



Zygmunt Krasiński

Wybór listów politycznych

GENEALOGIA WSPÓŁCZESNOŚCI
HISTORIA IDEI W POLSCE 1815-1939



Zygmunt Krasiński

Wybór listów politycznych



GENEALOGIA WSPÓŁCZESNOŚCI
HISTORIA IDEI W POLSCE 1815-1939



Zygmunt Krasiński

Wybór listów politycznych

Wprowadzenie i redakcja naukowa
Marcin Król



Warszawa 2013

Redaktor prowadzący
Anna Kędziołek
Kaja Kojder-Demska

Redakcja
Bartłomiej Blesznowski

Redakcja techniczna
Zofia Kosińska

Korekta
Elżbieta Błuszkowska

Indeks
Ewa Tamara Kędziołek

Projekt okładki i stron tytułowych
Ireneusz Sakowski

Skład i łamanie
Akces, Warszawa

ISBN 978-83-235-1197-7
ISBN 978-83-235-2041-2 PDF

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego
pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2012–2015



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4
www.wuw.pl; e-mail: wuw@uw.edu.pl
Dział Handlowy WUW: tel. (48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl
Księgarnia internetowa: www.wuw.pl/ksiegarnia

Wydanie 1.

Spis treści

Marcin Król, Zygmunt Krasieński – polityka, filozofia, religia	7
Wybór listów politycznych	41
Polska	43
Rosja	73
Europa	91
Rewolucja, demokracja.....	109
Historiozofia	141
Religia.....	175
Bibliografia	199
Indeks osób.....	205

Zygmunt Krasiński – polityka, filozofia, religia

Listy i ich specyfika

Zygmunt Krasiński urodził się 19 lutego 1812 roku w Paryżu. W 1859 roku zaledwie czterdziestosiedmioletni Zygmunt Krasiński zmarł tamże z wyczerpania całego organizmu. Po jego śmierci Julian Klaczko (którego Krasiński niestety nie cenił) opublikował znakomity artykuł poświęcony wieszczowi. Klaczko między innymi pisał:

Polska poniosła jedną z tych strat niepowetowanych, której całego ogromu nawet nie jest w stanie w pierwszej chwili objąć myśl rozdarta, i na duszę narodu padł cień żałoby, który się tylko powiększa, im bardziej się pamięć usuwa. Dnia 23 lutego umarł w Paryżu, po ciężkiej a długiej chorobie, Zygmunt hrabia Krasiński. Nie tu miejsce ani czas teraz powiedzieć, jakim żywotem nieprzerwanych a rozdzierających bólów był żywot wielkiego męża, przez jakie przechodził katusze, z jakimi walczył pokusy, aby utrzymać godność i wiarę swego narodu. Nie tu miejsce wykazać, jakim wzorem, upomnieniem, przestrogą był dla tych wyższych warstw naszego społeczeństwa, do których z rodu i stanowiska należał. Nie tu także miejsce wyliczać dzieła natchnione, jakimi unieśmiertelnił imię, które głośnie się stało chwałą wieku, a cichą modlitwą kraju... Możemy tu tylko przypomnieć, że po Adamie Mickiewiczu najwyższy to był wieszcz narodu, przywódca jego myśli, kierownik jego sumienia: *currus Israel et auriga ejus!* [okręt Izraela i jego sternik – tłumaczenie M.K.J.]. Że się palił wciąż ofiarą na ołtarzu ojczyzny i natchnioną piersią objął wszystkie jej bóle i wszystkie nadzieje. Anioł stróż narodowego ducha, jego czystości, świętości, był on zarazem lekarzem naszych serc rozszarpanych, naszych rozpadłych umysłów i na wrzody i rany polskiego ciała lał gojące balsamy wiary i miłości. W nocy naszej niewoli głosił przedświt zmartwychwstania, ciosy i klęski przeczuł duchem proroczym i przed nimi przestrzegał, upominał, a i gdy się ziściły, przez żal i skrucę dostąpił tej dobrej woli, która najwyższym jest darem ducha i ją przekazał Polsce w najszczytniejszym hymnie naszej mowy, jako testament, jako słowo ostatnie i ostatnią wolę! Rodacy w kraju uczują całą wielkość tej straty i okiem serca obejmą straszną próżnię, nastała w krainie ducha... My tutaj, wyznajemy z żalem, może nie ze wszystkim odpowiedzieliśmy ważności takiej chwili. Bo w miejscu, w którym piszemy i w którym zgasł mistrz polskiej myśli i prawdy, rodacy nie uczcili tej dotkliwej klęski poważnym smutkiem, dnia śmierci wieszczka nie obchodzili jako dzień narodowej żałoby i na wyżynach polskiego towarzystwa nie spędzili w należnym i cichym skupie-

niu doby, w której, z jedną tą duszą, tyle nam i Polsce ubyło! Nawet względy miłosierdzia i światowych z obcymi stosunków, jakie z pewną w istocie słuszością mogli mieć najzacniejsi, nie zdają się nam tym razem wystarczać zupełnie... Gdy jeden z uczniów się gorszył, że święta niewiasta wylewa na stopy Chrystusowe kosztowny olej, który sprzedany mógłby nakarmić ubogich, odrzekł Zbawiciel: „Ubogie zawsze z sobą macie, ale mnie nie zawsze mieć będziecie”. Otóż i my powiemy: „Troskę o ubogich mamy codziennie, ale nie zawsze daną jest nam chwila, w której możemy uznać się przed światem cziłą oddaną duchowi narodowemu”¹.

Klaczko niewątpliwie przeceniał talent poetycki Krasińskiego, rozumiał jednak, że Krasiński był mistrzem polskiej myśli. Czym jednakże Krasiński sobie na takie miano zasłużył? Otóż w pierwszej połowie XIX wieku, która tak wspólnie zapisała się w historii polskiej poezji, niewielu było myślicieli na europejskim poziomie. Krasiński zaś był spośród nich najwybitniejszym. Poza nim, klasę europejską reprezentował tylko heglista August Cieszkowski.

Krasiński był bez wątpienia najbardziej wykształconym z polskich wielkich romantyków. Czytał bez przerwy po polsku, francusku, angielsku i niemiecku, czasem także po włosku. I pisał, bez przerwy pisał. Zostawił oprócz obszernej twórczości literackiej i memoriałów politycznych ogromną liczbę listów. Z ciekawości obliczyłem, że liczba i rozmiary zachowanych i niezachowanych listów, pokazują, iż musiał pisać je codziennie przez co najmniej cztery godziny.

Kiedy spróbujemy ogarnąć całość twórczości piśmienniczej Krasińskiego, okaże się, że – zwłaszcza od początku lat czterdziestych – w rozmaitych formach wyrażał inne, czasem wręcz odmienne czy sprzeczne poglądy. Dotychczas najczęściej tłumaczono to względami cenzuralnymi, obawą przed utratą paszportu oraz – co za tym mogło iść – dochodów z majątków rozsianych po ziemiach byłego Królestwa Polskiego i terenów obecnej Ukrainy. Uważano, że w listach, zwłaszcza tych, pisanych zagranicą do przyjaciół również przebywających poza krajem, Krasiński był bardziej szczery niż w utworach literackich, chociaż ich autorstwo także starał się ukrywać czy przynajmniej zachowywać w dyskrej. Między „szczerymi” listami a „autocenzurowaną” twórczością literacką można by usytuować kilka najważniejszych memoriałów politycznych i listów otwartych, których autorstwo, z oczywistych powodów, nie mogło być całkowicie tajne, chociażby dla ich adresatów i pośredników.

Jak zobaczymy, taka interpretacja zaskakujących, przede wszystkim w zakresie myśli politycznej, różnic między korespondencją a twórczością literacką, wydaje się niepełna oraz zapewne nietrafna. Po napisaniu w zdumiewająco młodym wieku *Nie-Boskiej komedii* oraz *Irydiona*, twórczość literacką Krasińskiego cechuje świadomie dydaktyczny charakter. Krasiński pisze „ku pokrzepieniu serc”, równocześnie jednak w listach zdradza przekonania pesymistyczne czy wręcz katastroficzne. Krasiński jest radykalnie optymistyczny w *Psalmach przyszłości* oraz w innych późniejszych utworach, natomiast w powstałych w tym samym czasie

¹ J. Klaczko, *Zygmunt Krasiński*, „Wiadomości Polskie” 1859, 26 lutego.

listach wyraża zupełnie inne poglądy na temat ewentualnego odrodzenia Polski i przyszłości europejskiego świata. Po pierwsze, mamy tu do czynienia ze świadomym elitaryzmem skoro, zdaniem Krasińskiego, prawdziwa wiedza na temat teraźniejszości, a zwłaszcza przyszłości, jest udziałem tylko wtajemniczonych, bowiem jej ujawnienie mogłoby spowodować fatalne konsekwencje społeczne. Po drugie zaś, Krasiński ma nieustanny problem z łączeniem konserwyzmu z romantyzmem. Krasiński-romantyk wierzy w moc ducha, który doprowadzi do odrodzenia ojczyzny, Krasiński-konserwatysta, jeżeli w ogóle był konserwatystą, ma liczne wątpliwości.

Wprawdzie sama lektura listów może być uznana za gwałt czyniony na spuściznie literackiej poety, lecz na pewno większym jeszcze pogwałceniem dziejów jego myśli jest lektura ograniczona wyłącznie do twórczości literackiej. Widział to już pierwszy – i do dziś jeden z najwybitniejszych monografistów poety – Stanisław Tarnowski, który obszernie korzystał z dostępnych w jego czasach listów². Ponadto Krasiński sam był doskonałym krytykiem własnej poezji. Niewątpliwie najwyżej cenił *Nie-Boską komedię*, potem *Irydioną*, co do reszty jednak miał poważne wątpliwości, które najlepiej przedstawił w wierszu *Bóg mi odmówił tej anielskiej miary...*:

Bóg mi odmówił tej anielskiej miary,
Bez której ludziom nie zda się poeta;
Gdybym ją posiadał, świat ubrałbym w czary,
A że jej nie mam, jestem wierszokleta.

(w. 1–4)

Tarnowski, wielbiciel i kontynuator filozofii politycznej Krasińskiego, sytuację z końca lat trzydziestych ujął trafnie pisząc: „Poezja dotąd alegoryczna głównie, staje się odtąd dogmatyczną, politycznie dydaktyczną i otwarcie tendencyjną, przez to politycznie okolicznościową, jeżeli można się tak wyrazić. Było w tym niewątpliwie niebezpieczeństwo, a poniekąd szkoda dla jej poetycznego charakteru”³.

Współczesnemu czytelnikowi należą się ponadto dwa słowa na temat samej pasji pisania listów. Zygmunt Krasiński nie był w niej odosobniony. Na przykład pełne wydanie zachowanych listów Alexisa de Tocqueville’a liczy siedemnaście tomów. Pisanie listów tym bardziej miało wówczas sens, ponieważ docierały one do adresata zazwyczaj w ciągu dwóch dni, co było kolosalny postępem w stosunku do wieku XVIII. Dla nas natomiast jest to źródło niezwykle, chociaż wciąż niedostatecznie wykorzystane, jeżeli przyjrzeć się na przykład stanowi edycji listów księcia Adama Czartoryskiego, z których olbrzymia większość nadal pozostaje w rękopisach.

² S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, Kraków 1892.

³ Ibidem, s. 392.

Adresaci listów

Kilka zdań o najważniejszych adresatach listów. Należeli do nich przyjaciele, jakich Krasiński miał wielu, a którzy, z wyjątkiem Augusta Cieszkowskiego, sami nie zasłużyli się filozoficzną twórczością. Adresatem młodzieńczych, ale bardzo dla nas cennych, listów był Henry Reeve (1813–1895), wybitny potem angielski publicysta, tłumacz i przyjaciel Tocqueville’a, redaktor bardzo wówczas wpływowego miesięcznika „Edinburgh Review”. Następnie w porządku alfabetycznym byli to: August Cieszkowski (1814–1894), wybitny filozof i działacz społeczny, przyjaciel z dzieciństwa, z którym Krasiński potem odnowił ożywione relacje; Konstanty Gaszyński (1809–1866), przyjaciel jeszcze ze studiów w Warszawie, poeta i redaktor czasopism we Francji; Jerzy Lubomirski (1817–1872), działacz polityczny w Galicji, bardzo bliski Krasińskiemu przez całe życie; Stanisław Egbert Koźmian (1811–1885), z zasłużonej dla kultury polskiej rodziny Koźmianów, jeden z najwybitniejszych tłumaczy Szekspira; Stanisław Małachowski (1798–1883), starszy znacznie od Krasińskiego, mentor i przyjaciel; Adam Potocki (1822–1872), znacznie młodszy z kolei od Krasińskiego, potem działacz konserwatywny w Galicji; Delfina Potocka (1807–1885), ukochana Krasińskiego, muza wielu wybitnych artystów; Adam Sołtan (1792–1863), starszy od Krasińskiego o całe pokolenie, a mimo to adresat najbardziej intymnych listów; Władysław Zamoyski (1803–1868), zięć księcia Adama Czartoryskiego i jego główny współpracownik w poczynaniach Hotelu Lambert.

Wszyscy adresaci listów Krasińskiego należeli do tego grona polskich działaczy popowstaniowych, które żyło nadziejami. Krasiński często – znamy jedynie niewielką część listów do niego adresowanych – studiował ich zapasy i próbował uświadomić, jak beznadziejna jest sytuacja Polski. Jednocześnie dyskretnie wielu z nich wspomagał finansowo i niczego w zamian nie oczekiwał. Pojedyncze listy ukazywały się przez cały XIX wiek, stopniowo publikowano ich coraz więcej. Niestety w większość publikacji (zwłaszcza w listy do Delfiny Potockiej) ingerowała rodzina Krasińskiego i nie wiemy, co zostało utajnione, gdyż dużą część oryginałów spalili naziści po powstaniu warszawskim wraz z całą Biblioteką Ordynacji Krasińskich. Jednak przede wszystkim dzięki niezwykle talentowi detektywistycznemu profesora Zbigniewa Sudolskiego bardzo wiele obszernych zbiorów korespondencji zostało odnalezione w różnych miejscach i wszystkie znane listy trafiły już dziś do rąk czytelników.

Poglądy Krasińskiego na tle ówczesnego konserwatyzmu europejskiego

Zygmunt Krasiński jest jednym z wielu europejskich konserwatystów pierwszej połowy XIX wieku. Wszyscy oni znaleźli się w niezwykle trudnej i paradoksальной sytuacji intelektualnej, chociaż próbowali – bardzo rozmaicie – wydobyć się z tego, najczęściej doskonale uświadamianego, ambarasu. Na kłopot

ten złożyły się okoliczności i problemy, które zostaną tu postawione w postaci następujących pytań:

- jak wyjaśnić sam fakt wybuchu i krwawego charakteru rewolucji francuskiej?
- jak ustrzec społeczeństwa europejskie przed powtórką rewolucji?
- czy Rewolucja Francuska zwiastowała nieuchronny charakter zmiany politycznej i społecznej, i w związku z tym, czy koniec duchowości europejskiej w znanej wówczas formie był nieunikniony?
- jaka była wówczas rola nowych warstw społecznych, przede wszystkim mieszczaństwa i burżuazji?
- jak sprawić, by lud składał się z obywateli i zarazem uczynić to w sposób ewolucyjny, a nie rewolucyjny?
- jaka, wreszcie, była rola Opatrzności w zaistniałym przebiegu dziejów i jak dalece można, lub należy, na wyrokach Opatrzności polegać, jeżeli chodzi o realne życie polityczne?

To tylko niektóre, zapewne ważniejsze, pytania, jakie zadawali sobie konserwatyści w całej Europie. Zresztą samo istnienie myśli konserwatywnej wynikało z reakcji na rewolucję francuską w szczególności, a na wszelką rewolucję w ogólności. Dodatkowe komplikacje intelektualne powodował fakt, że myśl konserwatywna pojawia się równocześnie z rozwojem europejskiego romantyzmu. Wzajemne wpływy są liczne i intensywne, chociaż część konserwatystów kontynentalnych czerpie raczej – paradoksalnie – z tradycji oświeceniowego racjonalizmu niż z romantyzmu (lub rozmaitych wersji heglizmu), który niewątpliwie należy do szeroko rozumianej myśli romantycznej.

Ponadto wśród konserwatystów występuje wyraźny podział na umiarkowanych pesymistów oraz katastrofistów. Umiarkowany pesymizm, czy nawet różne formy akceptacji *modus vivendi*, to stanowisko reprezentowane przede wszystkim przez czynnych polityków konserwatywnych. Z natury rzeczy bardzo trudno jest być politykiem i głosić poglądy radykalnie pesymistyczne albo wręcz katastroficzne. Wymuszony przez aktywność polityczną realizm, czy też pragmatyzm działania, musiał rzutować na poglądy polityczne. Jak się wydaje, z niepełnego uwzględnienia tego faktu wynikają niesłuszne oceny formułowane w znakomitej skądinąd książce Henry’ego Kissingera, dotyczącej politycznego konserwatyzmu w pierwszej połowie XIX wieku⁴.

Kissinger koncepcję ówczesnego politycznego konserwatyzmu opiera na szczegółowo i precyzyjnie przeprowadzonej analizie polityki księcia Metternicha, który w latach 1808–1848 kierował austriacką polityką zagraniczną, mając także bardzo poważny wpływ na politykę wewnętrzną. Dla Kissingera Metternich jest klasycznym kontynentalnym konserwatystą, zaś wyraźne odmienności dostrzega Kissinger tylko w tradycji angielskiego konserwatyzmu, a przede wszystkim w pismach Edmunda Burke’a.

⁴ H. A. Kissinger, *A World Restored. The Politics of Conservatism in a Revolutionary Age*, New York 1964.

Przedstawmy najpierw Kissingerowską wizję konserwatyzmu Metternicha i jemu podobnych, by potem opisać, zasadniczo odmienne, a rozwijające się równocześnie na kontynencie, koncepcje konserwatywne. Kissinger opisuje ciekawie sytuację każdego konserwatysty: „Konserwatysta w okresie rewolucyjnym to po części anomalia. Gdyby zasada obligacji miała wciąż charakter spon-taniczny, nie potrzeba byłoby zajmować konserwatywnego stanowiska, gdyż poważna konkurencja dla istniejącego porządku byłaby nie do pomyślenia”⁵. Ale kilka zdań wcześniej postępowanie Metternicha określa tak:

Przenikliwość dyplomacji Metternicha wynikała z jego fundamentalnej pewności co do tego, że wolności nie można traktować odrębnie od władzy, że wolność istnieje tylko w ramach porządku. Austria, według Metternicha, nie była zainteresowana reformami dopóki nie ura-tuje podstaw moralnych, ani zmianą – dopóki nie zachowa i nie umocni swoich wartości⁶.

Kissinger wydaje się umniejszać reaktywny charakter konserwatyzmu. Jednakże, jeżeli pierwszą połowę XIX wieku uznać za czas rewolucji, co może budzić wątpliwości, to – inaczej niż Kissinger – należy dostrzec, że konserwatyści pojawiają się i są potrzebni właśnie w czasie potencjalnego rewolucyjnego zagrożenia lub w reakcji na rewolucję. Natomiast Kissingerowski opis specyficznej ideologii konserwatywnej Metternicha pokazuje, jaki kształt mogło przyjmować jedno z rozwiązań przedstawionych powyżej dylematów, a zwłaszcza problemu wprowadzenia ładu w Europie pozbawionej moralnych podstaw.

Poglądy Metternicha opierały się na „racjonalistycznym przekonaniu co do tego, że prawa stanowią atrybut politycznego uniwersum, na arystokratycznej wizji nierozdzielności władzy i odpowiedzialności, na oświeceniowym przekonaniu, że wolność istnieje tylko w warunkach ładu społecznego”⁷. Konserwatyzm Metternicha ma racjonalistyczne źródła i w tym rozumieniu Metternich jest uczniem Oświecenia. Co więcej, wprawdzie składnikiem jego konserwatywnej wizji świata jest religia, ale nie opiera on konstrukcji autorytetu władzy na podstawach religijnych. Zdaniem Kissingera dylemat konserwatysty w wersji Metternicha wyglądał następująco:

Zadaniem konserwatysty jest nie zwalczać rewolucję, ale jej zapobiegać. Społeczeństwo, które nie potrafi zapobiec rewolucji, w którym dezintegracja wartości już się dokonała w wyniku rewolucji, nie będzie zdolne do zwalczania skutków rewolucji za pomocą konserwatywnych środków. Porządek raz zakłócony, można przywrócić tylko po przeżyciu okresu nacechowanego chaosem⁸.

W związku z tym Metternich – mimo skutecznej realizacji racjonalnego planu polegającego na wprowadzeniu stabilnej i podporządkowanej idei autorytetu

⁵ Ibidem, s. 191 (tu i dalej przekład własny – M.K.).

⁶ Ibidem, s. 10.

⁷ Ibidem, s. 198.

⁸ Ibidem, s. 207.

oraz ładu w sytuacji międzynarodowej, a także, co ważne, na zezwoleniu jedynie na bardzo powolne, niezakłócające owego ładu zmiany społeczne – żywił pesymistyczne przekonania. Nie wierzył w powrót rozumu. Pisał:

Istniejące obecnie społeczeństwo jest w okresie upadku. Nic nie może trwać w bezruchu, a społeczeństwo osiągnęło swoje apogeum. Można zatem oczekiwać jedynie tego, co gorsze [...]. Dla obserwatorów okresy takie wydają się nie mieć końca, ale czymże są dwa czy trzy stulecia w annałach historii? [...] Moje życie przypadło na straszne czasy. Urodziłem się albo za wcześnie, albo za późno. Wcześniej mógłbym cieszyć się życiem, później mógłbym pomagać przy rekonstrukcji świata. A obecnie spędzam czas na podtrzymywaniu i tak upadających budowli⁹.

Zastanawiające jest to połączenie zaangażowania w pragmatyczną politykę, która później, w XX wieku, zostanie określona mianem realistycznej, z tak tragiczną wizją świata. Jak widać, Metternich, jak wszyscy konserwatyści w tym okresie – także Zygmunt Krasiński – rozdarty był między pragmatyzmem a pesymizmem. Tego dylematu żaden z konserwatystów nie potrafił rozwiązać, gdyż mimo wszelkich rozsądnych, w ich mniemaniu, i pełnych umiaru działań politycznych, które miały współcześnie, czy też w przyszłości, przywrócić pożądany ład, nadzieja nie należała do domeny rozsądku. Zaś czujna obserwacja rzeczywistości skłaniała do przekonania, że i tak jakaś forma tego co nazywali rewolucją, na zawsze lub co najmniej na pewien czas będzie siłą dominującą i zapewne zwycięską.

Przesłanki rozumowanie Metternicha różnią się zasadniczo od stanowiska takich konserwatystów jak Joseph de Maistre czy Zygmunt Krasiński, a także od prawicowego i romantycznego niemieckiego heglizmu. Wnioski jednak, praktyczne wnioski polityczne, są w opinii niemal wszystkich konserwatystów podobne. Konserwatystom wspólny jest przede wszystkim brak pomysłu na przeprowadzenie powolnych i ewolucyjnych zmian społecznych, które uważają za jedyne dopuszczalne. Owszem, trzeba umożliwić ludowi awans i uobywatelnienie, ale jak? Interesujące, że jeden z najwybitniejszych polskich konserwatystów, Józef Kalasanty Szaniawski w niezwyklej tekście *Uzasadnienie cenzury druku*¹⁰ wyjaśniał, iż cenzura służy przede wszystkim temu, żeby zbyt skomplikowane i niejednoznaczne idee nie docierały do ogółu, który nie jest na to przygotowany i groziłoby to powszechnym chaosem intelektualnym. Szaniawski, podobnie jak wielu konserwatystów, ale także myślicieli takich jak Alexis de Tocqueville, był przekonany, że ludzie odpowiednio przygotowani, czyli elity intelektualne, mogą swobodnie rozprawiać o wszystkich sprawach boskich i ludzkich, ale tylko między sobą.

Większość konserwatystów uważała, że dzieje uzależnione są od interwencji Opatrzności. W tej kwestii Metternich również należał do mniejszości. Prze-

⁹ C. Metternich, *Aus Metternich's nachgelassenen Papieren*, t. 1–8, Wien 1880, cyt. za: ibidem, s. 205.

¹⁰ J. K. Szaniawski, *Uzasadnienie cenzury druku*, w: idem, *Uwagi względem wychowania i nauk*, 1821, cyt. we fragmencie ogłoszonym z rękopisu przez T. Kozaneckiego, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1965, nr 11, s. 284.

świadczenie o konieczności interwencji boskiej w dzieje miało wpływ zarówno na interpretację miejsca rewolucji w ludzkiej historii, jak i na wizję tego, jak można odbudować lub zbudować nowy ład, zgodny w wolą boską. Jednak nawet wśród samych zwolenników tego myślenia występowało wiele odmiennych stanowisk.

Najbardziej radykalne oraz nieludzko logiczne wnioski prezentował Joseph de Maistre, który miał wpływ na wielu myślicieli pierwszej połowy XIX wieku – także na Zygmunta Krasińskiego. Nikt jednak nie podjął jego myśli w jej pierwotnej i niezwyklej formie. De Maistre mianowicie uważał, że całość ludzkich dziejów przebiega w rezultacie boskiej interwencji. Człowiek jest słaby, podły i nierozumny. Nie wolno zatem, jak to uczynili myśliciele oświeceniowi, przyznawać człowiekowi prawa do decyzji w kwestiach publicznych. To nie jednostka jest realnym bytem, lecz władza, ogół społeczeństwa stanowiący przez władzę. Stąd idea umowy społecznej nie ma sensu, gdyż jedyną umową jest całkowite poddanie się władzy, która jest narzędziem w rękach Opatrzności.

Opatrzność, według de Maistre’a, powoduje wszystkim, kieruje wszystkimi ludzkimi działaniami. To Opatrzność spowodowała na ludzkość rewolucję francuską jako karę za rozpamiętanie intelektualne i grzechy Oświecenia. Zaś wielki terror był katem wykreowanym przez ludzi, przeciwko nim samym. Należy zatem poddać się całkowicie woli Opatrzności, co w wymiarze ziemskiej polityki oznacza poddanie każdej władzy. Zaś najlepszą formę władzy, jak dowodzi de Maistre, stanowi monarchia. Ludzie dostrzegają w świecie niesprawiedliwość, ale niesłusznie obwiniają za nią Opatrzność. Ta, kiedy karci ludzkość, strzela kulami, które mogą trafić każdego z nas, bez względu na zasługi lub grzechy (ten pogląd wywarł znaczny wpływ na Lwa Tołstoja, co jest zwłaszcza widoczne w opisie bitwy pod Borodino w *Wojnie i pokoju*).

A zatem de Maistre, chociaż nie brakuje u niego sprzeczności znakomicie opisanych przez Jerzego Szackiego¹¹, był myślicielem, którego w zasadzie nie można określić mianem konserwatysty ani – jak to chętnie czynią historycy myśli politycznej – tradycjonalisty. Nie ma to sensu, gdyż dla de Maistre’a rewolucja nie stanowiła próby zmiany. Zmiana jest tylko wówczas możliwa, jeżeli chce jej Opatrzność. Nic nie jest w ludzkiej mocy. Ten radykalizm de Maistre’a był kuszący dla jego czytelników w pierwszej połowie XIX wieku i pozostał kuszący dla późniejszych autorów, którzy w jego dziele znajdowali inspirację (od Beaudelaire’a po Ciorana). Rzadko bowiem zdarza się pisarz i filozof, który swoje poglądy doprowadza do skrajnych logicznie konsekwencji. Do de Maistre’a można pod tym względem porównać tylko Nietzschego. Jednak z niezachwianą logiczną i w istocie głęboko pesymistyczną koncepcją de Maistre’a nie wynikają żadne wnioski praktyczne przeznaczone do zastosowania w polityce. Przeciwnie, proponowana przez niego nowoczesna teokracja oraz próba nada-

¹¹ J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Warszawa 1965.

nia religii sensu mistycznego usuwają politykę ze sfery ludzkich lub boskich zainteresowań. Władza wystarczy. Władza naturalnie chrześcijańska. De Maistre pisał stanowczo:

Filozofia nowoczesna jest zarazem zbyt materialna, i zbyt zadufana w sobie, by dostrzec prawdziwe sprężyny świata politycznego. Jednym z jej szalonych pomysłów jest przekonanie, że zgromadzenie może ukonstytuować naród; że *konstytucja*, to znaczy całość praw fundamentalnych, odpowiadających danemu narodowi i mających mu nadać taką czy inną formę rządu – jest takim samym wytworem jak inne, wymagającym jedynie inteligencji, wiedzy i wprawy; że można się nauczyć *rzemiosła ustawodawcy* i że ludzie, natychmiast jak tylko o tym pomyślą, mogą powiedzieć innym ludziom: *zróbcie nam rząd*, tak jak powiada się do rzemieślnika: *zrób nam sikawkę strażacką albo warsztat do robienia pończoch*¹².

Poglądy de Maistre’a, które słusznie, aczkolwiek przesadnie, oburzają niektórych wybitnych współczesnych autorów¹³, stanowiły jedyny w pełni logiczny opis reakcji na rewolucję francuską. Wszyscy pozostali chrześcijańscy konserwatyści musieli borykać się z kłopotami intelektualnymi, a ich poglądy cechowała wewnętrzna niekonsekwencja, co oczywiście nie stanowi zarzutu. I tak, jeden z uczniów i zwolenników de Maistre’a – Pierre-Simon Ballanche przejął wprowadzić ideę nieustającej interwencji Opatrzności, ale chciał równocześnie wyjaśnić, jak dokonuje się postęp w zakresie ludzkich spraw. Taka postawa musiała prowadzić do fundamentalnego pytania o relację między Opatrznością a wolnością, do pytania o to, czego człowiek może sam dokonać. Było to pytanie – jak zobaczymy – przez całe życie nękające także Krasińskiego, który bardzo wiele czasu poświęcił lekturze dzieł Ballanche’a.

Ballanche w swej najważniejszej książce¹⁴ zajmował stanowisko częściowo podobne do de Maistre’a. Podobnie jak on sądził, że życiem społecznym rządzi zasada religijna, zaś jednostka powinna być podporządkowana społeczeństwu, a zatem z kolei Opatrzności. Rozum nie wystarczy do przeprowadzenia zmian społecznych. Człowiek ma potrzebę wiary, która jest dla niego wsparciem. Nie można utworzyć instytucji społecznych *a priori*, czyli na podstawie rozumu. Są one zatem dziełem bożym. Ballanche wydaje się więc dzielić poglądy teokratyczne de Maistre’a. Istnieją jednak, jego zdaniem, formy cywilizacyjne już zużyte, których nie warto bronić, nie należy konserwować wbrew postępowi. Zbliżamy się bowiem do nowej ery w dziejach. Taki jest plan Opatrzności, zdaniem Ballanche’a, a rządzący powinni umiejętnie go realizować. Odrzucając to co złe z przeszłości, nie należy odrzucać całej przeszłości, lecz ją wiązać z teraźniejszością i przyszłością. Jak jednak wyjaśnić pochodzenie postępu? Otóż postęp

¹² J. de Maistre, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Lyon et Paris 1809, cyt. za: J. Trybusiewicz, *De Maistre*, Warszawa 1968, s. 35–36.

¹³ Por. I. Berlin, *Joseph de Maistre i korzenie faszyzmu*, w: idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, przeł. M. Pietrzak-Merta, Warszawa 2004 oraz S. Holmes, *Anatomia antyliberalizmu*, przeł. J. Szacki, Kraków 1998.

¹⁴ P.-S. Ballanche, *Essai de palingénésie sociale*, t. 1–2, Lyon 1828.

nie jest dziełem człowieka, lecz leży w planach Opatrzności. Ballanche jest tutaj mistykiem, a także powtarza poglądy uwielbianego przez siebie mistrza, mało wówczas docenianego Giambattisty Vico (Krasiński także zachwycał się dziełem Vico). Ballanche głosi poglądy, które, wydawałoby się, stanowią niemożliwe intelektualnie do przeprowadzenia połączenie myśli Bossueta i Condorceta. Trwa postęp i następują kolejne etapy cywilizacji, jednak człowiek nie byłby zdolny do dokonania tego dzieła, gdyż jego autorem jest Stwórca.

Ballanche zatem odchodzi od stanowiska de Maistre'a w stopniu radykalnym, a dotyczy to przede wszystkim próby odczytania intencji Opatrzności. Bóg u Ballanche'a nie jest Bogiem mściwym i karzącym, lecz opiekuńczym i „postępowym”. Rola ludzi polega jedynie i aż na tym, by zrozumieć boskie intencje i umieć je wprowadzać w życie. Błędy ludzkości wynikają z niezrozumienia boskich zamiarów. Ballanche buduje zatem konstrukcję równie logiczną jak de Maistre, ale swoiście „utopijną”, bowiem de Maistre postrzegał Opatrzność na podstawie faktów, Ballanche zaś pokłada w niej nadzieję. Jednak to Ballanche, a nie de Maistre wywarł wpływ na wielu francuskich konserwatystów, ponieważ propozycja de Maistre'a była nie do zaakceptowania, natomiast oferta intelektualna Ballanche'a wydawała się rozwiązywać podstawową sprzeczność między dziełami ludzkimi a dziełami bożymi. Rozwiązanie to podlega oczywistej krytyce, ale pamiętajmy, że Ballanche nie widział przyszłości jako raju. Dostrzegał wysiłek, jaki czeka ludzkość, jeżeli zechce zrealizować boskie zamiary. Pisał:

Spółeczeństwo powinno realizować swoje przeznaczenie, nawet jeżeli będzie to kosztowało wiele krwi i łez, jest to konieczne. Bóg nie stworzył społeczeństwa jako miejsca odpoczynku dla człowieka, jakby oazy pośród pustyni, namiotu pośród piasków, lecz raczej jako wzburzone morze¹⁵.

W ten sposób Ballanche rozwiązuje problem, który bywa postrzegany jako sprzeczność między Przeznaczeniem a Opatrznością. To Opatrzność wyznacza Przeznaczenie, rolą człowieka jest jedynie umieć je zrealizować.

Krasiński z upodobaniem czyta także Balzaca, ale nie jest to upodobanie czysto literackie. Honoré de Balzac żywił radykalnie konserwatywne przekonania polityczne, wzorowane w znacznym stopniu na stanowisku Josepha de Maistre'a i Louisa de Bonalda¹⁶. Trzydziestokilkuletni Balzac po dwakroć bez powodzenia brał udział w wyborach parlamentarnych, co mogło mieć wpływ na jego późniejsze poglądy. Najpełniej (poza naturalnie powieściami) wyraził je w sławnym ideologicznym wstępie do *Komedii ludzkiej*.

Balzac stał się bezwzględnym rojalistą – ciekawe, że pochwalał poglądy Machiavellego, co wówczas było rzadkie, sądził także, iż dla utrzymania władzy

¹⁵ Idem, *Le Vieillard et le Jeune Homme*, Lyon 1819, s. 99.

¹⁶ Louis de Bonald (1754–1840), wybitny francuski myśliciel, obok de Maistre'a najwybitniejszy ideolog kontrewolucyjny. Tak jak de Maistre, był tradycjonalistą, rojalistą i był przekonany, że wszystkie ludzkie dzieła są całkowicie uzależnione od woli Opatrzności. Por. J. Szacki, op. cit.

monarchy, władzy nadanej mu przez Opatrzność, można uczynić niemal wszystko. Naturalnie, z naszego punktu widzenia najciekawsze są nie te radykalnie rojalistyczne deklaracje i nie poglądy Balzaca, poszukującego niezwykłych ludzi potrzebnych na stanowisko monarchy, lecz jego wizja i opis społeczeństwa. Społeczeństwo to motłoch, a zwłaszcza społeczeństwo wczesnej burżuazji. Demokracja jest wobec tego nonsensem, bo – Balzac przyrównuje ją do ateizmu politycznego – powoduje jedynie chaos. Indywidualizm wynika z jednej strony z niepowstrzymanego pędu motłochu do bogacenia się, a z drugiej – z inspiracji protestanckiej. Jedyną prawdziwą religią jest katolicyzm. Krytyka nuworyszów jest u Balzaca tak ostra, że spodobała się nawet Fryderykowi Engelsowi.

Za de Bonaldem Balzac powtarzał, że „Pisarz musi mieć stanowcze przekonania moralne i polityczne, musi się uważać za wychowawcę ludzkości; gdyż na to, aby wątpić, ludzie nie potrzebują nauczycieli”¹⁷. I zadanie to realizował we wszystkich swoich powieściach, chociaż często możemy tego nie dostrzec, bo tylko w *Lekarzu wiejskim* wyraził swoje poglądy polityczne wprost.

Jednostka musi być podporządkowana społeczeństwu. „Chryścianizm, a zwłaszcza katolicyzm, będąc, jak to powiedziałem w *Lekarzu wiejskim*, skończonym systemem opanowania występnych dążeń człowieka, jest najdzielniejszym czynnikiem ładu społecznego”¹⁸. Balzac stara się opisać świat zderzenia arystokracji i mieszczaństwa możliwie wiernie, bo prawdę opisu uważa za obowiązek pisarza. To jednak nie przeszkadza mu potępić dwóch zjawisk społecznych, a mianowicie systemu wyborczego oraz mentalności mieszczaństwa. Dopuszcza wybory parlamentarne, ale przeprowadzane wśród bardzo ograniczonej liczby obywateli. Nienawidzi klasy średniej – jak byśmy dzisiaj powiedzieli – bo klasa ta, dążąc jedynie do zdobywania pieniędzy, staje się orędowniczką indywidualizmu. „System wyborczy, rozciągnięty na wszystko, daje nam rząd mas, jedyny, który nie jest odpowiedzialny i w którym tyrania jest bez granic, zowie się bowiem p r a w e m. Toteż rodzina, a nie jednostka, jest dla mnie prawdziwą jednostką społeczną”¹⁹. I jeszcze: „Kiedy się maluje całkowite społeczeństwo, kiedy się je ujmuje w bezmiarze jego falowań, zdarza się, musiało się zdarzyć, że dana kompozycja ujawnia więcej zła niż dobra”²⁰. Balzac był ideologiem, lecz nade wszystko był wielkim pisarzem i jego pesymistyczna diagnoza ówczesnej cywilizacji wynika nie tylko z założeń politycznych, ale również po prostu ze zmysłu obserwacji.

Krytyka mieszczaństwa i jego antyspołecznej postawy musiała podobać się Krasińskiemu, który w rozwoju burżuazji nie dostrzegał żadnej nadziei, a jedynie zagrożenie. Podobne poglądy dzieliło wielu konserwatystów, chociaż żaden z nich nie dał jasnej odpowiedzi na pytanie o to, jak miałoby się przekształcać

¹⁷ H. de Balzac, *Przedmowa do „Komedii ludzkiej”*, przeł. T. Boy-Żeleński, w: idem, *Dom pod kotem z rakietską*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa 1957, s. 38.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 39.

²⁰ Ibidem, s. 40.

społeczeństwo, gdyby nie rola mieszczaństwa, a większość z nich podzielała wątpliwości Krasińskiego dotyczące przyszłej roli arystokracji czy wręcz wyczerpania się jej dziejowej misji.

Ażeby przedstawić poglądy kilku jeszcze europejskich myślicieli konserwatywnych, trzeba zaprezentować oficjalne stanowisko ówczesnego Kościoła. Najlepiej to można uczynić, omawiając encyklikę *Mirari Vos. O liberalizmie i religijnym indyferentyzmie* papieża Grzegorza XVI (1832), który chociaż był bardzo nielubiany przez Polaków za to, że potępił powstanie listopadowe i zalecał Polakom posłuszeństwo wobec cara, to jednak reprezentował klasycznie konserwatywną postawę Kościoła.

Grzegorz XVI w *Mirari Vos* potępiał naturalnie poglądy rewolucyjne, lecz – warto zwrócić uwagę na użycie w tytule encykliki słowa „liberalizm”, wówczas dopiero rozpoczynającego karierę – i wszystkie inne, które postulowały zmianę społeczną. W rozdziale *Poskromienie buntowników* pisał:

Tymczasem doszła nowa przyczyna Naszego milczenia, na skutek nadzwyczajnego zachwalstwa buntowników²¹, którzy ponownie usiłowali rozwinąć chorągiew. Widząc zatem, że niepospolite szaleństwo tych ludzi, dzięki ich długotrwałej bezkarności i Naszemu przebaczeniu, zamiast uspokojenia bardziej się wzmogło, poczytaliśmy wreszcie za obowiązek choć z wielką boleścią Naszego serca, taką ich zaciętość poskromić różną władzy udzielonej Nam z Boskiego zrządzenia²².

Konserwatyzm Grzegorza XVI był niemal odruchowy, papież nie pozwolił na przykład na to, by w państwie kościelnym wprowadzono kolej żelazną czy oświetlenie gazowe. Na temat bezbożności i „bezwstydnej nauki, wyuzdanej wolności” pisał w rozdziale *Bezbożność, bezwstydna nauka, wyuzdana wolność nowatorów*:

Nasza stolica Błogosławionego Piotra, na której Chrystus osadził swój Kościół, ponosi najsroższe uciski; węzeł jedności co dzień wątleje, co dzień się rozrywa. Uderzono na Boski autorytet Kościoła, potargawszy jego prawa, uznano za wytwór jedynie ludzki, w ten sposób podbity w niewolę przez wszelką niesprawiedliwość pozostaje w nienawiści u ludów. Należna uległość biskupom jest osłabiona a władza ich podeptana²³.

W swej encyklice Grzegorz XVI zaprezentował także niewzruszone stanowisko konserwatywne, które stało się potem częścią postawy Kościoła aż do czasów papieża Leona XIII. W rozdziale pod charakterystycznym tytułem *Kościół brzydzi się każdą nowością* pisał:

Kościół się brzydzi każdą nowością [...]. Dlatego dla poskromienia zuchwałości tych, którzy albo prawa tej Świętej Stolicy pragną zniweczyć, albo usiłują zerwać jej związek

²¹ Grzegorzowi XVI chodzi tu o powstania 1830 i 1831 roku zarówno polskie, jak i we Francji oraz Belgii.

²² Grzegorz XVI, *Encyklika o liberalizmie i religijnym indyferentyzmie Mirari Vos*, tłum. Franciszek Rostafiński, http://www.kns.gower.pl/grzegorz_xvi/mirari.htm (dostęp: 8.04.2013).

²³ Ibidem.

z innymi Kościołami partykularnymi, jedynie dzięki któremu kwitnąć i trwać mogą, tym wszystkim głoście wiarę i uszanowanie ku niej²⁴.

Grzegorz XVI jakby czytał wypowiedź Józefa Kalasantego Szaniawskiego na temat cenzury (co naturalnie było niemożliwe, ale oddawało po prostu ducha myśli konserwatywnej), kiedy pisał w rozdziale *Wolność druku*:

Do tego też zmierza owa najgubniejsza, przekłeta i odstręczająca wolność druku, mająca na celu rozpowszechnienie wszelkich pism wśród pospólstwa, której niektórzy domagają się i popierają z taką natarczywością. Nas na te wytwory nauk, albo raczej upiory błędów, które wzdłuż i wszecz po świecie się rozchodzą w niezliczonych pismach, broszurach, księgach, książkach nierzadko szczupłych co do objętości, ale pełnych złośliwości, z których rozlewające się po całej ziemi przekleństwo, o lzy Nas przyprawia²⁵.

Na tym tle szczególne stanowisko zajmował myśliciel i wielki pisarz, niewątpliwie katolik i niewątpliwie katolik wierny Kościołowi i przez Kościół nigdy, w przeciwieństwie do wielu mu współczesnych, nie potępiony – François-René de Chateaubriand. Chateaubriand, czytany przez wszystkich, samotny i niepostrafały pogodzić się ze światem, jest zwolennikiem ścisłego przestrzegania boskiej legitymizacji władzy, zarazem wolności. Píše na ten temat, jakby nie było żadnego kłopotu, ani problemu: „Przyjmijmy tę zasadę: nie ma prawdziwej religii bez wolności, ani prawdziwej wolności bez religii”²⁶. Chateaubriand, który wbrew swoim poglądom podejmował działalność polityczną, szczególnie się na tym polu nie zaznaczając, nigdy nie wyjaśnił, jak można było zachować wolność i religię równocześnie. Ponieważ był wiernym czytelnikiem Tocqueville’a, jego myśli na ten temat bywają interpretowane w duchu autora *O demokracji w Ameryce*.

Stanowisko takie, bliskie także Krasińskiemu, oznaczało raczej deklarację stosunku do wiary z jednej strony zagrożonej przez tyranię rewolucji, a z drugiej – przez nadmierne polityczne zaangażowanie Kościoła. Przeciwno temu zaangażowaniu występuje wielu konserwatystów, którzy nie chcą i nie mogą zrezygnować z przekonania, że bez religii świat ducha i moralności nie będzie miał sensu. Ich poglądy są formułowane z innego punktu widzenia niż poglądy na przykład de Maistre’a. Wolność jest dla nich bezcenna, ale obawiają się wolności nieograniczonej. Czasem – jak w przypadku Tocqueville’a – można mieć wątpliwości, czy nie traktowali religii funkcjonalnie, na pewno jednakże nie był to casus Chateaubrianda. Jak inni, którzy jednak poszli dalej (Lammennais przede wszystkim), bronił Chateaubriand takiej formy religii, która umożliwiałaby akceptację tych porewolucyjnych przemian, jakie były nie do odrzucenia.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

²⁶ F.-R. de Chateaubriand, *Essais sur les revolutions*, Paris 1826, s. 89–90.

Wreszcie, przypomnijmy stanowisko Cortésa – przeciwne wobec katolicyzmu i konserwatyzmu ściśle politycznego. Juan Donoso Cortés był hiszpańskim arystokratą i dyplomatą, a jego działalność publicystyczna obejmuje przede wszystkim lata 1848–1851. Chociaż Donoso Cortés znajdował się pod silnym wpływem pism de Maistre’a, to jednak formułował propozycje polityczne zasadniczo odmienne (o ile w ogóle można mówić, że u autora *Wieczorów petersburskich* występuje konkretna i pozytywna koncepcja polityczna). Był przekonany o tym, że człowiek z natury ma skłonność do zła. Niektórzy komentatorzy porównują go pod tym względem do Tomasza Hobbesa, co wydaje się nietrafne, gdyż u tego ostatniego nie ma pesymistycznej wizji natury ludzkiej, a występuje jedynie realistyczny opis zachowań w stanie natury. Donoso Cortés opierał się na dwu przekonaniach: wszelka władza znajduje legitymizację w Opatrzności oraz najlepszą formą władzy – z racji takiej właśnie ludzkiej natury, jak i z racji potrzeby stabilności i porządku – jest dyktatura.

Jednak – podobnie jak w przypadku de Maistre’a – często napotykamy na powierzchowną lekturę prac Cortésa, a w szczególności na nadinterpretację jego pojęcia dyktatury. Dla Cortésa, dyktaturę może sprawować również rząd konstytucyjny, czy raczej monarchia konstytucyjna. Z pewnością był on żarliwym zwolennikiem ustroju monarchicznego. Mimo wpływów de Maistre’a nie można go uznać za zwolennika tezy, że wszystkie publiczne sprawy ludzkie leżą w rękach Opatrzności. To my sami, posługując się racjonalnym rozumowaniem, przyjmujemy formę rządu. Natomiast każda dobra forma rządu powinna być związana z silnym w odczuciu społecznym pierwiastkiem religijnym, ponieważ rząd, co także różni Donoso Cortésa od tradycjonalistów, nie zajmuje się sprawami moralnymi. Tak bardzo rozszerzał on pojęcie dyktatury, że możemy przyrównać je do idei silnej władzy. Pisał:

Powiadam panom, że dyktatura w pewnych okolicznościach, w danych okolicznościach, w okolicznościach takich jak obecne jest rządem uprawnionym; jest rządem dobrym, jest rządem korzystnym, jak każdy inny rząd; jest rządem racjonalnym, który może obronić się w teorii, tak jak może obronić się i w praktyce. I jeśli nie dajecie wiary, spójrzcie na to jak wygląda życie społeczne. [...] Ta oto teoria, która jest prawdą w porządku racjonalnym, jest rzeczą niezmienną w porządku historycznym. Przytoczcie mi przykład społeczeństwa, które nie miałyby dyktatury. Pokażcie mi takie. Zobaczcie, co zdarzyło się w demokratycznych Atenach, co zdarzyło się w arystokratycznym Rzymie. W Atenach ta władza wszechmocna pozostawała w rękach ludu i nazwana była ostracyzmem; w Rzymie ta władza wszechmocna pozostawała w rękach Senatu, który delegował ją konsulowi, co nazywało się, jak i u nas, dyktaturą²⁷.

Dla autora *Eseju o katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie* podstawową kwestią – jak dla wszystkich konserwatystów – jest relacja między rządem (dyktaturą) a wolnością. Rozumowanie zaczyna się od stwierdzenia, kiedy i w jakich okolicznościach dochodzi do rewolucji.

²⁷ J. Donoso Cortés, *O dyktaturze*, przeł. N. Łuczyńska, W. Przybylski, „Res Publica Nowa”, zima 2007, nr 1 (191), s. 151.

Proszę, żeby mi przytoczono choćby jeden przykład rewolucji dokonanej i przeprowadzonej przez ludy niewolnicze lub ludy głodujące. Rewolucje są chorobami ludów bogatych; rewolucje są chorobami ludów wolnych. Świat starożytny był światem, w którym niewolnicy stanowili większość rodzaju ludzkiego; powiedzcie mi, która rewolucja została dokonana przez niewolników?²⁸

Wolność można uratować tylko w ramach porządku – to stały motyw rozumowania konserwatystów, lecz warunek wprowadzenia porządku jest następujący:

Jedna rzecz może uchronić od katastrofy; jedna i żadna inna; nie uniknie się katastrofy poprzez dawanie większej wolności, większych gwarancji, nowych konstytucji; unikniemy jej starając się wszyscy, tak daleko jak to możliwe, wywołać reakcję uzdrawiającą, religijną. A więc dobrze: czy możliwa jest ta reakcja? Możliwa jest ona; lecz czy jest prawdopodobna? Panowie, mówię tu z najgłębszym smutkiem, nie uważam jej za prawdopodobną. Widziałem, panowie, i poznałem wiele jednostek, które odeszły od wiary i powróciły do niej; na nieszczęście, panowie, nie widziałem nigdy żadnego ludu, który by powrócił do wiary po jej uprzednim opuszczeniu²⁹.

We współczesnej Donoso Cortésowi rzeczywistości kwestia wolności była jednak wciąż otwarta. Wprawdzie jego opis sytuacji brzmi pesymistycznie:

Panowie, jeśli dziś mielibyśmy zająć się głosowaniem, wyborem między wolnością, z jednej strony, a dyktaturą, z drugiej, nie byłoby zupełnie nieporozumienia; ktoś, mogąc uściskać się z wolnością, padłby na kolana przed dyktaturą? Ale to nie jest kwestia. Wolność nie istnieje, to fakt w Europie; rządy konstytucyjne, które ją reprezentowały, nie są niczym jak tylko ramą, szkieletem bez życia³⁰.

Mimo to Cortés dostrzega też nadzieję, która miałaby polegać na dokonaniu wyboru między dwoma odmianami dyktatury:

Chodzi tu o wybór pomiędzy dyktaturą, która pochodzi z dołu i dyktaturą, która przychodzi z góry: ja wybieram tę, która przychodzi z góry, ponieważ pochodzi z rejonów czystszych i jaśniejszych; chodzi o wybór, w końcu, pomiędzy dyktaturą sztyletu i dyktaturą szabli: ja wybieram dyktaturę szabli, gdyż jest bardziej szlachetna³¹.

Poglądy Donoso Cortésa stanowią zapowiedź stanowiska przyszłych elitarystów. Co ważne, dyktatura to nie jest – według niego – postulat. To jest fakt, władza jest zawsze formą dyktatury, jak to postrzega Donoso Cortés. Dlatego trzeba zadbać, żeby była to dyktatura sprawna i przestrzegająca zasad moralnych. A taki ustrój dyktatorski można stworzyć jedynie z poparciem i odwołaniem się do nauki i władzy Kościoła. Rozwiązanie proponowane przez Cortésa – wbrew krytykom – było bardzo logiczne i zarazem pragmatyczne. Lektura prac Cortésa silnie odznacza się w listach Zygmunta Krasińskiego.

²⁸ Ibidem, s. 154.

²⁹ Ibidem, s. 158–159.

³⁰ Ibidem, s. 160.

³¹ Ibidem.