

*Jeśli mój głos ma jakiś autorytet, to nie dlatego,  
że jest mój: ma autorytet, bo to głos naszych ojców.*

Juan Donoso Cortés

*Źle się dzieje ze światem, bo więcej  
w nim bitew niż modlitw.*

Juan Donoso Cortés

*Bo żyć możesz tylko tym, za co zgodzisz się umrzeć.*

Antoine de Saint-Exupéry

## WPROWADZENIE

**B**unt jest zjawiskiem znanym w dziejach ludzkości. Powstaje najczęściej jako protest wobec niesprawiedliwego porządku społeczno-politycznego, uzurpacji władzy, buty urzędników i biurokratycznej opresji. Pojawia się niemal w każdym kontekście społecznym, politycznym czy religijnym. Buntowali się wielcy prorocy Starego Testamentu przeciw niesprawiedliwym postanowieniom władcy, którego zarządzenia zniewalały albo nakazywały sprzeniewierzenie się wyrokom Odwiecznej Mądrości. Tak buntował się Mojżesz, kiedy faraon ociągał się z wypuszczeniem ludu wybranego na wolność, tak zbuntował się prorok Daniel przeciw dekretowi króla Dariusza nakazującemu prorokowi przedkładać zarządzenia władzy świeckiej nad obowiązek wobec Boga. W przestrzeni starożytnej filozofii i dramatu odnajdujemy postaci dwojga znamienitych buntowników: Sokratesa i Antygony. W czasach nowożytnych Tomasz Morus odmówił podpisania dokumentu uznającego króla Henryka VIII za głowę Kościoła; zbuntowali się obywatele Francji i podnieśli rękę na stary reżym; osiedleńcy kontynentu amerykańskiego zrzucili brzemień brytyjskiej zależności kolonialnej, wyrzucając transport brytyjskiej herbaty do morza; Hindusi stawili czoła dominacji Brytyjczyków, przyjmując metodę biernego oporu i zasadę nie stosowania przemocy. W XIX wieku buntowała się Polska pod

jarzmem państw zaborczych. Buntowali się mieszkańcy podbitych krajów Europy wobec totalitarnych planów Hitlera i Stalina.

Takie i podobne bunty były wywołane wewnętrznie odczytanym obowiązkiem, bunty, by tak rzec, czyste – przynajmniej w założeniu niezbrukane domieszką koniunkturalizmu – bunty, których jasny płomień podsycany był nakazem płynącym ze świadomości zadania i powołania transcendującego konkretny porządek społeczno-polityczny, a wynikającego nade wszystko z pełnej świadomości bycia osobą, zwłaszcza – w kontekście judeochrześcijańskim – osobą-wobec-Boga, której należy się szacunek dla jej wolności, rozumności, a nade wszystko dla obrazu Boga, jaki nosi w sobie. To zadanie i powołanie przekładały się na konstatację osądu sumienia i wewnętrznego nakazu: nie wolno mi zdradzić mojego człowieczeństwa, mojego przeznaczenia, mojej wolności, mojego obowiązku, mojej ojczyzny, mojego Boga.

Na styku kultur i prądów w literaturze, malarstwie czy muzyce zawsze istnieją tarcia i dynamiczne zwroty, które albo modyfikują stare formy, albo tworzą nową jakość. W obliczu zmienionych okoliczności człowiek naturalnie szuka odpowiedniego języka, by wyrazić – powiem może nieco patetycznie – ból swojego czasu. Język jest przecież zewnętrzną manifestacją ludzkiej racjonalności, pozwala nazywać, definiować, a zatem oswajać to, co niezrozumiałe. A dopóki niezrozumiałe, dopóty może być odbierane jako wrogie. Epoki historyczne w filozofii, prądy w sztuce czy literaturze zlewają się ze sobą nawzajem, łącząc się w nowy strumień. Znany XIX-wieczny angielski historyk idei, Lord John Acton, nazywał ten proces tworzeniem amalgamatu, czyli łączeniem się różnorodnych tworzyw, dającym w rezultacie nowy stop. Twórcy – prorocy zmiany – odkrywają, że naczynia podane im przez poprzednie pokolenia nie przystają do nowych wyzwań, a jednocześnie pragną zachować z przeszłości to, co najlepsze i warte zachowania.

Powszechnie znany jest obraz Akademii Platońskiej, który przedstawia spacerujące postaci Platona i Arystotelesa. Głowami są zwrócenie ku sobie, jednak Platon wskazuje dłonią w górę na odwieczną *pleromę* czystych idei, Arystoteles zaś na ziemię, na otaczającą rzeczywistość, na królestwo konkretności. Ich zwracanie się ku sobie moglibyśmy zinterpretować jako uważne słuchanie

i szacunek dla siebie nawzajem, gest dłoni jednakże sugeruje indywidualne działanie oraz intelektualną niezależność. Tak wielcy myśliciele i twórcy zaznaczali swoją odmienność: rozumiem, co do mnie mówisz, ale pozwól, że będę na tę kwestię patrzył inaczej. Tak zbuntował się Pascal wobec Kartezjusza, oskarżając go o usunięcie zatroskanej Opatrzności z dziejów ludzkości, tak Bastiat wyśmiał Rousseau, Kierkegaard odwrócił się plecami do Hegla, Newman wykpił uzurpację racjonalistycznych liberałów.

Jest jeszcze jeden rodzaj buntu, który mnie tutaj szczególnie interesuje. Jest to bunt człowieka, który siłą wewnętrznej intuicji dostrzegł zagrożenie, jakie pojawiło się przed cywilizacją europejską, który zobaczył – wbrew szydercom i prześmiewcom – że poczyna ona dryfować w kierunku zupełnie odmiennym od jej chrześcijańskiego przeznaczenia. Buntownik tego rodzaju nie jest pozbawiony także szczególnie gorzkiej samorefleksji, zwłaszcza jeśli towarzyszy mu świadomość poparcia, jakim jeszcze niedawno darzył dokonujące się zmiany polityczne. Można by tę świadomość uznać za nawrócenie się kogoś, kto zrozumiał pustkę proponowanych rozwiązań modernizacyjnych. Do tej kategorii zaliczyłem hiszpańskiego buntownika Juana Donoso Cortésa<sup>1</sup>.

Słowa „bunt” używam tu nie w sensie nawoływania do rewolucyjnego wybuchu – rewolucyjny bunt byłby dla mojego bohatera szczególnie obcy – ile raczej ze względu na duchową mobilizację w sytuacji obecnego i nadciągającego zagrożenia, na duchowy żar zawarty w apelach kierowanych do ludzi mu współczesnych. Cortés przecież nie był akademickim polemistą, krzyżującym szpady argumentacyjnej retoryki w intelektualnych potyczkach. Był nade wszystko płomiennym mówcą, oratorem sięgającym szczytów subtelnej stylistyki, wreszcie osamotnionym duchowym wizjonerem, dyplomatą i politykiem; osamotnionym, bo przemawiał istotnie jak wizjoner, jak ten, który widzi niebezpieczeństwo, a niewielu

<sup>1</sup> Polski historyk idei, Jacek Bartyzel, nazywa go „poślepym markizem de Valdegamas” (zob. J. Bartyzel, *„Umierać, ale powoli!” O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815–2000*, Kraków 2002, s. 351 i nn.).

chciało słuchać jego ostrzeżeń. Bunt w przypadku Cortésa należy zatem rozumieć jako niezgodę na błędne rozumienie natury człowieka, a w związku z tym i fałszywe rozwiązania społeczno-polityczne proponowane na podstawie tak rozumianej natury. Jednocześnie wzywał do właściwego i głębokiego zrozumienia człowieka, jego miejsca i powołania, oraz działania zgodnego z tą wiedzą, a to oznaczało dla Hiszpana radykalne podjęcie wyzwania, jakie stawia przed człowiekiem chrześcijaństwo, a zarazem do odrzucenia utopijnych obietnic reform społecznych i politycznych proponowanych przez obóz socjalistyczny i liberalny. Musimy sobie uprzytomnić okoliczności, w jakich żył Cortés, czyli kontekst burzliwej epoki rewolucyjnej, trwającej nie tylko na kontynencie europejskim.

Można wystąpienia hiszpańskiego myśliciela politycznego traktować rzecz jasna na dwa sposoby. Oczywiście odbywały się one w konkretnym miejscu i czasie, w takiej, a nie innej sytuacji politycznej, czyli można potraktować je jako wydarzenia ograniczone do tego miejsca i czasu, jako epizody historyczne, na przykład próbę ratowania władzy monarchii wobec naporu sił modernistycznych uruchomionych przez myślenie oświeceniowe i wydarzenia rewolucyjne we Francji<sup>2</sup>. Sądzę, że zawężenie jego roli do tego wymiaru jest pułapką, w którą wpadło wielu interpretatorów, zwłaszcza tych, którym obca albo niezrozumiała jest przestrzeń metafizycznych przemyśleń Cortésa. Jednakowoż w moim przekonaniu jego wystąpienia – oprócz zupełnie naturalnego czasoprzestrzennego wymiaru – miały walor uniwersalny,

---

<sup>2</sup> Trzeba pamiętać, że mówimy tu o sytuacji po rewolucji przemysłowej, kiedy to zaczęła się gwałtownie zmieniać struktura społeczna Europy. Powstawały duże ośrodki przemysłowe, nastąpiła emigracja wewnętrzna ludności ze wsi do miasta, rodził się proletariatus i pojawiały się często rażące nierówności społeczne. Propozycje intelektualne, które w takiej dynamicznej sytuacji powstawały, aspirowały do bycia właściwymi rozwiązaniami. Ze względu na te gwałtowne przemiany wiek XIX już sam w sobie jest fascynującym przedmiotem badań. Wówczas to przecież nabierały kształtu XX-wieczne ludobójcze ideologie, rodziła się świadomość narodowa, Kościół poprzez instytucję konkordatów regulował stosunki z państwem, powstawały nowe media społecznej komunikacji (prasa) i jak w soczewce skupiały się problemy, z którymi mocujemy się do dzisiaj.

przekraczający ograniczenia wynikające z tej konkretnej sytuacji, w której żył. Jeśli zatem podejmował refleksję nad wolnością, to interesowała go nie tyle wolność polityczna czy ekonomiczna, co wolność człowieka w jej głębokim wymiarze metafizycznym. Nade wszystko zajmowała go wolność bytu rozumnego, wolnego, a jednocześnie grzesznego – nie wolność bytu abstrakcyjnego lub idealnego. Taka wolność umożliwiła wprawdzie spełnienie ostatecznego powołania chrześcijańskiego, ale pod warunkiem przyjęcia z pełną świadomością i powagą faktu zanurzenia bytu wolnego i rozumnego w rzeczywistości grzechu oraz konsekwencji, jakie z tej okoliczności wynikają. Wysiłki każdego, kto by lekceważył ten fakt, a jednocześnie proponował reformy stosunków społeczno-politycznych, nie tylko nie spełnią pokładanych w nich oczekiwań, ale – co o wiele ważniejsze – staną się niebezpiecznymi utopiami, mającymi społeczeństwo perspektywą przyszłej szczęśliwości, która wszelako przyniesie więcej szkody niż pożytku.

Przedmiotem mojej analizy uczyniłem XIX-wiecznego hiszpańskiego myśliciela politycznego, bo to szczególnie ciekawa postać. Skupia się w nim dynamika intelektualnego rozwoju i przemiany osoby ludzkiej – od myśli liberalnej do zdecydowanej postawy konserwatywnej. Można by powiedzieć: od zachwyty osiągnięciami nauk szczegółowych i zawartej w nich obietnicy nieprzerwanego postępu – tak charakterystycznego dla późnego oświecenia i XIX-wiecznych aplikacji technologicznych – po rozczarowanie i próbę powrotu do tradycyjnych fundamentów epoki przednowożytnej – postawy cechującej romantyczne przebudzenie. Romantyzm – tak w wymiarze filozoficznym, jak i kulturowym (literatura, sztuka, muzyka) – zrywa z uniwersalistycznym modelem podmiotu myślącego, stawia w centrum indywidualność człowieka uzależnionego od kontekstu, który nie poddaje się schematom oraz uświadamia sobie, że jest sam dla siebie tajemnicą, i boleśnie odczuwa redukcję do powtarzalnych technologicznych procesów wytwarzania, bo nie odnajduje w nich siebie.

W tym przebudzeniu oczywiście Hiszpan jest tylko jednym z wielu aktywnych uczestników intelektualnej debaty, dodatkowo zaangażowanym w przemiany polityczne swojego kraju. Przypominając o potrzebie istnienia trwałych fundamentów dla dojrzałego

rozwoju społeczeństwa, które według niego stanowił Kościół katolicki, Donoso Cortés antycypuje dynamikę debat współczesnej Europy<sup>3</sup>. Już choćby z tego względu warto pochylić się nad jego spuścizną, na którą zresztą wielu dzisiejszych filozofów polityki wskazuje, choć często w sposób jednostronny. Przemyslenia Cortésa odbieram jako szczególnie cenne w obecnych warunkach tzw. późnej (płynnej) nowoczesności, kiedy na horyzoncie zdarzeń pojawia się samotna jednostka burząca ustalone tradycją ramy społecznego funkcjonowania, by na ich miejsce wprowadzić nowe uprawnienia – wedle logiki poszerzającej się skali uprawnień – jako kolejne roszczenia do wolności, która sama w sobie jest coraz mniej rozumiana.

Rozważania nad myślą Juana Donoso Cortésa wydają się obecnie szczególnie aktualnym przedsięwzięciem badawczym pomimo dzielącego nas czasu. Nadzieje nowożytnego *ego cogito* związane z planem zbudowania uniwersalnej płaszczyzny zgody w warunkach zracjonalizowanego deizmu, w oderwaniu od indywidualnych odmienności, następnie wzmocnione oświeceniowym projektem autonomicznego podmiotu i jego umów społecznych zmioła rewolucyjna pożoga. Socjologowie w słowach przywodzących na myśl lamentsy Kasandry opisują dylematy współczesnego człowieka: labilność tożsamości, zamieranie wolnych stowarzyszeń, globalizacja świadomości, osłabienie ducha wspólnoty i solidaryzmu społecznego, wreszcie poprawność polityczna, która bodaj całkowicie zawiesza pytanie o zło i dobro moralne. Bez zbytnej przesady tedy możemy określić naszą sytuację jako symboliczny zakręt dziejowy, kiedy to na nowo stawiane są pytania o wartości, którymi żyła epoka przednowożytna, o państwo narodowe, siłę tradycji, które spajają i ożywiają ducha wspólnoty, o rolę chrześcijaństwa, wreszcie o pozycję Kościoła w państwie.

Myszę, że lektura pism człowieka, który w XIX stuleciu, stuleciu dramatycznych i rewolucyjnych przemian, dawał odpór ujednoczającym siłom racjonalistycznej wiary, ostrzegał przed

---

<sup>3</sup> Europy, która coraz bardziej odchodzi od swoich chrześcijańskich korzeni. Wystarczy przywołać debatę na temat tego, czy w preambule konstytucji Unii Europejskiej należy umieścić wzmiankę (choćby tylko bardzo skromną) na temat chrześcijańskich źródeł kontynentu.

obietnicami socjalizmu, może stać się ożywczą inspiracją. To przecież właśnie Cortés został nazwany „Kasandrą epoki”<sup>4</sup>. W warunkach erozji tego, co publiczne, w atmosferze rodzącej się tyranii intymności i ekspresywizmu osobowości, przypominał o jedności natury ludzkiej i trwałych zasadach religijnej tradycji opartych na fundamencie biblijnej antropologii.

Posługując się metodą historyczno-analityczną, podzieliłem książkę na cztery główne części: I) Cortés w oczach komentatorów (recepca myśli); II) zarys biografii głównego bohatera wpleciony w wydarzenia historyczne, w których uczestniczył; wreszcie rozdziały III i IV poświęcone ekspozycji myśli głównego bohatera. Dzięki takiej strukturze, jak sądzę, Czytelnik będzie miał możliwość wyrobić sobie własny sąd na temat intelektualno-duchowego wkładu Juana Donoso Cortésa w rozumienie transformacji kulturowych w Europie. Będzie mógł także, taką żywią nadzieję, lepiej zrozumieć współczesny klimat duchowy naszego kontynentu.

W mojej analizie fundamentów propozycji doktrynalnej Hiszpana będę się w zasadniczej mierze opierał na jego najbardziej znanej pracy, czyli *Ensayo Sobre el Catolicismo, el Liberalismo*,

<sup>4</sup> Przemawianie w tonach kasandrycznych cechowało XIX wiek, kiedy zrozumiano, że sytuacja człowieka nie jest tak optymistyczna, jak przedstawiają to wizje myślicieli opiewających postęp. Nie tylko Cortés zasłużył na miano starożytnej wieszczki. Joseph de Maistre podobnie został nazwany „Kasandrą nauki” (zob. R. Lebrun, *Joseph de Maistre. Cassandra of Science*, „French Historical Studies” 1969, Vol. 6, No. 2, passim). Zauważmy, że dodatkowego dramatyzmu temu imieniu nadaje historia mitycznej Kasandry. Przecież odtrącony zakochany Apollo rzucił na nią klątwę, sprawiając, że nikt nie wierzył w jej przepowiednie. Ten fakt jeszcze bardziej zbliża Cortésa do greckiej Kasandry. Kto w XIX wieku mógł wierzyć w przepowiednie dotyczące na przykład Rosji? Ponadto doprawdy jest ironią historii, że w kraju, w którym tak mocno zaznaczał się głos sprzeciwu Cortésa wobec zagrożeń płynących ze strony projektów społecznych racjonalistycznego socjalizmu, w XXI wieku pod rządami José Luisa Rodrigueza Zapatero (członka Hiszpańskiej Socjalistycznej Partii Robotniczej, sprawującego funkcję premiera w latach 2004–2011) zrealizowano rewolucję obyczajową wymierzoną w chrześcijańskie zasady. Wydarzenia te poprzedziła oczywiście tragiczna w swych skutkach wojna domowa w Hiszpanii (1936–1939), która była także czasem okrutnych prześladowań chrześcijan (zwłaszcza duchowieństwa katolickiego).



*y el Socialismo Considerados en sus Principios Fundamentales* [Esej o katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie rozważanych wedle ich fundamentalnych zasad] (1851). To publikacja tego eseju – jak pisze Joaquín Macías López – przyniosła Cortésowi „sławę na dwa lata przed śmiercią”<sup>5</sup>. Wszystkie pozostałe prace Cortésa (jego mowy parlamentarne i korespondencja), wraz z *Esejem*, zostały zebrane w *Obras completas de Juan Donoso Cortés* [Dzieła zebrane Juana Donoso Cortésa].

Autor tej pracy wyraża także nadzieję, że wobec gwałtownych zmian i przewartościowań, jakie dokonują się w Europie, książka ta spotka się również z zainteresowaniem polityków. Widać przecież wyraźnie, nie tylko w Europie, ogólny klimat odrodzenia myśli konserwatywnej. Nieustannie usiłujemy powracać do refleksji na temat państwa i jego stosunku do społeczeństwa, zwłaszcza wobec zjawiska napływu imigrantów z innych kultur. Jaką strukturą ma być państwo? Czy istnieje jeszcze przestrzeń dla państwa narodowego? Jakie jest miejsce religii, i to – podkreślimy – religii teistycznej w państwie? Czy państwo może opierać swoją tożsamość na fundamencie religii, czy też ma być otwartą formułą dla równoprawnych kultur i stylów życia (wedle tzw. paradygmatu wielokulturowości) oraz usuwać religię (zwłaszcza katolicką) z przestrzeni publicznej jako obszar rodzący konflikty? Czy Europa nie powinna powrócić do swoich chrześcijańskich korzeni – i to nie zaledwie w sensie symboliki oraz języka, ale w sensie praktyki życia, autentycznie przeżywanej obecności Transcendencji?

---

<sup>5</sup> J. Macías López, *Balmes y Donoso Cortés ante la política española en el siglo XIX*, „El Catoblepas. Revista crítica del presente” IX 2010, no. 105, <http://www.nodulo.org/ec/2010/n105p14.htm> [dostęp: 14 XII 2016].