

ORDO

Wizja ładu i jej upadek w myśli Hugona Szczęsnego Roberta de La Mennais'go (1782-1854)

„Między trzy żywioły dzieliło się tedy życie, które nastęczało się wówczas młodym ludziom: za nimi przeszłość, na zawsze zniweczona, szamocząca się jeszcze na własnych gruzach, wraz ze wszystkimi wykopaliskami absolutyzmu; przed nimi świt olbrzymiego widnokręgu, brzask przyszłości; i, między tymi dwoma światami ...coś podobnego do Oceanu, który dzieli stary łąd od młodej Ameryki, coś dziwnie niepewnego i mglistego, rozkołysane morze pełne szczątków, przerywane od czasu do czasu jakimś białym, odległym żaglem lub okrętem zionącym kłębami pary; słowem obecny wiek, który dzieli przeszłość od przyszłości, który nie jest ani jednym ani drugim, a podobny jest do obu, w którym stawiając krok, nie wiadomo nigdy, czy się depce nasienie, czy zgliszcza.”
Alfred de Musset *Spowiedź dziecięcia wieku*

W latach 1789-1815 Francja przeżywała niewątpliwie najbardziej burzliwy okres własnych dziejów. Zakończenie tej epoki nie na długo przyniosło jej spokój. W XIX wieku na ulicach Paryża jeszcze kilkakrotnie wzniosły się barykady. W 1848 r. kolejna rewolta obaliła uzurpatora Ludwika Filipa¹ - kaprys tłumu zmiotł go z tronu, jak i kaprys tłumu osadził go na nim osiemnaście lat wcześniej. Rewolucjoniści wdarli się do królewskiego pałacu Tuileries, wykradli stamtąd tron Burbonów i spalili go na placu Bastylli, w następstwie czego proklamowano republikę. Po przeprowadzeniu nowych, demokratycznych wyborów w parlamencie znalazła się grupa przedstawicieli radykalnej lewicy, między innymi potępiony przez Kościół ksiądz katolicki Hugon Szczęsny Robert de La Mennais, zwolennik ustanowienia we Francji „republiki socjalnej”. Jego program tworzyły hasła egalitarystyczne i socjalistyczne.² La Mennais przebył niezwykle długą drogę, nim przyjął takie poglądy, drogę zdumiewająco długą i zawiłą.

Galicyjski polityk i konserwatywny publicysta **Paweł Popiel** (1807-1892) pisał w 1854 r.: „*Francuski materializm XVIII wieku i błąd spirytualizmu niemieckiego zapadają coraz głębiej, wiara, a co więcej – wiara z zastosowaniem praktycznym do życia społecznego, rośnie, świeci w nauce, poezji i sztuce, radzi czy nieradzi odwołując się do niej, a nadzieja jednych, równie jak obłuda drugich oddaje potęgę jej świadectwo. Że 40 lat temu tak nie było, to pamiętamy wszyscy. Nauka, poezja, sztuka wyparty się jej natchnienia; polityka ciężka na niej bertem żelaznym, zaledwie czasem jako narzędzia wiary używając, głowa Kościoła więziona, tak że obietnice Zbawiciela były poddane w wątpliwość, bo bramy piekieł tryumf swój obchodziły, świat słuchał trąby wojennej, która wrzała, niebaczny na sprawy moralne. Pośród zgiełku tych wojen, huku dział i odgłosu trąb kilku ludzi z położenia mało znaczących: jeden nad Newą, drugi na poddaszu ciemnej ulicy paryskiej, trzeci nad brzegami oceanu, podnoszą głos bez porozumienia, a prawie jednocześnie i jednobrzmiąco, i wbrew prądowi umysłów w filozofii, w polityce, głoszą prawdy jak świat stare, ale obecnie zapomniane. Ani łamiące się lody Ładogi, ani gwar paryskiego pospólstwa, ani huk wałów Oceanu roztrąconych o strome Armoryki skały nie przerażyły takim zdziwieniem, jak głosy owych ludzi.”³ Pierwsi dwaj to **Józef Maria hrabia de Maistre** (1753-1821) i **Ludwik Gabriel Ambroży wicehrabia de Bonald** (1754-1840), ostatni zaś – La Mennais.*

Urodził się w Bretanii 19 czerwca 1782 r. Jego dzieciństwo upłynęło zatem w cieniu jakobińskiego totalitaryzmu i nie oglądanych nigdy dotąd zbrodni, nazwanych potem *wielkim terrorem*, młodość – w pożodze wojen napoleońskich. Za młodu czytywał rzymskich klasyków, Shakespeare'a i Milтона, a szczególnie upodobał sobie dzieła Voltaire'a i Rousseau; jak niemal wszyscy wówczas, uległ libertyńskim modom epoki. Początkowo jego rodzina zachowywała obojętność wobec gwałtownych przemian politycznych. Upadła ona pod wpływem ogromu okrucieństw, jakich dopuszczał się zrewoltowany motłoch, szczuty przez podżegaczy we frygijskich czapkach. Rodzinny dom La Mennais'go w Saint-Malo stał się schronieniem dla arystokratów i duchownych, którzy zdołali ująć prześladowcom. Wtedy też Bretończyk porzucił wolnomyślicielskie ciągoty. W 1804 r. przystąpił do pierwszej Komunii; niedługo później jego starszy brat Jan Maria, towarzysz nauk i zabaw, przyjął święcenia kapłańskie. Wspólnie zaczęli dawać wyraz przekonaniom rojalistycznym i ultramontańskim.⁴ Po powrocie Napoleona z Elby w 1815 r. La Mennais wyemigrował do Anglii w obawie przed akcjami odwetowymi bonapartystów. Na obczyźnie doznał dalszej duchowej przemiany – postanowił słowa poprzeć czynami: „*Nigdy bym nie wyszedł z siebie, moich wiecznych wahań i wątpliwości, gdyby Pan, tak pełny miłości do ostatniego z grzeszników, nie oderwał mnie od ojczyzny, rodziny, przyjaciół, od owego spokoju, który mnie unieczestwia.*”⁵ Po klęsce „cesarza Francuzów” i powrocie do Francji w 1816 r. został księdzem. Wkrótce miał zyskać sławę tradycjonalisty, legitymisty, teokraty ... Szermierza Kontrewolucji.

Ordo

W 1808 r. ukazała się pierwsza publikacja La Mennais'go – *Refleksje nad stanem Kościoła we Francji*, natychmiast skonfiskowana przez policję Cesarstwa z powodu surowej krytyki rządów Napoleona I (wznowienie nastąpiło w 1818 r.). W 1814 r. ukazał się trzytomowy zbiór *Tradycja Kościoła*, opracowany przez braci wspólnie. W 1819 r. La Mennais opublikował rozprawę *O religii*. Uznanie i rozgłos – nie tylko we Francji, ale i w całej Europie – przyniósł mu monumentalny *Esej o obojętności w przedmiocie religii*, drukowany w latach 1817-1823 (tomy I-IV). Dzieło to cieszyło się tak wielką popularnością, że tylko do 1825 r. wznowiono je ośmiokrotnie. Co zrozumiale, z zachwytem przyjęli je zwłaszcza konserwatyści i katolicy (np. **Franciszek Renat de Chateaubriand** pisał do autora: „*Pana utwór zapewni Panu nieśmiertelność. Jakże żałuję, że nie znam Pana osobiście.*”).⁶ Swe opus magnum uzupełnił La Mennais *Obroną eseju o obojętności* z 1821 r.

Francuski tradycjonalizm cechowało przekonanie, że na początku historii, tuż po upadku człowieka i wygnaniu go z Edenu, Bóg przekazał pierwszym ludziom wszystkie prawdy religijne i społeczne. Pozostałe, późniejsze teofanie, upamiętnione na kartach Pisma Świętego, miały tylko przypominać lub co najwyżej uzupełniać treść pierwotnego objawienia.⁷ „*Kiedy Jezus Chrystus objawił się w świecie, nie przyniósł nowej prawdy, wiary odmiennej od tej, jaką Bóg objawił pierwszemu człowiekowi. Pozostała ona żywotną podstawą, konstytuującą tradycję ludzkości.*”⁸ Prawdy te poznaje umysł poprzez wiarę, albowiem tylko wiara – nie myślenie – pozwala mu wyjść poza siebie, ku poznaniu, wykroczyć poza sferę własnej jednostkowości⁹ - umożliwia mu partycypację w *rozumie powszechnym*. „*(...) nierozumni są ci, co nie pojmują, że pierwszym aktem naszego rozumu jest z konieczności akt wiary i że jakakolwiek istota stworzona, jeśli nie powie na wstępie ‘wierzę’, nie będzie mogła powiedzieć ‘jestem’.*”¹⁰ Rozum powszechny, będący naczyniem prawdy objawionej, pojmował La Mennais jako rozum całego rodzaju ludzkiego – to wszystko w naturze człowieka, co nie jest i nie może być partykularne lub omylne; depozytariuszem prawdy uczynił więc Bóg całą ludzkość.¹¹ Wyjaśnia to, w jaki sposób docierali ludzie do prawd Bożych, zanim została objawiona religia: dążyli do poznania ludzkiej natury – tego, co w człowieku niezmiennie i konieczne.¹² Co zaś leży w jego naturze?

Przede wszystkim człowiek to istota z natury społeczna i poza społeczeństwem bytować nie może: „*Człowiek bez społeczeństwa jest niczym. Poprzez nie jest on dobry lub zły; zasługuje na nagrody lub kary, zależnie od tego, czy należy do dobrego czy do złego społeczeństwa. Trudno nam myśleć o człowieku poza społeczeństwem.*”¹³ Społeczeństwo nie stanowi, jak twierdzili liberalni publicyści doby oświecenia, abstrakcyjnego zbioru jednostek kierujących się wyłącznie własnym interesem, ale jego przeciwieństwo – spójną, organiczną wspólnotę: „*(...) społeczeństwo wspiera się na wierze w pewne prawdy o świadectwie powszechnym, na miłości do innych i na poświęceniu, które wytwarza ową miłość. Społeczeństwo oznacza jedność, a tam, gdzie wszystko się rozłącza i staje się indywidualne, nikt nie może się bronić przeciw wszystkim, albo istnieć nie może; z czego wynika, że samopoświęcenie, jedyna zasada porządku, jest także jedynym środkiem zachowania.*”¹⁴ Oprócz ludzi w społeczeństwie uczestniczy również jego twórca – Bóg. To On ustanowił ziemski ład: „*Wszelkie społeczeństwo ludzkie może istnieć jedynie z racji społeczeństwa ustanowionego pierwotnie między Bogiem a człowiekiem albo na zasadzie praw i praw, które słowo Jego pierwotnie objawiło. Przeto prawdy te nie mogą się zagubić w żadnym społeczeństwie, jako że bez nich musi ono ulec zagładzie; trzeba je tedy odnaleźć we wszystkich społeczeństwach.*”¹⁵ A zatem „*Trzeba aby człowiek był najpierw w społeczności z Bogiem, aby mógł wejść w społeczność z bliźnimi.*”¹⁶

Trwałość wspólnoty oraz jej harmonijne, prawidłowe funkcjonowanie – czyli zgodność z prawami Bożymi – gwarantuje porządek społeczny oparty na hierarchii: „*By istniała jedność społeczeństwa trzeba, by każda część była uporządkowana w odniesieniu do całości; każda indywiduum w odniesieniu do rodziny; każda rodzina w odniesieniu do społeczeństwa poszczególnego, do którego przynależy; każde społeczeństwo poszczególne w odniesieniu do społeczeństwa powszechnego, którego Bóg jest monarchą najwyższym.*”¹⁷ Społeczeństwo może zaistnieć wyłącznie w formie hierarchicznej, „*Bowiem nie ma w ogóle porządku społecznego bez hierarchii społecznej, bez władzy i bez poddanych, bez prawa wydawania rozkazów i obowiązków posłuszeństwa. Jako że między istotami równymi nie istnieją, naturalnie, ani obowiązki, ani prawa, ani poddani, ani władcy, ani z tej racji porządek możliwy, i nigdy nie ustanowi się społeczeństwa z samych tylko ludzi (...).*”¹⁸

By istnieć, społeczeństwo potrzebuje więc zwornika – władzy: „*Społeczeństwo istnieje tylko dzięki władzy, a więc tam, gdzie nie ma władzy, nie ma społeczeństwa.*”¹⁹ Nie pojawia się ona, wbrew twierdzeniom oświecenia, w wyniku arbitralnej decyzji człowieka – jednostki czy wielu – a nawet jeżeli, to nie na długo: „*Kto otrzymuje suwerenność, otrzymuje li tylko władzę chwilową, moc fizyczną rządzenia, której można ją pozbawić w każdej chwili. (...) Jeśli lud ma więcej siły, obali suwerena, skoro będzie miał po temu ochotę (...).*”²⁰ Każda władza, która pochodzi od człowieka - istoty słabej i omylnej – pozostaje chwiejna i szybko przeraża się albo w anarchię, albo w prymitywny despotyzm. Władzę stabilną i prawowitą, która nie musi uciekać się ani do ochłokratycznego schlebienia tłumom, ani do utrzymywania ich w ryzach za pomocą przemocy, ustanowić może jedynie wszechmądry i nieomylny prawodawca – Bóg: „*Każde prawdziwe ustawodawstwo pochodzi od Boga – wiecznej zasady ładu i władzy powszechnej nad społeczeństwem istot myślących. Pomińcie je, a widzę tylko*

*arbitralność i degradujące panowanie siły; widzę tylko ludzi bezkarnie ciemiężących innych; widzę tylko niewolników i tyranów. Kodeks zmiennych interesów zastępuje kodeks sprawiedliwości, niewzruszony tak, jak natura istot, które reguluje i zachowuje przy życiu, trzymając je w prawdziwych stosunkach.*²¹ Boskie pochodzenie władzy nie tylko legitymizuje działania suwerena, ale i zobowiązuje go do respektowania praw Bożych i kierowania się nimi przy sprawowaniu rządów, „*Gdyż prawo boskie, które, obejmując wszystkie obowiązki niezienne człowieka i ustanawiając wszystkie jego prawa, powinno regulować wykonywanie suwerenności, jest niczym innym, tylko religią. Istnieje więc prawo duchowe, prawo religijne, któremu Bóg podporządkował władzę suwerenną; prawo, które zobowiązuje nie tylko suwerena jako człowieka, ale także jako suwerena.*”²² Właściwie rządzone społeczeństwo przypomina rodzinę: suweren czuwa nad wykonywaniem przez poddanych obowiązków wobec innych oraz dba o podtrzymanie łączących ich więzi (wzajemnej miłości, poświęcenia etc.) – troszczy się o nich, za co odpłacają mu zaufaniem i lojalnością. Do patologii społecznych dochodzi, kiedy stosunki w społeczeństwie przestają odzwierciedlać panujące w rodzinie: „*(...) gdy ludzie przestają być dziećmi, a władza przestaje być ojcem wielkiej rodziny, to społeczeństwo jest dogłębnie chore, czyli zdegenerowane.*”²³

Podobnie jak w rodzinie, w społeczeństwie prawowita władza wspiera się nie na czystej sile, lecz na autorytecie suwerena: „*(...) ani prawo jakiegokolwiek, ani jakiegokolwiek obowiązków nie mogą wynikać z siły, i że różni się ona istotnie od autorytetu. Siła jest mocą przymuszania, autorytet prawem porządkowania.*”²⁴ Autorytet jest kolejnym elementem zapewniającym trwanie i harmonię stosunków społecznych, ponieważ „*(...) jeśli autorytet istnieje tylko w społeczeństwie, to społeczeństwo istnieje tylko przez autorytet (...).*”²⁵ Z niego wynika władza stanowienia prawa: „*(...) pojęcie prawa łączy się (...)* najwewnętrzniej z pojęciem autorytetu.”²⁶ Prawo bowiem jest zwieńczeniem ładu społecznego – „*(...) ulegać sile to niewola, podlegać prawu to społeczeństwo.*”²⁷ Suweren nie ma jednak w tej kwestii nieograniczonej wolności postępowania; przeciwnie – pozostaje niewolnikiem ładu Bożego i prawo przezeń tworzone powinno odzwierciedlać prawa odwieczne ustanowione przez Boga: „*(...) to, co jest dobre i zgodne z porządkiem jest nim z natury rzeczy i niezależnie od konwencji ludzkich. Wszelka sprawiedliwość pochodzi od Boga, on jest tylko jej źródłem (...).*”²⁸ Niestety nie zawsze ziemski ustawodawca zważa na tę powinność, dlatego niektóre prawa pisane są prawowite (*legimité*), inne zaś tylko legalne (*legalité*) – uchwalone zgodnie z obowiązującymi procedurami.²⁹

Według La Mennais’go najdoskonalszą formą władzy, posiadającą oparcie w religii, Tradycji i autorytecie, pozostaje monarchia, ponieważ jedynie król może wznieść się ponad społeczne partykularyzmy, konflikty interesów, walki poszczególnych grup, frakcji czy koterii i dzięki temu dbać o dobro całego społeczeństwa. Poza troską o los poddanych król stoi na straży ładu – praw Bożych – i ma za zadanie zachować go w swoim państwie.³⁰ Monarchę wolno pozbawić władzy tylko w jednym przypadku: gdy sprzeniewierzy się prawdziwej religii i Tradycji, zlekceważy prawo objawione, odrzuci ład. Wówczas może zostać zdetronizowany za zgodą wyższego autorytetu – głowy Kościoła.³¹

Trwałość gmachu społeczeństwa, zbudowanego z wzajemnie wspierających się części, najlepiej cementuje religia, która „*(...) tworzy ład w społeczeństwie, dając uprawomocnienie władzy i obowiązków (...), jednocząc więzami miłości wszystkie członki ciała społecznego.*”³² Albowiem: „*Co to jest religia? Wielka i ciągła opozycja przeciwko błędom i nietadowi.*”³³ I jeszcze: „*Państwo łatwo może się obyć bez akademii, uniwersytetów, ale nie bez obyczajów, religii (...). Społeczeństwo żyje dzięki obowiązkom – nauczanie o nich stanowi całą edukację społeczną.*”³⁴ Tę edukację zapewnia ludziom właśnie religia chrześcijańska – to chrześcijaństwo „*uczyniło człowieka przyjacielem człowieka*”³⁵, gdyż człowiek sam w sobie „*jest ograniczony w swych zdolnościach, niezaspokajalny w swych pragnieniach, wstrząsany równo przez ciekawość i niemoc, potrzebuje światła, które go oświeci i władzy, która go powstrzyma aby nie dowiedział się zbyt dużo. Jedno i drugie odnalazł w chrześcijaństwie.*”³⁶ Pozwala mu ono sięgnąć spojrzeniem poza horyzont światła własnych interesów i dostrzec innych ludzi, wyzbyć się pierwotnego egoizmu: „*Poświęcenie się dobrowolne każdego człowieka wszystkim ludziom, co właśnie stanowi ustrój doskonały, znajduje się tylko w religii chrześcijańskiej. Poświęcenie to obejmuje całego człowieka: jego przekonania, czyli idee indywidualne, jego upodobania, czyli interesy osobiste, jego życie nawet, jeżeli dobro ogólne tego wymaga.*”³⁷ To miłość, będąca zasadą chrześcijaństwa – miłość do Boga, miłość bliźniego, miłość porządku – stanowi zaprawę spajającą elementy społeczeństwa: „*(...) cóż po prawdzie spotykamy u ludzi, którzy czczą Jezusa w duchu i w prawdzie? Po czym się ich rozpoznaje? Czy aby nie po owej miłości właśnie rozległej, szlachetnej, która każdego dnia na oczach naszych budzi tyle szlachetnych poświęceń i wytwarza tyle cudowności? Miłość Boga, miłość króla, twardsza niżli piekło i mocniejsza niż śmierć; miłość bliźniego, zawsze gotowa rozdzielać dobroczynności, usługi, pocieszenia; miłość do wrogów nawet, która polega nie na zapominaniu błędów, gdyż zapominanie nie jest cnotą, ale na stałej gotowości, by je wybaczyć; miłość porządku i z tej racji niechęć do samowoli oraz miłość wolności, która jest tylko pełną zgodnością z porządkiem; miłość praw, które podtrzymują ów porządek; miłość do sędziów, którzy przyczyniają się do tego, że prawa rządzą, jednym słowem, miłość w państwie; miłość w rodzinie; miłość wszystkich ludzi, cywilizowanych albo dzikich, aż do poświęcenia życia, by ich ocalić; miłość bez zastrzeżeń i bez granic, bo i doskonałość, do której człowiek jest powołany, jest ich całkowicie pozbawiona.*”³⁸ Chrześcijaństwo strzeże ładu moralnego i stanowi jego warunek konieczny: „*Przypuśćmy, że*

chrześcijańska moralność została obalona, a natychmiast nie byłoby społeczeństwa, rodziny, praw; panowałyby sama zbrodnia.”³⁹ Cementuje ono zarazem ład polityczny; upadek porządku politycznego wiąże się nierozdzielnie z kryzysem religii we wspólnocie: „(...) jakkolwiek monarchia chrześcijańska nie może się wyrodzić w demokrację, jeżeli zasada religijna nie ulegnie wpród głębokiej deprawacji.”⁴⁰ „Monarchia duchowa papieża jest fundamentem i gwarancją monarchii doczesnych królów. (...) odkąd królowie przestali być posłuszni władzy Kościoła, poddano ich władzy ludu.”⁴¹ La Mennais nie miał więc na myśli nijakiego, bezwyznaniowego chrześcijaństwa à la Rousseau; zaznaczał, że „(...) pośród rozmaitych wspólnot chrześcijańskich, znamię rzeczywiście największego autorytetu było najoczywistej udziałem Kościoła katolickiego (...).”⁴² Pośród dziejowych burz, w czasach zamętu, Kościół pełnił rolę depozytariusza Bożego prawa, ostoi ładu: „Boski przez swoją instytucję, niezależny przez swoją naturę, trwa Kościół katolicki sam przez się; pospołu ze swoją hierarchią, swoimi prawami, swoją suwerennością niezbywalną, jest najsilniejszym ze społeczeństw. (...) został obarczony misją, by wieść i monarchów, i ludy po drodze, którą sam Bóg im wyznaczył, by kroczyli; poucza, naprawia doradza nie w swoim imieniu, ale w imieniu najwyższego prawodawcy. Wyniesiony ponad to, co przemija, panuje nad ludzkimi urządzeniami, które otrzymują od niego moc zawsze tak kruchą, i to życie, które wyczerpuje się tak szybko. Bez niego, czym byłaby Europa, czym byłby świat?”⁴³ Gmach wspólnoty wspiera się na Nim całym ciężarem: „Jeśli wpływa na każdego człowieka i na wszystkich ludzi mocą swojej doktryny, to na społeczeństwo wpływa przez duchowieństwo; przywodząc wszystkich do jedności, która stanowi jego istotę, pracuje ciągle nad tym, by ustanowić pośród członków rodziny ludzkiej jedność najdoskonalszą, jaką pojąć możemy.”⁴⁴ W Nim upatrywał La Mennais szanse na restaurację Bożego ładu w świecie spustoszonego przez hydrę rewolucji. Gdyby jednak i ta szansa zawiodła, „Jeśli, przeciwnie, to jest kres, i jeśli świat zostanie potępiony, miast skupić owe szczątki, owe kości ludów i je ożywić, Kościół przepłytnie ponad nimi i wzniesie się do siedziby, która jest mu obiecana, wyśpiewując hymn na cześć wieczności.”⁴⁵ Wszelkie bowiem doniosłe role i użyteczne funkcje, jakie spełnia Kościół w ziemskim życiu społecznym pozostają drugorzędne wobec Jego głównego zadania, jakim jest prowadzenie ludzi przez doczesne rudy do zbawienia: „(...) nie mamy tu miasta trwającego, ale szukamy miasta przyszłego. Podobnie jak w czasie burzy postrzega się cień delikatnej chmury, który mknie szybko ponad wzburzonymi falami, tak przechodzi i człowiek przez ziemię: gdzie indziej jest miejsce naszego spoczynku.”⁴⁶

Jeśli porządek społeczny ma odtwarzać ład Boży, centralną pozycję musi w nim zająć Tradycja: „(...) przeszłość jest jak lampa przy wejściu do przyszłości, rozjaśniająca przykrywające ją ciemności. (...) Doświadczenie to przeszłość mówiąca do teraźniejszości.”⁴⁷ Jak i ona, kształtuje się ów porządek przez stulecia, podążając w naturalny sposób drogą wyznaczoną przez prawa Boże. Tak powstała „starożytna konstytucja francuska” – „arcydzieło religii i czasu”.⁴⁸ Nigdy nie tworzą go ludzie swymi arbitralnymi decyzjami: „(...) jednym z najniebezpieczniejszych szaleństw naszego wieku jest wyobrażenie, iż ustanawia się państwo albo że tworzy się społeczeństwo z dnia na dzień, jak wznosi się manufakturę. Nie tworzy się w ogóle społeczeństwa; natura i czas tworzą je pospołu (...).”⁴⁹ a to z prostej przyczyny – człowiek nie tworzy praw rzeczywistości, ale jedynie odkrywa prawdy, które istniały już wcześniej: „Otrzymujemy prawdę tak, jak łąki otrzymują promienie słońca.”⁵⁰ „W tym co dotyczy wielkich zasad ładu intelektualnego i moralnego, nowinkarstwo jest dla ludzi podejrzane. (...) Człowiek nie tworzy niczego. Otrzymuje, zachowuje, przechowuje. To wszystko.”⁵¹ By ukazać daremność ludzkich prób kreacji, La Mennais przeciwstawiał tradycyjny ustrój Francji, kształtowany przez czternaście wieków, „siedmiu czy ośmiu konstytucjom w ciągu trzydziestu lat”⁵², które uchwalano i obalano w zależności od aktualnego układu partyjnego, niektóre nawet zanim zdążyły wejść w życie. Pisał: „Konstytucja jest jedna, czyli, innymi słowy, jest tylko jedna prawdziwa konstytucja. Jeżeli człowiek ustanowi inną, to tak jak nie może zmienić istoty rzeczy, ani stworzyć nowych bytów, tak też nie może zmienić faktu, że ta konstytucja będzie fałszywa, że nastąpi błąd, czyli zmniejszenie partycypacji Bytu w zasadzie tworzące społeczeństwo, a w konsekwencji wstrząs, nieład, osłabienie ciała społecznego.”⁵³ Prawa Boże obowiązują człowieka niezmiennie, choć „(...) ludzkie prawodawstwa mogą je łamać, gdyż człowiek, istota wolna, ma smutną moc wstrząsania ładem, ale nie umie unicestwić jego istoty.”⁵⁴ Posiada władzę niszczenia, nie tworzenia: „Człowiek nie tworzy niczego; jego władza ogranicza się do dysponowania tym, co już jest. (...). Ale człowiek nie mogąc tworzyć, może niszczyć; może zmieniać na gorsze swoją własną naturę aż do zatarcia pierwotnej postaci. Może wreszcie zdegenerować się. Ta smutna umiejętność została nadto potwierdzona przez doświadczenie.”⁵⁵ Takiej dobrowolnej autodestrukcji człowieka towarzyszy zniszczenie porządku społecznego, które sygnalizuje zwykle zwyrodnienie powszechnego we wspólnocie światopoglądu. Ład oznacza w sferze politycznej „doskonałą podległość władzy kierowanej przez rozum społeczeństwa albo prawo doskonałe”, w sferze intelektualnej „doskonałą podległość władzy lub autorytetowi, który jest rozumem powszechnym a pierwotnie rozumem boskim, przejawiającym się w świadectwie”. Brak ich we wspólnocie „stanu niedoskonałego”, gdzie istnieje „podległość niedoskonała albo władza partykularna, która chce się ustanowić (i jest) początkiem buntu i nieładu.” Jeszcze gorzej przedstawia się wspólnota w kolejnej fazie zwyrodnienia – „stanie dzikości”: „(...) ani władzy, ani praw albo władza nieokreślona i prawo nieokreślone (...). Każdy panem samego siebie, panem swoich przekonań, swoich obowiązków, swoich czynów. To deizm.” Na końcu plasuje się „stan natury” –

całkowity rozpad wspólnoty: (...) *niezależność absolutna bądź nieobecność wszelkiego społeczeństwa (...). To ateizm, to śmierć.*"⁵⁶

Konkludując, zdaniem La Mennais'go ludzkość stoi przed bardzo prostym wyborem, a właściwie przed brakiem wyboru: we wspólnocie może istnieć albo ład oparty na prawdzie objawionej i prawach ustanowionych przez Boga, albo destrukcyjny chaos, gdzie rządzą wyłącznie najprymitywniejsze namiętności. Należy zatem za wszelką cenę bronić ładu, nawet (zwłaszcza?) w najtrudniejszych warunkach: „*Słabość charakteru, która jest obecnie chorobą ludzi prawych, przywodzi do osłabienia walki. Odczuwa się trwogę przed siłą człowieka i nie ma się odwagi wierzyć ani w siłę prawdy, ani nawet w siłę Boga, wspierającego swój Kościół. Stąd tak wiele oplakanych ustępstw, powodujących jedynie wzrost śmiałości wrogów, których chce się ułagodzić. (...). Mówicie o względach należnych ludziom, ale zapominacie o względach, które należne są prawdzie. Ach, pozwólcie nam jej bronić, bronić w całości: nie chcemy w niczym ustąpić.*”⁵⁷ Walkę o zachowanie – lub, po niszczycielskim pochodzie rewolucji, odtworzenie – ładu trzeba kontynuować, nawet gdy nie ma już żadnych szans na zwycięstwo; trzeba dochować wierności prawdziwym zasadom nawet w czasach ich zmierzchu: „*Walczyliśmy zawsze, bez względu na efekty. Jeżeli nasz sztandar nie załopocze nad odbudowanym społeczeństwem, załopocze nad szczątkami świata.*”⁵⁸

No właśnie: La Mennais przekonywał o konieczności walki w obronie ładu. Przed kim?

Przyjście wroga

Jeszcze w swojej pierwszej pracy, *Refleksjach...* z 1808 r., La Mennais naszkicował historię buntów wzniesionych przeciw Bożemu ładowi.⁵⁹ Wybuchy w różnych epokach, ale łączył je cel i przyczyna: ludzka pycha, która nie cierpi uznawać nad sobą jakiegokolwiek zwierzchności, czy to w życiu duchowym, czy w życiu społecznym lub w ustroju państwa. Pierwszy wielki bunt podniósł się w czasach reformacji. Ścieżkę przetrarli mu wcześniej Wiklef i Hus, poprowadzili nią – Luter i Kalwin. Odrzuciwszy Tradycję i autorytet Kościoła, głosili, że każdy ma prawo samodzielnie interpretować pismo Święte, w wyniku czego prawdę powszechną zastąpiły subiektywne poglądy i mniemania. Doprowadziło to do rozbicia religijnej jedności Europy – jedna po drugiej zaczęły powstawać pokrętne doktryny i realizujące je sekty. Zakwestionowanie pewności zasad wiary pociągnęło za sobą zakwestionowanie pewności zasad porządku politycznego. Protestantyzm, negując prawo Kościoła do duchowego przewodnictwa nad ludźmi i przeschepiając demokratyczne procedury w sferę religii polectał ich pychę, zachęcając do nieposłuszeństwa wszelkiej władzy, także świeckiej. Za herezją religijną poszła herezja polityczna. Hasła wolności religijnej i tolerancji zaowocowały ponad stoma laty wojen religijnych i towarzyszących im straszliwych rzezi. Reformacja naruszyła „(...) *zarazem fundamenty porządku religijnego i porządku społecznego, przyznając suwerenność ludowi, a każdemu z osobna prawo sądzenia o religii.*”⁶⁰ Przygotowała grunt pod dalsze bunty, w czym sekundowała jej filozofia. Tę ostatnią od zawsze cechował nihilizm – wszak już „(...) *sofiści widzieli w człowieku tylko kawałek materii, rośliny, zwierzę.*”⁶¹ W czasach poreformacyjnych szczególnie negatywną rolę odegrały poglądy Kartezjusza (La Mennais zwalczał je tak zażarcie, że nazwano go nawet *bretońskim antykartezjuszem*⁶²), wedle których jednostka, odrzuciwszy jakiegokolwiek zewnętrzne źródła wiedzy, ma w sobie odnaleźć jedyne niepodważalne jej źródło, „(...) *stając się wyłącznym sędzią prawdy i fałszu, nie potrzebując się do nikogo i niczego odwoływać poza sobą samą.*”⁶³ I dokąd doprowadziła myśliciela tak obrana droga? „(...) *jeśli, z jednej strony, Boga nie ma, moje percepcje najjaśniejsze i najwyraźniejsze mogą mnie zwodzić, ale, drugiej strony, Bóg jest, bo gdyby Go nie było, moje percepcje jasne i wyraźne wprowadzałyby mnie w błąd. Istnienie Boga świadczy o prawdzie moich percepcji jasnych i wyraźnych, a moje percepcje jasne i wyraźne świadczą o istnieniu Boga. Czy można bardziej nadużyć rozumowania? Czy można dobitniej przyznać jego bezsilność? Jeden z największych umysłów, jaki pojawił się na świecie zabiegał o to, by upewnić się w prawdzie używając własnych jedynie sił, a nie mógł dowieść nawet tego, że jest. Wątpienie otacza go ze wszystkich stron. A jednak, o słabości rozumu ludzkiego! filozofia ta utrwali się i będzie filozofią nie sceptyków, lecz wierzących. (...) będą jej bronić w wieku wątpienia nawet wówczas, kiedy doświadczenie ukaże im jej następstwa.*”⁶⁴ Wbrew pozorom poglądy Kartezjusza mało miały wspólnego z rozumem, a znacznie więcej z rozumowaniem – przedkładały poszukiwanie prawdy nad jej posiadanie. Rozum i rozumowanie to „(...) *umiejętności tak rozbieżne, iż doskonałość rozumu albo całkowita znajomość prawdy wyłącza rozumowanie; jako że rozumować – to szukać; a nie szuka się tego, co się posiada, co się w pełni postrzega jasną intuicją.*”⁶⁵ Rozumowanie stało się następnie istną obsesją myślicieli „oświecenia”, którzy za punkt honoru postawili sobie podważyć wszelkie obiektywne prawdy i utrwalone zasady, by dowieść siły rozumu. Okrzyknęli wolność myśli absolutem, nie zważając, że „(...) *człowiek fizyczny podlega prawom i umiera, skoro je gwałci; człowiek społeczny podlega prawom, wszędzie tym samym co do zasady, i umiera, skoro je gwałci. Jego czyny, jego skłonności, jego pragnienia podlegają pewnym regułom, które wywodzą się z jakiejś władzy. Czyżby rozum wyłącznie był niezależny?*”⁶⁶ Absolutyzacja rozumu jednostki prowadzi do anarchii moralnej i intelektualnej: „(...) *filozofia, która czyni rozum każdego człowieka jedynym sędzią tego, w co powinien wierzyć, przywodzi do sceptycyzmu albo całkowitego unicestwienia prawdy i inteligencji.*”⁶⁷ Z emancypacją partykularnego rozumu wiązało się postawienie na piedestale indywidualizmu, a w rezultacie

zniszczenie wszelkich wspólnot – jako opartych na wzajemnych i powinnościach – w imię wolności (samo)woli jednostki. Paradoksalnie wiodło to do zabicia prawdziwej indywidualności poprzez pozbawienie człowieka podstaw duchowego życia i rozwoju. „Indywidualizm zniszczył samą ideę posłuszeństwa i obowiązku, zniszczył więc władzę, prawo; a wówczas zostaje tylko przerażający konflikt interesów, namiętności, różnorodnych opinii.”⁶⁸ Dufni w moc ludzkiego rozumu filozofowie postanowili przystąpić do „zreformowania dzieła i mądrości Bożej mocy”⁶⁹; poprawiania zamysłów Stwórcy; wznieci „powszechny bunt przeciw władzy pochodzącej od Boga”⁷⁰; negując suwerenność Boga na rzecz suwerenności człowieka: „(...) doktryny filozoficzne, całkowicie negatywne albo – co tyle samo znaczy – całkowicie destruktywne, mają jako zasadę ogólną suwerenność człowieka. Człowiek, który sam siebie ogłasza suwerenem, tym samym zajmuje pozycję buntowniczą przeciw Bogu i przeciw wszelkiej władzy ustanowionej przez Boga. Kto się bowiem buntuje, nienawidzi; nienawiść jest więc uczuciem powszechnym, które powołuje do życia doktryny filozoficzne.”⁷¹ Bóg przestał być dla nich źródłem wszelkiego dobra; i tu zastąpił Go człowiek, przy czym twierdzenia filozofów znów lekceważyły rzeczywistość z powodów ideologicznych: „pewien sofista mówił: Człowiek rodzi się dobry. Co go tedy deprawuje? Społeczeństwo, odpowiada sofista. Z kogo składa się społeczeństwo? Z ludzi zapewne. Więc zło wywodzi się zawsze z woli tej dobrej istoty. Nieszczęśli, chcą za wszelką cenę, by religia kłamała; i by dowieść, że kłamie, powtarzają innymi słowy to, czego uczy religia.”⁷² Wiara we wszechmoc ludzkiego rozumu i emancypacja jednostki zrodziły przekonanie, że tak złożony twór jak wspólnota powstał w wyniku arbitralnej decyzji człowieka – koncepcję umowy społecznej. La Mennais zaciekle polemizował z poglądami jej głównego propagatora: „(...) filozofowie, którzy wyłączając Boga ze społeczeństwa wywodzą władzę z umowy zależnej od wolnej woli człowieka albo – innymi słowy – przypisują człowiekowi zdolność tworzenia władzy, przypisują mu również zdolność tworzenia prawa: zatem prawo jest wyłącznie wolą człowieka albo, według definicji Rousseau, wyrazem woli powszechnej, tzn. wszystkich woli partykularnych członków ciała społecznego. A że wola powszechna ma zawsze słuszność, to i prawa są zawsze sprawiedliwe; lud tworzy sprawiedliwość jak tworzy prawa; nie jest nawet konieczne, by jego wole były rozumne; jeśli istota prawa mieści się nie w rozumie, ale w woli, to lud nie potrzebuje rozumu, by nadać prawomocność swoim aktom; może prawomocnie czynić, co zechce, nawet siebie rozszarpać, nawet siebie unicestwić; albowiem, mówi Rousseau, jeśli podoba się ludowi przyczyniać sobie zła, któż ma mu prawo w tym przeszkodzić? Czytając owe zasady, bogate w nieszczęścia i zbrodnie, sądzi się, iż się czyta kodeks bezładu i teorię śmierci. Jeśli chaos i piekło mają prawodawstwo, to wznosić się on powinno na takiej bez wątpienia podstawie.”⁷³ Myśliciele doby „oświecenia” byli przy tym przekonani o świeżości i odkrywczości swych idei, podczas gdy powtarzali błędy znane rodzajowi ludzkiemu od zarania dziejów, przydając jedynie właściwej mu pysze i samouwiebleniu pseudointelektualną otoczkę. La Mennais zauważył sarkastycznie, że pierwszym filozofem został Adam, gdyż jako pierwszy okazał sceptycyzm względem mądrości Boga, kwestionując ustanowione przez Niego zasady.⁷⁴ W jego oczach filozofia polegała na ciągłym przeczeniu ładu, dlatego też należało jej wydać bezpardonową walkę: „Zwracam się do rządów, zwracam się do wszystkim ludzi, którym drogi jest pokój, porządek, moralność, społeczeństwo izywam: Rozdepczcie nikczemność! Zgniećcie ową destrukcyjną filozofię, która pustoszy Francję i cały świat, powstrzymajcie nikczemność.”⁷⁵ Antidotum na filozoficzny nihilizm dostarczyć mogła jedynie religia: „(...) odnajduje się religię w pobliżu kolebki wszystkich ludów, podobnie jak odnajduje się filozofię w pobliżu ich grobowca.”⁷⁶; wszak już św. Augustyn „(...) znalazł spokój umysłu tylko w pełnym posłuszeństwie Kościołowi, który nakazuje w co wierzyć i każe zamilknąć rozumowaniu.”⁷⁷ Kto jednak miał poprowadzić religijną kontrofensywę, skoro zgnuśniała arystokracja, a nawet część biskupów i opatów zaraziła się libertynizmem? Jak wiadomo, elita daje przykład warstwom niższym: „(...) areligijność idzie od góry.”⁷⁸ Kiedy zakazała cały naród, trzeba było już wyłącznie iskry. I iskra padła. Oczywiście ich praktyczna realizacja obiegła od założeń idealistycznej teorii: „(...) równość absolutna albo zniszczenie wszelkiej hierarchii społecznej wytwarza skrajną chciwość, nienasycone pragnienie złota; gdyż ludzie chcą się wynieść, czyli posegregować; i dlatego, że bogactwo uczestniczy samo przez się w ruchliwości państwa i całego społeczeństwa, staje się ono w najwyższym stopniu deprawującym.”⁷⁹ Po zniesieniu tradycyjnych przywilejów rozgorzała więc egoistyczna walka o pozyskanie nowych, a za nią nadeszła anarchia: „Wszyscy chcą rozkazywać, nikt nie chce słuchać.”⁸⁰ – oto efekt zachłyśnięcia się świeżo zdobytymi „prawami politycznymi”. Nie mniej oplakane skutki przyniosła demokratyzacja duchowej sfery życia: „Z wielkim trudem znajdzie się dwóch, którzy wyznają tę samą doktrynę. Nikt nie ma prawa żądać od kogokolwiek, by podporządkował się jego pouczeniom. Jako najwyższy sędzia swojej wiary każdy jest w mocy rozszerzyć ją lub zwęzić wedle własnego upodobania; i jakakolwiek wiara nie jest nieodzowna w żadnej religii nieodzownej człowiekowi. Dziwna to religia, której symbol zredukować się może do ateizmu.”⁸¹ Wolność sumienia „(...) detronizuje Boga, detronizuje nawet człowieka, strącając go poniżej bydłęcia.”⁸² Dalsze etapy rewolucji ukazały światu szczyty zezwierzęcenia rzekomo dobrych z natury ludzi. Ciała niewinnych kołyszące się na latarniach, ludzkie głowy obnoszone po ulicach na pikach, pogańskie obrzędy w nawach kościołów, pierwsze ludobójstwo na masową skalę z zastosowaniem nowoczesnych, przemysłowych metod zabijania, równanie z ziemią całych miast... Nie trzeba tu szczegółowo analizować opinii La Mennais’go na temat tamtych wydarzeń, które na własne oczy oglądał jako chłopiec. Jego rodzinną Bretanię, jako oporną wobec dobrodziejstw pierwszego nowoczesnego totalitaryzmu, także dotknęły okrutne represje. Ale

koszmar przeminał wreszcie po ponad ćwierci wieku. Rewolucyjni bonzowie skończyli w większości na gilotynie, ich sukcesor – na Wyspie św. Heleny; *Król-tulacz wrócił na stolicę*⁸³ - i wszystko zdawało się zmierzać ku lepszemu. Na pozór.

Pośród zgłiszcz

Po 1815 r., przyglądając się porewolucyjnej rzeczywistości – stosunkom społecznym, życiu politycznemu, postawom światopoglądowym, prądom umysłowym – francuscy tradycjoniści, wśród których poczesne miejsce zajmowali de Maistre, de Bonald i de La Mennais, zamykali jej opis w jednym, krótkim słowie: *ruiny*; powtarzali je w swoich pismach niemal obsesyjnie. Symbolika ruin odgrywała w ich wizji świata tak wielką rolę, że Adam Sikora w szkicu poświęconym La Mennais'emu przydał im wręcz miano „pokolenia ruin”.⁸⁴ Skąd owa pesymistyczna optyka? No cóż, „(...) czego możemy się rozsądnie spodziewać od administracji roztrzęsionej, niepewnej, odurzonej wszelkimi zasadami, które od dwudziestu pięciu lat miotają społeczeństwem; od władcy dobrego, ale oślepionego, który zapoznaje i ludzi i rzeczy i oddaje swoją osobę pod ochronę bagnetu zbrodniarza, a państwo pod pieczę instytucji, którym Francja zawdzięcza wszelkie dobrodziejstwa rządów Terroru i Napoleona.” – pisał La Mennais do przyjaciela jeszcze w 1815 r.⁸⁵ Oto, gdzie tkwiła przyczyna tak głęboko ponurego osądu: prawowity suweren, powróciwszy do swej dziedziny, miał przystąpić do odbudowy ładu, przyjął bagaż rewolucji, który powinien był w całości odrzucić, przez co zaakceptował jej zbrodnie, amnestionował ich sprawców, puścił w zapomnienie niewybacalne – zdradził odwieczne prawa Boże. Przed wszystkim podtrzymał narzucony przez despotów agnostyczny porządek, skrupulatnie oddzielony od prawdziwych wartości: „Państwo nie uznaje ani Boga, ani Jego przykazań, ani Prawdy, ani obowiązków, niczego co przynależy do ładu moralnego. Szczęści się swą indyferencją we wszystkich zasadach, a nawet ich nieznaną jakością. Nie ma w jego oczach żadnej władzy wyższej niżli ono samo, nie wznosi się wyżej niżli człowiek, i nazywa wolnością niewolnicze poddanie się jego nakazom. Dla niego wszystko jest dobre, skoro jest suwerenne, a z tego wynika wszystko inne, skoro nie jest posłuszne Wyższemu Prawodawcy. Nawet Jego imię jest mu wstrętne i wytarto Go z praw, zostawiając jako ich podstawę siłę, a za sankcję – śmierć.”⁸⁶ Przykład stanowi kwestia świętokradztwa, którego nie uważa się już za występki przeciw Bogu, a przeciw „uczuciom religijnym” obywateli.⁸⁷

Zaprzeczono pochodzeniu władzy od Boga, uzasadniając ją wyłącznie doczesnymi prawami historycznymi. Co prawda, oparto ją w ten sposób na pewnej tradycji, lecz oznaczało to wywodzenie jej prawowitości z ludzkich zasług, ludzkich czynów, praw stanowionych przez człowieka, a stąd już tylko krok do koncepcji umowy społecznej: skoro władza ostatecznie pochodzi od człowieka, niech człowiek decyduje o jej formie... „Czemu się dziwić? Odkąd rozum nie uznaje nad sobą żadnego autorytetu, prawda stała się dla każdego tym, czym chce, by ona była. Rozum, jedyny sędzia wszystkiego, sprowadza wszystko do jednostki. Opinie partykularne zastępują wierzenia powszechne; interesy zastępują obowiązki. Nielad będzie wzrastał, związki społeczne słabną – w rodzinie słabnie autorytet ojca; w państwie obalono hierarchię społeczną – zdjęto granice ambicji, a wokół tronu bez schodków widzimy tłum królów wyzutych, silących się, aby odzyskać straconą rangę.”⁸⁸

Odstąpieniu władzy od zasad ładu odpowiada postępujące duchowe i umysłowe zobojętnienie wspólnoty. Problem nie tkwi w fakcie, że zamiast wartości prawdziwych kultywuje się antywartości filozofów czy rewolucjonistów, ale że nie interesuje się jakimikolwiek wartościami: ludzi przestają obchodzić sprawy poza- i ponadjednostkowe. „Nie ten wiek najniebezpieczniejszą ukrywa chorobę, który z zapalem błąd pokocha, ale ten, co zaniedbuje i pogardza prawdą. Gdzie się daje widzieć gwałtowne uniesienia, tam jest jeszcze siła i tam nadzieja, lecz kiedy już wszelki ruch przygasa, kiedy puls bić przestaje, zimno do serca się wkrada, czegoż wówczas oczekiwać jeśli nie bliskiego i niezawodnego zniszczenia.”⁸⁹ Miejsce nienawiści zajęły pustka i bezwład. Można zaobserwować „(...) całkowity brak idei, które są najważniejsze do poznania dla człowieka. Taki jest, przynajmniej taki wydaje się być obraz, który nie daje niczego poza mętnością, niezdecydowaniem i negacją. Takie jest to ohydne monstrum zwane indyferencją. Wszystkie teorie filozoficzne, wszystkie doktryny bezbożne zmieszały się i zniknęły w tym pożerającym wszystko systemie, prawdziwy grób inteligencji, w który sama weszła, naga, równo opuszczona przez prawdę i przez błąd; grób pusty, gdzie nie widać nawet kości.”⁹⁰ Stan ów prowadzi do obumarcia duchowości, czyli istoty człowieczeństwa: „Indyferentyzm uważany za stan permanentny jest przeciwny naturze ludzkiej i w rezultacie ją unicestwia.”⁹¹

Obok ponuro nastrajającej diagnozy aktualnego stanu społecznego źródłem pesymizmu La Mennais'go była jego historiozofia. W procesie dziejów dopatrywał się prawidłowości dwojakiemu rodzajowi. Po pierwsze, skoro oprócz ludzi we wspólnocie obecny jest Bóg, podobnie jak oni bierze On bezpośredni udział w kształtowaniu historii. Przywołał na niszczycielską, zbrodniczą rewolucję, by ukarać niewdzięczne stworzenia za występowanie przeciw Niemu - sceptycyzm względem prawdy objawionej, kwestionowanie Jego suwerenności, odrzucenie Jego ładu w imię rozumu i emancypacji jednostki, libertynizm, ateizm – oraz ukazać im, jaki los czeka ludzi poza stabilnością i bezpieczeństwem ładu. Ci jednak najwyraźniej nie wyciągnęli z kary żadnych wniosków. „Tak, ludzie zostali ukarani i nawet pycha tego nie zaneguje – zostali ukarani tak, jak

jeszcze nigdy nie byli; ale czy się poprawili? Oglądam się wokół i widzę bunt wypisany na zakrwawionych czołach przez piorun Boskiej zemsty. Nadstawiam ucho – słyszę straszne bluźnierstwa i kpiące uśmieszki. Bóg nadal jest obiektem drwin dla tych, którzy poprzysięgli Go unicestwić. I nie myślcie, aby stracili nadzieję lub porzucili plany, aby Go zdetronizować.”⁹² Kara okazała się nieskuteczna, a zatem znieważony Stwórca może uznać, że nadszedł czas na kolejną – jeszcze straszniejszą.

Po drugie, La Mennais postrzegał historię świata jako wielkie, kosmiczne, manichejskie niemal zmagania światłości ze złem, Boga z szatanem, sił ładu z siłami rewolucji. Ta ostatnia wbrew pozorom nie poniosła klęski – wiele z jej dorobku przetrwało powrót prawowitej władzy. Nie została całkowicie unicestwiona, jej nasiona kiełkują i kiedyś znów dojrzeje do podjęcia walki na śmierć i życie. „*Rewolucja powstaje – uderza, i będzie uderzać, jeśli się jej nie powstrzyma. Schlebiać sobie, że można ją ułagodzić to marzenie – wyszła z piekieł, aby niszczyć. Nie zakończy swej misji, póki nie wróci do ognia, skąd przyszła. Mylą się ci władcy, którzy sądzą, że możliwy jest układ pomiędzy dobrem a złem – śmierć tkwi w takich radach.*”⁹³ Pewnego dnia siły chaosu powrócą, by zburzyć ostatnie zabytki niegdysiejszego porządku i dorznąć niedobitki ich obrońców. Z pism La Mennais’go wyziera autentyczny strach przed tym powrotem, na przykład, gdy w 1823 r. pisał w prywatnym liście, że rychło nadejdzie „(...) pokolenie ateuszy, którzy mnożą się wokół nas i przejmują ten świat w imieniu piekieł. I wówczas stanie się to, co zostało przepowiedziane: wstrząs powszechny, ostatnia apostazja, vae, zamieszki, potopy, zemsta, koniec; et tempus omnis rei tunc erit.”⁹⁴ Stopniowo ogarniało go coraz większe zwątpienie i niewiara w możliwość restauracji prawdziwego porządku w przeoranym przez rewolucję kraju: *Proszę, niech Pan nie myśli, drogi przyjacielu, że znów schodzę na arenę z nadzieją zwycięstwa dla sprawy, której bronię. Nie, chciałem tylko posłuchać pośród ruin królestwa i ruin ładu ostatnich słów społeczeństwa, ultima verba.*”⁹⁵ – konstatował ze smutkiem. Wreszcie przyznał się do porażki: „*Cały problem tkwi w znalezieniu środka ożywienia społeczeństwa, które już nie żyje.*”⁹⁶ Myśl o restauracji ładu Bożego pozostawała pobożnym życzeniem. Nie na próżno natomiast przepowiadał La Mennais nową rewoltę. Doczekał jeszcze dwóch, ale prezentował wówczas diametralnie inny niż wcześniej stosunek do nich. Przeszedł na przeciwną stronę rewolucyjnej barykady.

Apostazja

Zmiana jego postawy nie nastąpiła skokowo; jak zwykle w podobnych przypadkach miała charakter procesu rozciągniętego na szereg lat, stopniowego przekraczania kolejnych granic. By móc ją choć powierzchownie prześledzić, należy odejść od samych poglądów La Mennais’go i przyjrzeć się konkretnym wydarzeniom, pod wpływem których ewoluowały. Paradoksalnie, u podstaw metamorfozy, jaka doprowadziła go na pozycje demokratyczne i socjalistyczne legł jego ultramontanizm, bezwzględna wierność Kościołowi, którego prymat nad władzą świecką (choć daną od Boga) uznawał zawsze. Z tego powodu krytykował utrzymanie w odnowionym państwie konkordatu narzuconego papieżowi przez Napoleona w 1801 r., upoważniającego władzę świecką do ingerencji w Jego wewnętrzne sprawy oraz państwowy monopol szkolny połączony z zasadą laickości szkół, uniemożliwiający edukację w duchu chrześcijańskim.⁹⁷ W obronie katolickiej szkoły zaczął się La Mennais domagać zniesienia monopolu oświatowego i wolności nauczania, by móc propagować swe dezyderaty – wolności prasy, by móc podjąć działania ku ich realizacji przez tworzenie niezależnych organizacji religijnych – wolności stowarzyszeń, wreszcie by wyzwolić Kościół od kurateli urzędników – rozdzielenia Go od państwa. W 1826 r. jawnie zaprotestował przeciw uznaniu przez Karola X artykułów gallikańskich (utrwalających prymat państwa nad Kościołem) za prawa zasadnicze, w wyniku czego oskarżono go o obrazę monarchy (gwoździł prawdzie, nazwał wówczas króla zdrajcą Kościoła podobnym Napoleonowi, a kilkunastu biskupów uznających gallikanizm udzieliło mu reprimendy⁹⁸). Kiedy w 1828 r. rząd zamknął małe seminaria, La Mennais ogłosił pracę *O postępach rewolucji i wojnie przeciw Kościołowi*, w której wzmógł jeszcze krytykę jego polityki religijnej i wróżył monarchii prędkiego upadek.⁹⁹ Hierarchia kościelna potępiła nową rozprawę w listach pasterskich, a jej autora zaatakowali zarówno rojaliści (widząc w nim jakobina ukrytego dla niepoznaki za ultramontańską maską), jak i liberałowie (którzy uznali go dla odmiany za ultramontanina próbującego pozować na liberała). Po rewolucji lipcowej głosił on swoje poglądy na łamach pisma „L’Avenir”, coraz śmieiej postulując reformę Kościoła w kierunku demokratycznym i radząc papieżowi „sojusz ze zwyciężającymi ludami”, a także powrót do „ubogiego chrystianizmu”.¹⁰⁰ W konsekwencji mnożyły się ataki ze strony duchowieństwa oraz zwolenników monarchii, tak prawowitej (legitymistów), jak i lipcowej Ludwika Filipa (orleanistów). W listopadzie 1831 r. La Mennais zawiesił wydawanie pisma, po czym, chcąc uzyskać poparcie swoich twierdzeń przez autorytet Głowy Kościoła, posłał papieżowi jego deklarację programową z prośbą o akceptację. Tydzień później wyruszył do Rzymu osobiście. Audjencję udało mu się uzyskać dopiero w marcu 1832 r. Grzegorz XVI jednak w ogóle nie poruszył w rozmowie tematu sprawy, z którą La Mennais doń przybył – zapewne by nie prowokować księdza do otwartego zatargu z magisterium Kościoła. Ten ostatni z wizyty w Stolicy Apostolskiej wyniósł jej wspomnienie jako gniazda politycznych intryg. W korespondencji zwierzał się: „*Spodziewam się, że mój pobyt w Rzymie nie potrwa długo, a jednym z najpiękniejszych dni mojego życia stanie się ten, kiedy wreszcie opuszczę ten wielki grobowiec, gdzie nie można znaleźć nic oprócz szkieletów i robactwa.*”

(...). *Nie tu jest moje miejsce, ja potrzebuję powietrza, ruchu, wiary, miłości; tego wszystkiego, czego się szuka na próżno wśród tych rozpadłych ruin, po których jak wstrętne gady w ciemności i ciszy pełzają najniższe instynkty ludzkie.*¹⁰¹ Co ciekawe, owo głębokie obrzydzenie zrodziła między innymi jego sympatia do Polski. Jako samozwańczy orędownik „sprawy wyzwajających się ludów” popierał greckich powstańców walczących przeciw Turkom, niepodległościową rewolucję Belgów z sierpnia 1830 r., krucjatę hiszpańskich karlistów (dziwne, zważywszy, że wystąpili zbrojnie przeciw liberalnemu modelowi rządów, a w obronie tradycyjnego porządku, od którego on sam się odwrócił), a najmocniej – polskie powstanie listopadowe. Entuzjastycznie kibicował Polakom w ich zmaganiach z caratem i boleśnie przeżył ich klęskę, czego świadectwo daje wiele jego pism.¹⁰² Tymczasem Grzegorz XVI miał wkrótce potępić polski zryw w *Cum primum*, zaś sam La Mennais twierdził po powrocie z Rzymu, że oglądał na własne oczy roboczy egzemplarz tej encykliki z odręcznymi uwagami i znakiem akceptacji rosyjskiego ambasadora Iwana Gagarina.

W drodze powrotnej do Paryża papieski kurier dostarczył mu encyklikę *Mirari vos* z sierpnia 1832 r. Nie wymieniała co prawda jego nazwiska ani tytułu „L’Avenir”, ale bezwzględnie potępiała cztery główne punkty programu tego pisma:

- postulat wolności sumienia, stwierdzając, że wolność myślenia, mówienia i czynienia zła nie jest prawem człowieka,
- postulat wolności prasy jako domagający się wolności rozpowszechniania szkodliwych doktryn i publikacji, które przyczyniają się do demoralizacji ludu i otwarcie wzywają go do rewolucji,
- postulat rozdziału Kościoła od państwa, którego realizacja prowadzi do osłabienia wspierających się wzajemnie władzy świeckiej i duchownej, co ułatwia rewolucję,
- postulat prawa do czynnego oporu wobec „tyrании władzy”, jako dopuszczający rewolucję i nieposłuszeństwo prawowitym monarchom.

Papież udzielił tym samym jednoznacznej odpowiedzi na list La Mennais’go. Wstrząśnięty kapłan rozwiązał redakcję swego pisma. Encyklika zachęciła francuskich hierarchów do ponowienia ataków; tym razem aż pięćdziesięciu biskupów podpisało się pod listą pięćdziesięciu sześciu twierdzeń głoszonych na łamach „L’Avenir”, a uznanych za heretyckie. Od La Mennais’go zażądano publicznego wyrzeczenia się poglądów i wyrażenia skruchy. Na to przystać nie chciał, choć podjął pewną próbę załagodzenia sytuacji. Za pośrednictwem paryskiego metropolity przesłał papieżowi list, w którym pisał: „*Sumienie zmusza mnie, iżby wyrazić otwarcie głębokie przekonanie, że jeśli w porządku religijnym chrześcijanin powinien tylko słuchać i podporządkowywać się, to pozostaje on względem władzy duchownej zupełnie wolny w swoich przekonaniach, słowach i czynach o tyle, o ile odnoszą się one do porządku świeckiego.*”¹⁰³ Nie zamierzał więc odstąpić od swych przekonań. W 1833 r. postanowił „*zaprzestać pełnienia jakichkolwiek funkcji kapłańskich*”, zaś rok później opublikował *Słowa wierzącego* – utwór prozą poetycką zainspirowany *Księgami narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza, w którym wziął w obronę polskich powstańców, jasno i wyraźnie przeciwstawiając się stanowisku następcy św. Piotra. *Słowa wierzącego* błyskawicznie zyskały ogromny rozgłos – w ciągu kilku lat od publikacji doczekały się niemal stu wydań w kilku językach. Wywołały też burzę polityczną: książkę Metternich ostrzegł przed ich wpływem na nastroje społeczne, premier Francji Franciszek Guizot domagał się oddania autora pod sąd. Przemówił także Rzym – słowami encykliki *Singulari nos* z czerwca 1834 r. zawierającej personalne potępienie La Mennais’go i jego utworu. Nie widząc już możliwości porozumienia Bretończyk oświadczył, że występuje z Kościoła. Ostatni most został spalony: kapłan otwarcie dokonał apostazji.

Czy przewrót jego poglądów nastąpił wyłącznie z powodu sporu z kościelnymi dostojnikami? Czy można dostrzec jego zapowiedź w pierwotnych ideach La Mennais’go, tradycjonalistycznych i ultramontańskich? Prof. Bogdan Szlachta udziela odpowiedzi twierdzącej, wskazując, że normy panujące we wspólnocie legitymizuje w niej powszechna zgoda co do treści objawienia wyrażona przez rozum powszechny rodzaju ludzkiego. Przyjęcie zgody powszechnej za warunek konieczny wprowadzenia praw Bożych w życie przywiodło go z czasem do uznania jej prymatu nad ładem, nawet moralnym; z kolei myśl, że lud niczym naczynie przechowuje religię, a ta jest podstawą prawowitych instytucji politycznych zrodziła w końcu przekonanie, że wola ludu może i powinna decydować o życiu publicznym.¹⁰⁴ Inny znawca myśli konserwatywnej, dr Adam Wielomski, dodaje, że rdzeń poglądów La Mennais’go od początku stanowił antyliberalizm, który wyznawał on konsekwentnie zarówno przed apostazją (tradycjonalizm), jak i po niej (socjalizm).¹⁰⁵

Metamorfoza dokonała się w znacznej mierze pod presją porewolucyjnej rzeczywistości społeczno-politycznej, jak również osobistych doświadczeń i, w pewnym stopniu, idei filozoficznych, jakie propagował. Trudno orzec z pewnością, który z czynników przechylił szalę i kiedy do tego doszło. Jedno nie ulega wątpliwości: La Mennais świadomie odstąpił od wizji ładu konstruowanej jako antyteza świata pogrążonego w chaosie moralnym, społecznym, politycznym – świata zrodzonego z rewolucji. Zdecydował się pójść za „(...) głosem, który woła do wrót przyszłości: *Otwórzcie się.*”¹⁰⁶ Dobrowolnie odrzucił sztandar, który niegdyś przysięgał zatknąć albo na kopule odbudowanego gmachu społeczeństwa, albo na jego ruinach.

Zmarł 27 lutego 1854 r. w Paryżu.

¹ Ostatnim prawowitym i ostatnim koronowanym królem Francji był Karol X pozbawiony władzy przez rewolucję lipcową 1830 r. Karol abdykował wówczas na rzecz nieletniego wnuka, Henryka księcia Bordeaux, zarazem powierzając Ludwikowi Filipowi, księciu Orleanu, funkcję Generalnego Namiestnika Królestwa, by proklamował chłopca królem jako Henryka V. Ludwik Filip sprzeniewierzył się jednak woli władcy i sam przyjął z rąk buntowników tytuł *króla Francuzów*.

² Adam Sikora, *Lamennais czyli dramat konsekwencji*, [w:] H.F.R. de La Mennais *Wybór pism* Warszawa 1970, s. 113-114.

³ Paweł Popiel, *Félicité Robert de Lamennais*, [w:] tenże, *Choroba wieku. Wybór pism* Kraków 2001, s. 16-17.

⁴ A. Sikora, *Lamennais czyli ...*, s. 16-18.

⁵ *Oeuvres inédites de F. la Mennais*, Paris 1866, t. I, s. 150; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 26.

⁶ Tamże, s. 27-28.

⁷ Adam Wielomski, *Filozofia polityczna francuskiego tradycjonalizmu*, Kraków 2003, s. 105.

⁸ La Mennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, t. III, s. 251; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 39.

⁹ Jakub Litwin, *Lamennais*, Wrocław 1973, s. 11-12.

¹⁰ La Mennais, *Essai...*, Paris 1843, t. II, s. 152; cytuję za: Jakub Litwin, *Eseje o dialogach wewnętrznych. Diderot. Lamennais*, Warszawa 1967, s. 57-58.

¹¹ J. Litwin, *Eseje ...*, s. 58-59.

¹² Tenże, *Lamennais*, s. 18.

¹³ La Mennais, *Correspondance générale*, Paris 1971, t. III, s. 60; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 98.

¹⁴ Tenże, *Essai...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. II, s. 20; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 39.

¹⁵ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 257; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 90.

¹⁶ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 331; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 82.

¹⁷ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 270-271; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 68.

¹⁸ Tamże, s. 271; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 70.

¹⁹ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. II, s. 379; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 170.

²⁰ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 276-277; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 69-70.

²¹ Tenże, *Essai...* Paris 1825, t. I, s. 366; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 75.

²² Tenże, *De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civile*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. V, s. 237; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 55-56.

²³ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. II, s. 260; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 109.

²⁴ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 273; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 76.

²⁵ Tamże, t. II, s. 258; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 88.

²⁶ Tamże, t. I, s. 294; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 76.

²⁷ Tenże, *Pensées diverses*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. VII, s. 371; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 22.

²⁸ Tamże, s. 380-381; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 28.

²⁹ A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 90-92.

³⁰ Tamże, s. 92, 166-167, 169.

³¹ La Mennais, *Correspondance générale*, t. III, s. 212; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 93.

³² Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 471; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 153.

³³ Tenże, *Mélanges religieux et philosophiques*, Paris 1836-1837, s. 301; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 89.

³⁴ Tenże, *Réflexions sur l'état de l'église en France*, Paris 1825, s. 371-372; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 153.

³⁵ Tamże, s. 162; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 152.

³⁶ Tamże, s. 7; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 152.

³⁷ Tenże, *Essai...*, t. II, s. 17-18; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 37.

³⁸ Tenże, *Essai...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. II, s. 21-22; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 40-41.

³⁹ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. IV, s. 140; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 153.

⁴⁰ Tenże, *De la religion...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. V, s. 119; cytuję za: J. Litwin *Lamennais*, s. 26.

⁴¹ Tenże, *De la religion*, Paris 1825, s. 233; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 211.

⁴² Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. II, s. 260-261; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 91.

⁴³ Tenże, *De la religion...*, Paris 1844, t. V, s. 171; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 53.

⁴⁴ Tamże, s. 297-298; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 57.

⁴⁵ Tamże, s. 342; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 58.

⁴⁶ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. IV, s. 143; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 86.

⁴⁷ Tenże, *Réflexions...*, s. 501, 507; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 62.

⁴⁸ Tamże, s. 71; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 62. Konstytucja jest tu oczywiście rozumiana nie jako spisany dokument, lecz tradycyjnie – jako całokształt ustroju.

-
- ⁴⁹ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 267-268; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 70.
- ⁵⁰ Tenże, *Réflexions...*, Paris 1825, s. 493; podaję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 79-80.
- ⁵¹ Tenże, *Défense de l'Essai sur l'indifference en matière de religion*, Paris 1825, s. 2-3; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 80.
- ⁵² Tenże, *Melanges...*, s. 247; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 28-29.
- ⁵³ Tamże, s.409; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 89.
- ⁵⁴ Tenże, *Réflexions...*, Paris 1825, s. 397; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 73.
- ⁵⁵ Tamże, s. 131-132; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 84-85.
- ⁵⁶ Tenże, *Pensées...*, s. 372; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 20-21.
- ⁵⁷ Tamże, s. 361; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 51-52.
- ⁵⁸ Tenże, *Correspondance generale*, s. 150; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 226.
- ⁵⁹ Tu dalej: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 19-23.
- ⁶⁰ La Mennais, *Réflexions...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. V, s. 9; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 7.
- ⁶¹ Tenże, *Réflexions...*, Paris 1825, s. 78; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 79.
- ⁶² A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 55.
- ⁶³ A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 21.
- ⁶⁴ La Mennais, *Defense de...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. IV, s. 186-187; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 62-63.
- ⁶⁵ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. II, s. 73-74; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 64-65.
- ⁶⁶ Tenże, *Pensées...*, s. 358-359; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 10.
- ⁶⁷ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. II, s. 72; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 57.
- ⁶⁸ Tenże, *De progrès de la revolution et de la guerre contre l'église*, Paris 1829, s. 26; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 186.
- ⁶⁹ Tenże, *De la religion...*, Paris 1825, s. 7; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 79.
- ⁷⁰ Tenże, *Réflexions...*, Paris 1825, s. 402, 433; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 82.
- ⁷¹ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 52; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 57.
- ⁷² Tenże, *Pensées...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. VII, s. 387-388; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 17.
- ⁷³ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 294-295; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 77-78.
- ⁷⁴ Tenże, *Défense...*, Paris 1825, s. 228; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 152.
- ⁷⁵ Tenże, *De la religion...*, Paris 1826, s. 42; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 44-45.
- ⁷⁶ Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 52; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 57.
- ⁷⁷ Tenże, *Préface*, [w:] *Les confessions de Saint Augustin*, Paris 1821, t. I, s. VII; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 238.
- ⁷⁸ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 51, 59, 91; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 247.
- ⁷⁹ Tenże, *De la religion...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. V, s. 112-113; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 25.
- ⁸⁰ Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 377; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 186.
- ⁸¹ Tenże, *Essai...*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1844, t. II, s. 21-22; cytuję za: J. Litwin, *Lamennais*, s. 42-43.
- ⁸² Tenże, *Essai...*, Paris 1843, t. I, s. 282; cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 78.
- ⁸³ Ustęp z wiersza J.R.R. Tolkiena.
- ⁸⁴ Por. A. Sikory *Lamennais czyli...*, s. 8-10 oraz A. Wielomskiego, *Filozofia...*, s. 234.
- ⁸⁵ Cytuję za: J. Litwin, *Eseje...*, s. 53.
- ⁸⁶ La Mennais, *De la religion...*, Paris 1825, s. 103; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 211.
- ⁸⁷ Tamże, s. 43; podaję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 210.
- ⁸⁸ Tenże, *Mélanges...*, s.42; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 205.
- ⁸⁹ *Wstęp do dzieła o obojętności religijnej przez X de la Mennais*, Petersburg 1821, s. 3; cytuję za: A. Sikora *Lamennais*, s. 29.
- ⁹⁰ La Mennais, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 24; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 205-206.
- ⁹¹ Tenże, *Essai...*, t. I, s. 30-31; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 29.
- ⁹² Tenże, *Essai...*, Paris 1825, t. I, s. 387; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 213.
- ⁹³ Tenże, *Mélanges...*, s. 233; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 203.
- ⁹⁴ Tenże *Correspondance générale*, t. II, s. 412; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 235.
- ⁹⁵ Tamże, t. II, s. 369; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 235.
- ⁹⁶ Tenże, *Correspondance*, [w:] *Oeuvres Posthumes*, Paris 1859, s. 138; cytuję za: A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 226.
- ⁹⁷ Tu i dalej: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 46-80
- ⁹⁸ Bogdan Szlachta, *Lamennais* (wydruk w posiadaniu autora).
- ⁹⁹ P. Popiel, *Felicité Robert de Lamennais*, s. 18-19.
- ¹⁰⁰ Bogdan Szlachta, *Konserwatyzm*, [w:] Krystyna Chojnicka, Wiesław Kozub-Ciembroniewicz (red.), *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*.

¹⁰¹ La Mennais, *Oeuvres Posthumes de Lamennais*, Paris 1858, t. II, s. 235; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 62.

¹⁰² Zob. *Wzięcie Warszawy, Hymn do Polski, Słowa wierzącego, Polska*, [w:] La Mennais, *Wybór pism*, wyd. cyt.

¹⁰³ Tenże, *Oeuvres Posthumes...*, t. XII, s. 147; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 68.

¹⁰⁴ B. Szlachta, *Lamennais*; tenże *Konserwatyzm*, wyd. cyt., str. 150.

¹⁰⁵ A. Wielomski, *Filozofia...*, s. 245.

¹⁰⁶ *Confidences de Lamennais. Lettres inédites de 1821 á 1848*, Nantes 1886, s. 145; cytuję za: A. Sikora, *Lamennais czyli...*, s. 9-10.