pragnął się zerwać. Dziś, rosnący z każdym dniem w siłę, żąda od wszystkich hołdu lennego i bezwzględności posłuszeństwa, a dla opornych ma bicz ognisty. Upojony wieloma już odniesionymi zwycięstwami, ostentacyjnie oznajmia swoją suwerenną wolę na trupie, jak mniema, już pokonanego Galilejczyka – choćby tymi oto słowami „filozofa i etyka z Collegium Medicum UJ”, prof. Jana Hartmana: „Ludy bowiem poszły za nowymi bogami: wolności, tolerancji, zgody”. Żąda uznania swojego wykazu grzechów i pokajania się za ich popełnianie: „To homofobia jest grzechem, zgorzeniem i zagrożeniem, a nie homoseksualizm”. Drwi z „moralnego anachronizmu” i grozi sankcjami tym („środowiskom wyznaniowym” – bo nawet słowa „Kościół” bez egzorcyzmu nie mógłby pewnie wykrztusić), którzy „ociągają się z postępem moralnym”<sup>51</sup>.

To właśnie takie słowa są argumentem na rzecz – przynajmniej, teologicznie ryzykownej, lecz przecież nie bezpodstawnej – tezy pokrewnego duchem Donosowi, don Nicolása Gómeza Dávili: „Antychrystem jest, prawdopodobnie, człowiek”<sup>52</sup>.

Jacek Bartyzel

<sup>50</sup> F. Suárez Verdaguer, *Libro sobre Donoso*, „Arbil”, nr 94, [www.arbil.org/94dono.htm](http://www.arbil.org/94dono.htm).

<sup>51</sup> J. Hartman, *Geje, lesbijki, hipokryci*, [wyborcza.pl/1,75515,6733785,Geje\\_lesbijki\\_hipokryci.html](http://wyborcza.pl/1,75515,6733785,Geje_lesbijki_hipokryci.html).

<sup>52</sup> „El Anticristo es, probablemente, el hombre” (*Escolios a un Texto Implícito I*, 254).