

W S T Ę P



CHARLES MAURRAS I JEGO DZIEŁO

Jacek Bartyzel

I. ŻYCIE

Prowansalczyk Charles-Marie-Photius Maurras pochodził z miejscowości, która przed wiekami była jedną z pierwszych kolonii greckich i gdzie „rozpoczyna się najstarsza historia Zachodu”¹. Urodził się 20 kwietnia 1868 roku w Martigues koło Marsylii w rodzinie mieszczańskiej, zamieszkałej tam od XVII wieku. Jego ojciec, Jean-Aristide, urzędnik Drugiego Cesarstwa o poglądach raczej liberalnych, odumarł go w szóstym roku życia, toteż Charlesa i jego rodzeństwo wychowywała matka, Marie z domu Garnier – gorliwa katoliczka i rojalistka.

W 1876 roku Maurras rozpoczął naukę w Kolegium Sacré-Cœur w Aix-en-Provence; celował we wszystkich przedmiotach oraz wielbił poezję, którą czytał (oprócz francuskiego, rzecz jasna) w językach: prowansalskim, włoskim, łacińskim, greckim i angielskim. Był także dzieckiem bardzo pobożnym. W wieku 14 lat zaczął – zapewne w następstwie koklusu – głuchnąć; głuchota nie była wprawdzie

¹ Ch. Maurras, *Anthinea*, Paris 1902, s. 216.

kompletna, bo dotknięty nią słyszał samogłoski², zamknęła mu jednak drogę do wymarzonej kariery oficera marynarki wojennej oraz wywołała kryzys wiary.

9 marca 1884 roku młody maturzysta wygłosił pierwszy publiczny odczyt pt. Święty Tomasz z Akwinu jako student i wykładowca Uniwersytetu Paryskiego. Po zdaniu drugiego egzaminu maturalnego z filozofii, 2 grudnia 1885 roku przybył do Paryża z zamiarem odbywania studiów filozoficznych na Sorbonie, jednak pogłębiająca się głuchota uniemożliwiła mu słuchanie wykładów. Debiutował natomiast w następnym roku w „Annales de la philosophie chrétienne” oraz nawiązał współpracę z korporacjonistyczną „La Réforme sociale”, konserwatywną „L’Instruction publique” i z „Polybiblion littéraire”. Pod wpływem poznanego w grudniu 1889 roku nacjonalistycznego pisarza Maurice’a Barrèsa (1862-1923) zwrócił się ku „bulanżeryzmowi”, tj. antyliberalnemu, antyparlamentarnemu i plebiscytarnemu ruchowi skupionemu wokół (świeżo zdymisjonowanego) ministra wojny, gen. Georges-a Ernesta Boulanger-a. Ruch ten jednak, po banicji i samobójczej śmierci generała (1891), okazał się efemerydą. W tym samym czasie poznał inne sławy literackie: Anatole’a France’a, Hippolyte’a Taine’a, Stéphane’a Mallarmé’go, a France poświęcił mu nawet wiersz *A Charles Maurras* i zgodził się na jego umieszczenie na początku pierwszej książki Maurras-a – *La chemin de Paradis* (1895) oraz wprowadził go do sławnego salonu Mme de Caillavet, gdzie Maurras poznał Marcela Prousta. Pomimo prowansalskich korzeni dopiero w Paryżu wszedł w krąg *felibrizu* (*félibrige*), proklamującego już w 1854 roku prowansalskie *Renacimiento*, czyli wskrzeszenie języka oksytańskiego (*langue d’oc*), oraz stał się ulubionym uczniem mistrza *felibrizu* – Frédéric-a Mistral-a (1830-1914). Inny pisarz prowansalski i największy przyjaciel Maurras-a – Frédéric Amouretti (1863-1905) skierował jego uwagę w stronę regionalizmu. 22 lutego 1892 roku obaj ogłosili *Deklarację* żądającą przywrócenia przedrewolucyjnych zgromadzeń i autonomicznej administracji prowincjonalnej. Wcześniej (14 IX 1891 r.) Maurras, Amouretti i Jean

² Tenże, *Tragi-comédie de ma surdité*, Paris 1951, s. 9.

Moréas opublikowali natomiast na łamach „Le Figaro” artystyczny *Manifest Szkoły Romańskiej (L'École Romane)*, przywołującej patronat Dantego, średniowiecznej poezji trubadurów i truverów oraz renesansowego klasycyzmu.

29 lutego 1892 roku Maurras zaczął pisać do rojalistycznej „La Gazette de France”, co jednak jeszcze nie oznaczało, by zaangażował się w sprawę monarchiczną; równolegle (1894) nawiązał zresztą współpracę z narodowo-republikańską „La Cocarde” Barrèsa. Z tym okresem wiąże się też epizod jego (uczuciowo odwzajemnionej, niemożliwej jednak do spełnienia, gdyż ukochana była mężatką i niezłomną katoliczką) miłości do hrabiny de la Salle-Beaufort, siostrzenicy dyrektora „La Gazette de France” – Gustave’a Janicota (1830-1910); choć Maurras nigdy się nie ożenił, został głową rodziny, adoptując po śmierci młodszego brata Józefa jego syna i dwie córki.

Przełomowym wydarzeniem w życiu Maurrasa była podróż w 1896 roku do Grecji w roli korespondenta „La Gazette de France” na pierwsze nowożytnie Igrzyska Olimpijskie w Atenach, na które zresztą udawał się bez entuzjazmu, wyczuwając w idei „międzynarodówki sportowej” posmak kosmopolityzmu. Mimo to pobyt w Grecji nie tylko utwierdził go w przekonaniu o klasycznym ideale piękna, ale również unaoczniał mu rozmiar potęgi Imperium Brytyjskiego oraz wzrost wpływów niemieckich (następca tronu Grecji był ożeniony z córką cesarza Fryderyka III, Zofią von Hohenzollern). Przede wszystkim jednak podczas słynnej „medytacji na Akropolu” nad tymi kwestiami powziął decyzję – intelektualną, co podkreślał – o staniu się monarchistą. Po powrocie do Francji, której opinię publiczną podzieliła wówczas *affaire Dreyfus*, Maurras poznał założycieli (8 IV 1898 r.) antydreyfusowskiego, antyparlamentarnego i nacjonalistycznego, lecz wciąż jeszcze republikańskiego, Komitetu Akcji Francuskiej (*Comité d'Action française*): Henri’ego Vaugeoisa (1864-1916) i Maurice’a Pujó (1872-1955), lecz przekonanie ich do monarchizmu zajęło mu prawie dwa lata. Decydujące w tym względzie były cztery kampanie prasowe na rzecz idei królewskiej przeprowadzone przez Maurrasa: w serii artykułów do „Gazette de France” (1899); na tych samych łamach, w postaci – opatrzonej jego

komentarzami – ankiety na temat celowości restauracji monarchii, rozpisanej w 1900 roku wśród członków Akademii i Instytutu Francji; w dzienniku „Le Figaro” (sierpień 1901 – styczeń 1902), gdzie po raz pierwszy Maurras posłużył się – jako figurą retoryczną potencjalnego dyktatora, który mógłby restaurować monarchię francuską – nazwiskiem Cromwellovskiego generała Moncka, który w 1660 roku przywołał na tron angielski Karola II Stuarta; w organie Ligi Antysemitycznej Édouarda Drumonta (1844-1917) „La Libre Parole” (1902). Maurras z rozmysłem nie objął formalnego kierownictwa w powołanej na bazie Komitetu Akcji Francuskiej 15 stycznia 1905 roku, już rojalistycznej Lidze Akcji Francuskiej (*Ligue d'Action française*), wybierając rolę przewodnika ideowego. Wszedł natomiast do komitetu redakcyjnego dziennika „L'Action Française”, założonego 21 marca 1908 roku, w którym przez 36 lat pisał niemal codziennie edytorial *La politique* oraz (jako *Criton*) dyskusyjny przegląd prasy. Jak wielu innych działaczy *Action française*, już przed 1914 roku Maurras dwukrotnie znalazł się w więzieniu: aresztowany po demonstracjach w obronie profanowanych kościołów i czci Joanny d'Arc na przełomie 1908 i 1909 roku oraz – skazany na osiem miesięcy – po demonstracji 1 grudnia 1912 roku w Wersalu.

Lata 1914-1923 były apogeum znaczenia *Action française* i aurytetu intelektualnego samego Maurrasa. Admiratorami jego myśli, zarówno we Francji, jak i za granicą, byli królowie (Albert I Belgijski), mężowie stanu, prałaci, pisarze i artyści, często nawet dalecy mu poglądami. Premier Raymond Poincaré konsultował z nim kluczowe decyzje polityczne, jak o okupacji zagłębia Ruhry, toteż na X Kongresie Akcji Francuskiej (czerwiec 1923) Maurras rzucił hasło: „nie ma wroga na prawicy!”. W tym samym, 1923 roku rozpoczął się jednak ciąg wychodzących z różnych stron prześladowań *Action française* i samego Maurrasa. Rozpoczęła je seria skrytobójczych zamachów, których sprawcy, mimo iż jawni i przyznający się do swoich czynów, byli uniewinniani przez sądy; na przykład 26 maja 1925 roku „zamiast” Maurrasa (morderczyni – komunistka wyjaśniła przed sądem, że pomyliła tożsamość ofiar) zginął skarbnik *Action française*, Ernest Berger, zepchnięty przez nią pod nadjeżdżający pociąg na stacji metra.

Moralnie bardziej bolesne było potępienie przez Kościół. Wstępem do niego było (27 VII 1926 r.) zdezwuowanie *Action française* – jako „katolików z wyrachowania, lecz nie z przekonania” oraz ludzi, „którzy posługują się Kościołem”³ – przez arcybiskupa Bordeaux, Pierre’a-Paulina kard. Andrieu (który jedenaście lat wcześniej wyrażał „głęboki podziw” dla Maurrasa i gratulował mu, że „jego pióro jest jak szpada”). Pomimo samokrytyki działaczy *Action française* i samego Maurrasa, który podkreślał, że *Action française* nie ma odrębnej od katolickiej doktryny religijnej i moralnej, gdyż jest tylko „szkołą francuskiej polityki narodowej”⁴, oraz pomimo obrony obwinionych przez wielu hierarchów, jak również przez Jacquesa Maritaina⁵, na łamach „L’Osservatore Romano” ukazała się seria krytycznych wobec *Action française* artykułów, na które Maurras zareagował ostro. Stwierdził mianowicie, iż teraz jest jasne, że nie chodzi o wiarę i moralność, tylko o politykę – w interesie Niemiec i republiki, toteż wobec żądania „Ojca” (papieża), aby zdradzić „Matkę” (Francję), wypowiada *non possumus*⁶. W reakcji na to, 29 grudnia 1926 roku, w Rzymie ogłoszone zostało oficjalne potępienie (*condamnation*) dziennika „L’Action Française” oraz siedmiu książek Maurrasa.

14 lutego 1936 roku rząd radykała Alberta Sarrauta wydał dekret delegalizujący *Action française* i jej wszystkie przybudówki, a 21 lipca tegoż roku, kierowany przez Léona Bluma rząd Frontu Ludowego, w odwecie za artykuły Maurrasa oskarżające premiera o „mordowanie pokoju” przez dążenie do nałożenia sankcji Ligi Narodów przeciwko Włochom, doprowadził do skazania 68-letniego Maurrasa na osiem miesięcy więzienia. W czasie gdy przebywał on w La Santé, około 40 intelektualistów europejskich (w tym prof. Marian Zdziechowski) zgłosiło jego kandydaturę do pokojowej Nagrody Nobla, a kiedy 6 lipca 1937 roku opuszczał więzienie (gdzie napisał m.in. wstęp *La politique naturelle* do swojego *opus magnum: Moje idee polityczne*),

³ Cyt. za: *L’Action française et le Vatican*, Paris 1927, s. 24.

⁴ „L’Action Française”, 28 IX 1926.

⁵ Zob. J. Maritain, *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, Paris 1926.

⁶ „L’Action Française”, 24 XII 1926.

witała go 30-tysięczna rzesza sympatyków pod przewodnictwem wdowy po zwycięzcy znad Marny, marszałku Josephie Joffre. Kolejnym ciosem było odcięcie się 11 listopada 1937 roku od *Action française* szefa Domu Orleańskiego, Jana, księcia Gwizjusza (Jean d'Orléans, duc de Guise, «Jan III», według orleanistycznej wykładni prawa sukcesyjnego). Inspiratorem tego posunięcia był syn księcia Jana – Henryk książę Orleański (1908-1999), tytułujący się też hrabią Paryża (comte de Paris), który 4 grudnia 1937 roku postawił publicznie doktrynie Maurrasa absurdalny zarzut inkorporowania jakobinizmu do doktryny rojalistycznej. Istotne źródła tego konfliktu były po części rzeczywiście natury ideowej, lecz na zupełnie innej płaszczyźnie: rojaliści otaczający od XIX wieku Dom Orleański byli bowiem konserwatystami liberalnymi i skoligaconymi z wielką (często semicką) burżuazją, godzącymi się na monarchię parlamentarną, zaś paradoks położenia Maurrasa polegał na tym, że choć jego doktryna była antyliberalna, musiał on uznawać Orleanów za prawowitych dziedziców tronu, ponieważ jako nacjonalista nie mógł zdecydować się na konsekwentne przyjęcie zasad legitymizmu, według których prawo do sukcesji przechodziło po bezpotomnej śmierci (1883) Henryka V (hr. de Chambord) na linię „hiszpańską” Burbonów, czyli „cudzoziemców”. Do pierwszego konfliktu pomiędzy *Action française* a orleanistycznymi „starymi brodami” (*les vieilles barbes*) doszło już zresztą na przełomie 1910 i 1911 roku, ale wówczas poprzedni pretendent – Filip książę Orleański («Filip VIII», 1869-1926) nie tylko stanął ostatecznie po stronie Maurrasa, ale nadał *Action française* wyłączny mandat do reprezentowania sprawy królewskiej we Francji. Drugim istotnym powodem sporu były ambicje osobiste księcia Henryka, któremu ciążył autorytet Maurrasa, i który chciał samodzielnie kierować ruchem rojalistycznym; nadto Henryk był rozczarowany małą aktywnością *Action française* podczas antyestablishmentowych demonstracji 6 lutego 1934 roku w Paryżu i doszedł do wniosku, że Maurras i *Action française* są niezdolni do czynu, tj. do prawdziwego przewrotu.

Tuż po tych wydarzeniach los Maurrasa uległ na krótko szczęśliwej odmianie: w maju 1938 roku *Caudillo* Hiszpanii narodowej, gen.

Francisco Franco podjął go w Burgos według ceremoniału zarezerwowanego dla głów państw, a na froncie w Katalonii podejmował go bohaterski obrońca toledańskiego Alkazaru, gen. José Moscardó. Maurras został też powołany na członka-korespondenta Królewskiej Akademii Hiszpańskiej. 9 czerwca 1938 roku pisarz został wreszcie – za trzecim razem – przyjęty w poczet „nieśmiertelnych”, czyli członków Akademii Francuskiej. Pomyślny finał znalazły długie mediacje (w których główną rolę odgrywały karmelitanki z Lisieux) w sprawie zdjęcia ekskomuniki: kiedy Maurras odsiadywał wyrok w więzieniu, otrzymał od Piusa XI odręcznie napisany, serdeczny w treści list. Papież ten nie zdążył jednak uregulować tej kwestii, gdyż wkrótce zmarł i ostatecznie wszystkie sankcje nałożone na *Action française* zostały zdjęte dekretem Świętego Oficjum 5 lipca 1939 roku, już za pontyfikatu Piusa XII. Ich zdjęcie bez żądania odwołania jakichkolwiek też było milczącym potwierdzeniem, iż uprzednie potępienie nie miało rangi doktrynalnej, a jedynie dyscyplinarną.

Stanowisko Maurrasa wobec groźby nowej wojny uwarunkowane było kilkoma czynnikami: jego głęboką wrogością do Niemiec w ogóle, wynikającą z przekonania o odwiecznym charakterze antagonizmu francusko-niemieckiego; rozpoznaniem dodatkowej siły, jaką imperializmowi niemieckiemu daje agresywna ideologia narodowego socjalizmu; świadomością biologicznego wyczerpania Francji ogromnymi stratami w ludziach podczas I wojny światowej. Od strony moralnej zaś – reżimem demokratyczno-republikańskim, pacyfizmem lewicy i wzrastającymi wpływami komunistów; kierowaniem się w polityce zagranicznej jedynie zasadą interesu narodowego, a nie jakiegokolwiek ideologii – w tym wypadku tak samo uwodzającym środowiska radykalnej prawicy „filofaszysmem”, jak i „antyfaszysmem” lewicy. Maurras zwalczał jakiegokolwiek próby zbliżenia do Niemiec, zarówno w wydaniu kierowanej przesłankami pacyfizmu polityki ministra Aristide’a Brianda, której zwieńczeniem było Locarno, jak i wychodzące po 1933 roku ze środowisk filonazistowskich próby porozumienia na bazie „jedności ideologicznej” faszysmów. Już wiosną 1930 roku „L’Action Française” opublikowała trzy artykuły przestrzegające przed groźnymi konsekwencjami ewentualnego dojścia do władzy partii

hitlerowskiej. Francuskich faszystów z *Parti Franciste* Maurras demaskował jako niemieckich agentów-prowokatorów, a redaktorów „Je suis partout” (Robert Brasillach, Pierre Drieu La Rochelle) – zresztą „dysydentów” *Action française* – nazywał „hitleromaniakami prawicy” (*hitleromaniaques de la droite*). W kwietniu 1936 roku pisał: „Hitler jest wciąż naszym wrogiem numer 1. Moskwa jest na razie mniej niebezpieczna”⁷. Domagał się również zdecydowanej reakcji na militaryzację Nadrenii. Maurras z odrazą potępiał „noc długich noży” i rasistowskie ustawy norymberskie, a Hitlera nazywał „wściekłym psem Europy”⁸. Natomiast fakt, że od końca lat trzydziestych dążył do zapobieżenia wybuchowi wojny, wynikał z dostrzeżenia zmiany pozycji kół lewicowych i ideologicznie pacyfistycznych, a zwłaszcza żydowskich, które wówczas zaczęły przeciw do wojny z Hitlerem pod hasłem „antyfaszyzmu”. To zaś oznaczało dla Maurrasa całkowitą zmianę sytuacji, ponieważ ewentualna wojna, do której rozbrojona Francja nie była przygotowana, nie byłaby już „wojną francuską”, lecz „wojną żydowską”. Mimo to, kiedy wojna jednak wybuchła, opowiedział się za wypełnieniem przez Francję zobowiązań sojuszniczych wobec Polski.

Upadek „dziwki” (*la gueuse*) – Republiki w 1940 roku nazwał Maurras „boską niespodzianką”⁹ z tego powodu, że zrzeczenie się przez reżim republikański, który doprowadził do klęski wojennej, kompetencji ustrojodawczych na rzecz marszałka Philippe’a Pétaina (1856-1951) umożliwiło rozpoczęcie odbudowy ładu tradycyjnego na nieokupowanej części terytorium Francji. Komentując przekazanie pełni władzy Szefowi Państwa Francuskiego (*État Français*), Maurras napisał: „Jedność francuska jest ocalona. Ona jest tam, gdzie jest Szef”¹⁰. Skoro inkarnacją jedności jest od tej chwili Pétain, służyć jemu – znaczy służyć Francji. Na sugestię zaniechania wydawania dziennika Maurras odpowiedział: „To nie ja mianowałem marszałka Pétaina Szefem Państwa, lecz Zgromadzenie Narodowe; ja ze swej

⁷ Cyt. za: E. Weber, *L’Action française*, Paris 1985, s. 464.

⁸ Cyt. za: Y. Chiron, *La vie de Maurras*, Paris 1991, s. 414.

⁹ Ch. Maurras, *La Divine surprise*, „Petit Marseillais”, 9 II 1941.

¹⁰ „L’Action Française”, 17 VII 1940.

strony wolałbym monarchię. Państwo francuskie musi istnieć, aby przeszkodzić Francji w pogrążeniu się w anarchii. Bronię Pétaina tak samo, jak broniłem wszystkich rządów podczas wojny 1914-1918”¹¹.

Chociaż bez wątpienia myśl Maurrasa zapłodniła w dużej mierze reformy ustrojowe w Państwie Francuskim, a z Pétainem łączyła go wzajemna przyjaźń i podziw – 8 maja 1943 roku Szef Państwa udekorował go orderem *Francisque*, a ofiarowując mu zbiór swoich przemówień, napisał w dedykacji: „Najbardziej francuskiemu z Francuzów”. Maurras nigdy nie uczestniczył w organach władzy Vichy, nie przyjął nawet nominacji do Rady Narodowej (*Conseil National*), zgłaszał publiczne zastrzeżenia do projektu konstytucji, a z samym marszałkiem spotkał się zaledwie kilka razy. Uznając odpowiedzialność Szefa za państwo, nie dyskutował zasad ograniczonej kolaboracji Francji z Niemcami, które Pétain wynegocjował z Hitlerem w Montoire. Wprowadził natomiast zasadniczą dystynkcję pomiędzy państwową – definiowaną i limitowaną przez Szefa – „kolaboracją” (*collaboration*) a indywidualnym lub partyjnym „kolaboracjonizmem” (*collaborationnisme*) rozmaitych „partyzantów politycznych”, którzy chcą realizować swoje koncepcje ideologiczne. Gwałtownie (i skutecznie) wystąpił przeciwko projektowi „neosocjalisty” Marcela Déata, który 27 lipca 1940 roku złożył Pétainowi memoriał sugerujący powołanie totalitarnej i filoniemieckiej monopartii, jak również (bezskutecznie) przeciwko podejmowanym przez różne odłamy faszystów inicjatywom tworzenia francuskiego legionu ochotników do walki z bolszewikami na froncie wschodnim. Organizatorom propagandowej wystawy antysowieckiej w Vichy powiedział: „To nie Rosjanie okupują Francję. Gdybyście zorganizowali wystawę antyniemiecką, nie omieszkałbym się na niej pojawić”¹². Już po wojnie w archiwach ambasady niemieckiej w Paryżu znaleziono nazwisko Maurrasa na liście osób przeznaczonych do aresztowania na wypadek lądowania Anglosasów we Francji wraz z charakterystyką sporządzoną przez radcę Schleiera: „Rojalista, aneksjonista, antyniemiecki. (...) Postawa

¹¹ Cyt. za: Y. Chiron, dz. cyt., s. 430.

¹² Cyt. za: E. Weber, dz. cyt., s. 495-496.

ta nie pozwala czynić sobie iluzji co do jego fundamentalnie antyniemieckiego zachowania”¹³.

Z drugiej strony Maurras piętnował akcję polityczną gen. Charlesa de Gaulle’a (1890-1970), uważając ją za rebelię przeciwko najstarszemu oficerowi i „schizmę francuską”, a potwierdzenie słuszności takiego osądu znajdował w zmasakrowaniu marynarzy z Dakaru wiernych legalnemu rządowi przez „wroga Francji nr 2”, czyli Anglię. Uważał też, że „Wolna Francja” jest manipulowana przez Moskwę. Maurras nie aprobował współdziałania niektórych funkcjonariuszy Vichy (jak Louis Darquier de Pellepoix) z nazistami w „rozwiązywaniu kwestii żydowskiej”; jako antysemita jedynie polityczny przychylnie witał *Statut Żydów* z 24 lipca 1940 roku, który pozbawiał Izraelitów praw wyborczych, ale sprzeciwiał się jakimkolwiek ich prześladowaniom. Komentując *Statut*, wyjaśniał: „Państwo Francuskie nie jest żadne ani wiary religijnej Izraelitów, ani ich krwi, ani ich majątności. Pragnie jedynie strzec ducha i szczęścia kraju, co stanowi jego obowiązek i prawo. Nasi czytelnicy są świadomi starej i niezmiennej dystynkcji Akcji Francuskiej pomiędzy antysemityzmem rasistowskim i antysemityzmem państwowym”¹⁴. Początkowo poparł również utworzenie (w lutym 1943 r.) Milicji (*Milice*) Josepha Darnarda, powołanej do walki z „komunizmem wewnętrznym”, ale wycofał poparcie, kiedy okazało się, że w walce z *maquis* zaczęła ona współpracować z Gestapo. Generalnie linia polityczna Maurrasa w czasie okupacji, sprowadzająca się do hasła: „ani kolaboracjonizm, ani ruch oporu”, była próbą utrzymania całkowitej niezależności polityki francuskiej, a jej istotę wyrażał tytuł jednej z jego wojennych książek: *Tylko Francja (La seule France)*.

Po aresztowaniu Pétaina przez Niemców 20 sierpnia 1944 roku i wywiezieniu go do Sigmaringen, Maurras wydał 24 sierpnia na powielaczu ostatni numer „L’Action Française”, zawierający przemówienie Pétaina do narodu, którego ten nie mógł wygłosić przez radio.

¹³ Telegram do min. J. Ribbentropa z 7 VI 1943 r., cyt. za: Y. Chiron, dz. cyt., s. 437.

¹⁴ Cyt. za: tamże, s. 120.

W już wyzwolonym 3 września Lyonie udzielił wywiadu dziennikarzowi amerykańskiemu, któremu tłumaczył sens polityki Pétaina. Wyemitowanie tego wywiadu przez radio i przedruk w licznych gazetach amerykańskich zapewne przyspieszyło decyzję o rozprawieniu się z Maurrasem. Bojówki komunistyczne zdemolowały lokal redakcji dziennika 6 września, a 8 września Maurras i Pujol zostali aresztowani i przewiezieni do Fort Montluc. Obaj starcy byli traktowani brutalnie, a reżim więzienny był bardzo ciężki. Podstawę oskarżenia stanowił raport sporządzony przez biegłego Verdenela na podstawie artykułów podsądnych w „L’Action Française” – rojący się od przeinaczeń, wyrwanych z kontekstu zdań i błędów w przytoczeniach, datach, tytułach etc.¹⁵. Sędzia śledczy Thomas postawił Maurrasowi zarzuty z artykułów kodeksu karnego przewidujących karę śmierci dla „wszystkich Francuzów, którzy w czasie wojny jawnie i świadomie współpracują z obcą władzą lub jej agentami z zamiarem wspomaganie tej władzy przeciwko Francji” oraz „którzy uczestniczą świadomie w przedsięwzięciach mających na celu demoralizację armii albo narodu i knują spisek przeciwko obronie narodowej”. Zdaniem sędziego wszystkie te intencje przyświecały oskarżonym już w przedwojennej działalności politycznej! Mimo wysiłków oskarżycieli Maurrasowi nie udowodniono żadnego konkretnego haniebnego czynu, w tym stawianego mu zarzutu składania donosów do Gestapo przez – ściągającego go od dawna zajadłą nienawiścią w związku ze sprawami prywatnymi – poetę Paula Claudela (który sam w 1940 roku napisał dziękczynną *Ode do Marszałka Pétaina*). Inny zarzut – o spowodowanie aresztowania i zamordowania przez Niemców żydowskiej rodziny Wormsów – okazał się nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności. Ostatecznie konstrukcja aktu oskarżenia, który roił się od określeń typu: „sekiarski polemista” czy „sprytny sofista”, oparta została na przysłowiowo orwellowskiej kategorii „myślóbrodni”, czyli bycia inspiratorem i teoretykiem reżimu Vichy.

De Gaulle chciał, aby przenieść proces do Paryża, gdzie wpływy komunistów nie były tak wielkie jak w „stolicy Ruchu Oporu”. Życzeniu

¹⁵ Zob. *Les Mensonges de l’"expert" Verdenel au procès de Lyon*, Paris 1951.

temu oparł się jednak minister sprawiedliwości, chadek François de Menthon (chadecy byli zawsze szczególnie wrogo nastawieni do *Action française*, która uniemożliwiała im polityczne monopoli-zowanie katolików). Proces przed Trybunałem w Lyonie rozpoczął się 24 stycznia 1945 roku i trwał zaledwie cztery dni. Jego przebieg stanowił parodię sprawiedliwości, niewiele ustępującą procesom moskiewskim, a jednocześnie „corridę polityczno-sądową”¹⁶ Maurrasa broniącego się z porywającą ekspresją i niezbitą logiką, który zbijał wszystkie punkty oskarżenia, przypominając swoją przedwojenną kampanię za intensywnym zbrojeniem się, walkę *Action française* z uległym w stosunku do Niemców wicepremierem Pierre’em Lavalem i kolaboracjonistami. Chociaż na korzyść Maurrasa zeznawali bojownicy Ruchu Oporu, tacy jak Georges Gaudy czy kpt. Darcel, wyrok był przesądzony. Przewodniczący Trybunału Vaincker stwierdził, iż sąd rozpoznał w oskarżonym „inteligencję z silną nienawiścią”, przeto uznał go winnym „demoralizacji kraju”, choć znalazł „okoliczności łagodzące”¹⁷, dlatego nie przychylił się do wniosku prokuratora żądającego kary śmierci, lecz skazał go na dożywotnie więzienie i utratę praw publicznych. Nazajutrz komunistyczna „L’Humanité” nazwała wyrok „zbyt pobłażliwym”.

Pierwszym i najcięższym ze wszystkich więzieniem, do którego przewieziono skazanych, było Riom w Puy-de-Dôme. Więźniów umieszczono w celach o temperaturze poniżej 10°C i w warunkach całkowitej izolacji. Nie wolno im było otrzymywać więcej niż sześć książek i jedno czasopismo na raz, otrzymywali jednak papier do pisania. 1 lutego 1945 roku Maurras dowiedział się o wykluczeniu go z Akademii Francuskiej. W lipcu 1946 roku nowy minister sprawiedliwości Pierre-Henri Teitgen rozważał wniosek o wniesienie rewizji procesu, jednak po sprzeciwie oskarżyciela ustalono, że rozprawa rewizyjna nie będzie mogła odbyć się przed 27 września 1949 roku. 18 marca 1947 roku Maurras i Pujo zostali przewiezieni do mieszczącego się w byłym słynnym klasztorze cystersów więzienia Clairvaux w Szampanii; po

¹⁶ J. Perret, *Le têtu magnifique*, „Aspects de la France”, 18 IV 1968.

¹⁷ Cyt. za: Y. Chiron, dz. cyt., s. 460.

siedmiu miesiącach Pujo został warunkowo zwolniony, a rygor wobec Maurrasa złagodzano. Pod pseudonimami: Octave Martin, Cynégire, Pierre Garnier zaczął na powrót publikować w odradzającej się prasie rojalistycznej: „L’Indépendance Française” i „Aspects de la France”. W sierpniu 1951 roku przewieziono go – wciąż jako więźnia – do szpitala w Troyes, gdzie wycieńczony już uremią Maurras pracował nad edycją swoich *Dzieł głównych*. 9 lutego 1952 roku został przeniesiony do kliniki prywatnej dr. Goreckiego; tam, 19 marca – po 7 latach, 7 miesiącach i 7 dniach uwięzienia – nadeszło ułaskawienie od prezydenta Republiki, Vincenta Auriola. Ponieważ jednak powrót do Paryża bądź do rodzinnego Martigues został mu zakazany, został przetransportowany do kliniki Saint-Symphorien-les-Tours nad Loarą. Stamtąd napisał list dziękczynny do prezydenta, w którym jednak nie omieszkał dodać żądania pociągnięcia do odpowiedzialności winnych „czystki” (*épuration*) z lat 1944-1945, czym wzburzył deputowanych komunistycznych, domagających się w interpelacji ponownego aresztowania Maurrasa, oraz przekreślił szanse rewizji własnego procesu. Na „wolności” przeżył niecałe osiem miesięcy, umierając 16 listopada 1952 roku, w wieku 84 lat. Republika bała się nawet martwego Maurrasa, gdyż akademikowi Henry’emu Bordeaux zakazano wygłoszenia publicznego wspomnienia.

II. MYŚL

POLITYKA NATURALNA. Fundamentem doktryny Maurrasa było pojmowanie polityki jako dziedziny nauk ścisłych (pozytywistycznie rozumianej nauki), która będzie respektować „prawa naturalne” (*les lois naturelles*). Tylko „polityka naturalna” będzie mogła skutecznie przeciwstawić się ideologiom nihilistycznym o russoistowskim rodowodzie, rozkładającym organizm społeczny. Nie wystarczy rozpoznać fałsz błędnych idei; trzeba jeszcze samemu mieć rację (*il faut d’abord avoir raison*). Warunkiem pokonania idei fałszywych przez prawdziwe jest jednak ustrzeżenie się przed tym samym błędem, który wiódł na manowce autorów ideologii korumpujących społeczeństwo, czyli

ambicją tworzenia „nowych” idei. Zamiast „tworzyć” idee, trzeba szukać „praw”, którym podlega natura wszystkich rzeczy. Tak samo bowiem jak „świat fizyczny ma swoje prawa”, również „natura ludzka ma swoje, które nie są wynajdywane, lecz odkrywane”¹⁸. Dobrego społeczeństwa nie wymyśli umysł ludzki bujający w obłokach, lecz tworzy się ono według „zasad, którym podlega natura rzeczy i ludzi, ich miejsce i ich funkcje na ziemi. W konsekwencji przeznaczenie wspólnot naturalnych nie może być rozpoznane przez fantazję ani przez arbitralne decyzje jednostek, które zbiorowości te tworzą, ale podlegają prawom stałym, niezależnym od nich i je przewyższającym, dającym się za to wiernie rozpoznać i zastosować ze ścisłością analogiczną do tej, której podlegają inne prawa wszechświata”¹⁹.

Błąd ideologii subiektywistycznych i sentymentalnych ma źródło w odrzuceniu obiektywnego charakteru prawa naturalnego bądź zapomnieniu o nim i wynikającej stąd niezmienności zasadniczych cech natury ludzkiej. Wyciągając z faktycznego rozwoju nauk szczegółowych w XIX wieku błędny wniosek o równoważności postępu moralnego jednostki, ideologie te hipnotyzują społeczeństwo możliwością nieustannego aplikowania im „nowych praw”. Jest to nieporozumienie groźne, albowiem „nie ma żadnych «nowych praw»”. Prawa są zawsze stare, jedynie ich odkrycie i ogłoszenie może sprawiać wrażenie nowości. Wszystkie one funkcjonują we wszystkich czasach, chociaż o niektórych możemy być jeszcze niepowiadomieni. Panują odwiecznie, tak jak zasada Archimedesesa panowała milion czy dwa miliony lat przed tym, zanim na świat przyszedł Archimedes. Podobnie radium świeciło, promieniowało i bombardowało w czasach Sesotrisa. Prawa natury ludzkiej nie mogą zmieniać się bardziej niż sama natura człowieka. Jeżeli wyłączyć – co konieczne, zważywszy jej użyżnienie ulotnymi hipotezami – prehistorię, i jeśli uwzględnić

¹⁸ Ch. Maurras, *Mes idées politiques* [1937], wstęp Pierre Gaxotte z l'Académie Française, tekst opracował Pierre Chardon, Paris 1986, s. 100.

¹⁹ Tenże, *Action française et la Religion catholique* [1913], w: *La démocratie religieuse*, Paris 1921, s. 449-450.

korektę w postaci religijno-moralnego doskonalenia przez katolicyzm, typ ludzki przedstawi się jako układ stały”²⁰.

W poszukiwaniu steoretyzowanej wiedzy o warunkach prawdziwego ładu, zdolnej powstrzymać inwazję niekrytycznych mniemań (gr. *dóksai*), możemy i powinniśmy nawiązać do tradycji klasycznej Greków, którym „bardziej niż refleksja, cudowny instynkt, albo raczej światło nadludzkiego, boskiego rozumu pozwoliło odczuć, iż dobro nie jest w rzeczach, lecz w ładzie rzeczy (*l'ordre des choses*), nie w liczbie, lecz w kompozycji, i nie zawdzięcza ono nic ilości, lecz wszystko jakości. Grecy odkryli wartość ograniczeń nie tylko w sztuce, ale także w myśleniu i w nauce moralnej. Pojęli, że w moralności, w wiedzy, w sztuce wieczność nie zawdzięcza nic materiałowi, więc aby nadać przedmiotom możliwie największą wytworność, aplikowali im reguły”²¹.

EMPIRYZM ORGANIZUJĄCY. Do odkrywania praw potrzeba metody. Maurras odrzuca idealizm, który oddala umysł od rzeczywistości, a także aprioryzm metody dedukcyjnej, opowiadając się za aposterioryzmem i metodą indukcyjną. Sposób indukowania z faktów oraz ich powiązania odnajdywał w pozytywizmie Auguste’a Comte’a (1798-1857), choć – zdając sobie sprawę z manowców quasi-religijnej gnozy pomysłodawcy „Kościoła Ludzkości” – wyjaśniał, iż budowanie przez niego „substytutów przyczyn i substancji, rzeczywistych czy wyobrażonych, nie zajmuje nas zupełnie; jedynie poszukiwanie praw: to była naprawdę nowa metoda. Metoda ta była pomocna do wypracowania nowej doktryny, mogącej być podstawą nowego autorytetu, oraz zdolnej do pokonania i zastąpienia obecnej anarchii przez nowy porządek”²². Metodę wykrywania praw „fizyki społecznej”, czyli reguł statyki społeczeństwa, nazwał Maurras „empiryzmem organizującym” (*l'empirisme organisateur*), korzystającym przede wszystkim z doświadczenia historycznego, a nie z obserwacji przyrody, ponieważ przyrodnik jest zewnętrznym świadkiem swoich

²⁰ Tenże, *La chemin de Paradis. Mythes et fabliaux*, Paris 1895, s. 272.

²¹ Tenże, *Mes idées...*, s. 144-145.

²² Tenże, *L'avenir de l'intelligence*, Paris 1918, s. 121.

eksperymentów. Nie rejestruje on nic poza rezultatami, pozostaje obcy wewnętrznej ewolucji ciał, których transformacje jedynie obserwuje, natomiast historyk jest w historii, doświadcza i odczuwa grę kierowniczych elementów wewnętrznych w życiu narodów, tworzących warunki pokoju i wojny, toteż może zrozumieć przyczyny postępu lub regresu.

Empiryzm organizacyjny ma jednak swoje granice, i to dwojakiej natury. Maurras nie zgłaszał pretensji do sformułowania wszystkich praw naturalnych, a tym bardziej praw nadnaturalnych (*les lois surnaturelles*), nad którymi pieczę pozostawiał Kościołowi – „świątyni definiowania obowiązku”. Sama znajomość praw rozpoznawanych przez empiryzm organizujący też podlega naturalnym ograniczeniom i żadnego społeczeństwa nie uchroni przed upadkiem, jeżeli będzie ono dawało posłuch demagogii, tak jak znajomość zasad higieny nie uchroni nikogo przed zakażeniem, jeśli człowiek będzie te zasady lekceważył w życiu. Rozpoznanie praw naturalnych uzbraja w mądrość, która do pewnego stopnia pozwala rozpoznać zepsucie i wskazać, gdzie szukać środków naprawy, ale empiryzm organizujący nie przeszkodzi żadnemu narodowi w podążaniu drogą do zguby, ani nie nagnie niczyjego sumienia do zobowiązania.

Skoro prawdziwa polityka musi opierać się na rozpoznaniu praw naturalnych oraz umiejętności rozpoznania praw historycznych, to jest ona także posiadającym swoje reguły – które muszą być długo i odpowiednio ćwiczone – „rzemiosłem” (*un métier*), albo „nauką oraz sztuką życia w państwach: uczeniem się ich natury i ich praw”²³. Wynika stąd przekonanie, iż właśnie w czasach panowania błędnych, zideologizowanych koncepcji polityki jest ona najważniejszym środkiem służącym sprawie restauracji bytu i ładu społecznego we wspólnocie (*Cité*) – ale też tylko środkiem, a nie celem. Taki właśnie był sens poniewieranej nieustannie przez wrogów Maurrasa formuły „najpierw polityka” (*politique d'abord*), użytej przezeń po raz pierwszy 18 marca 1906 roku w tytule artykułu na łamach „Gazette de France”: „Kiedy powiadamy: «najpierw polityka», mówimy, że polityka jest

²³ Tenże, *Votre bel aujourd'hui*, Paris 1953, s. 62.

pierwsza w porządku czasowym, a nie w porządku godności. To tak jakby powiedzieć, że droga musi być zbudowana, zanim ktokolwiek po niej przejedzie; że strzała i łuk muszą być napięte, zanim grot dotknie tarczy, że sposób działania poprzedza cel”²⁴.

KLASYCYZM. Źródła doktryny Maurrasa są nie tylko filozoficzne, ale i estetyczne. Konstatując upadek „przystojności” (*bienséances*) we wszystkich dziedzinach współczesnego życia, młody Maurras deklarował zamiar odbudowania porządku i dobrego smaku (*goût*) najpierw w sztuce, a następnie w społeczeństwie. Jedynym instrumentem zdolnym do zrównoważenia wszystkich składników egzystencji ludzkiej jest rozum, „zrównoważyć” (*équilibrer*) zaś znaczy „uporządkować” (*ordonner*). Trzeba zaktualizować całą potencjalność rozumu, aby móc określić swój ład wewnętrzny, a w szczególności poskromić „mroczne królestwo fizyczności” (*obscur royaume physique*), następnie zaś swoją wolę, aby wyrazić i wcielić w życie akty decyzji²⁵. Poszukiwanie zasad ładu w zwierchnictwie rozumu łączy Maurras z tradycją kartezjańską, co jest wypadkiem dość rzadkim na prawicy, przez którą Kartezjusz często jest uważany za jednego z głównych winowajców nowożytnej „schizmy bytu” i rebelii „oświeconego” umysłu. Maurras przeczy jednak, i to z pasją, temu, by Kartezjusz reprezentował racjonalizm indywidualistyczny, co stawiałoby go rzeczywiście w rzędzie intelektualnych prekursorów oświecenia i rewolucji. Jego zdaniem przypisywanie Kartezjuszowi indywidualizmu to „żart godny tych profesorów retoryki i filozofii, którzy go upowszechnili”²⁶; rozum kartezjański nie zna bowiem tego, co indywidualne, a tylko to, co ogólne i konieczne, z kolei autorzy rewolucji, choć podawali się za racjonalistów, byli naprawdę russoistami powodowanymi uczuciowością i nieokiełznaną imaginacją, uwolnioną spod kontroli rozumu. Dla Maurrasa – tak jak w całej tradycji klasycznej – rozum nie jest indywidualną władzą umysłu, lecz „rozumem uniwersalnym”, niezależną od czyichkolwiek mniemań

²⁴ Tenże, *Mes idées...*, s. 155.

²⁵ Tenże, *Prologue d'un essai sur la critique*, „Revue encyclopédique Larousse”, 1896.

²⁶ Tenże, *Réflexions sur la Révolution de 1789*, Paris 1948, s. 6.

naturą (zasadą) wszechrzeczy, wedle której wszystko i wszyscy mają swój cel i miejsce w ogólnym porządku.

Zaufaniu do prawideł rozumu oraz do smaku arystokratycznej publiczności zawdzięczają swoją wielkość genialni pisarze i artyści *Grand Siècle*; gust skorumpował się dopiero w oświeceniu, wraz z wtargnięciem na literackie i polityczne salony *bourgeois*. Batalię w obronie porządku w każdej sferze życia należy zatem rozpocząć na gruncie estetyki, przez odbudowę stylu. Styl wprowadza człowieczeństwo do bezładu natury, dlatego w estetyce Maurrasa nie ma mechanicznego podziału na „treść” i „formę”: styl i myśl są jednością, albowiem wszystko, co nie jest stylem, nie jest też myślane – to tylko „żużel”, odpadki akcji myślowej. Własny i niepowtarzalny styl posiada nie tylko (jak mówi słynny aforyzm Buffona) każdy człowiek, ale także każdy naród – to ów narodowy styl jest jego prawdziwą ekspresją, którą należy zachowywać, ochraniać i rozwijać; dlatego kultura narodów, które pogardzą własnym stylem, a zaczną wzorować się na cudzym, ulega zepsuciu. Przytrafiło się to również Francuzom, którzy w czasach romantyzmu poddali się gustowi obcemu – „gotycko-germańskiemu”. Paradoksalnie romantycy pogrążyli się w owym błędzie mniemając, że eksploatują tematy prawdziwie „narodowe”, przekraczając tym „kosmopolityzm” klasyków uwięzionych w kostiumie antycznym. Zdaniem Maurrasa było to infantylne złudzenie, ponieważ nowy styl odrzucił narodowego ducha, nasycając tematy narodowe obcą mentalnością. Historie rzekomo francuskie okazały się opowieściami z obcego świata, podczas gdy to antyczni i biblijni bohaterowie tragedii klasycystycznych: Cyd, Polieukt, Estera wyrażają ducha galijskiego.

Odbudowa stylu oznacza powrót do odkrytej przez klasyków tajemnicy prostoty, której owocem jest obfitość, do dyscypliny podporządkowującej każdy środek wyrazu głównemu tematowi, do nieulegania pokusie mieszania środków wyrazu, do poszukiwania metody tworzenia w harmonii z tradycją i duchem języka ojczystego. Jednakowoż literatura prawdziwie narodowa nie ma nic wspólnego z szowinizmem: klasyczna literatura francuska nie dlatego jest wzorowana, że rodzima, lecz dlatego, że stanowi najwyższy, jak dotąd, punkt

w historii dobrego smaku, rozpoczynającej się w Helladzie, z której zawędrował on do Rzymu, następnie odnalazł nową ojczyznę w średniowiecznej i renesansowej Toskanii, aż w końcu trafił do Francji. To nie dzięki Francji istnieje klasyczne piękno, lecz struktura Francji zawdzięcza wszystko tradycji klasycznej, którą tworzą wywodzący się z łaciny język, rzymski Kościół, administracja Galo-Romanii, rzymskie prawo i stworzona przez papieżstwo francuska monarchia. Wszystko, co we Francji nie jest klasycyzmem, można, według Maurrasa, nazwać barbarzyństwem, które zaczyna się wtedy, kiedy niepodporządkowane rozumowi wrażenia i popędy pretendują do tworzenia dzieła sztuki bez wyrafinowania i bez porządku, kiedy mgławica niezdyscyplinowanych jaźni rodzi mieszaninę niekoherentnych idei. Dlatego „rozmarzeniu orientalnemu, germańsko-judaistycznemu, indywidualistycznemu, liberalnemu i mistycznemu przeciwstawiamy myśl zachodnią, myśl klasyczną – tradycjonalistyczną, naukową i społeczną; chmarom wywrotowców – cywilizację helleńsko-łacińską, ład francuski”²⁷.

Stosunek romantyzmu do klasycyzmu ujmował Maurras w przeciwieństwo wynalezionej przez romantyków – a zwłaszcza romantyczne „kobiety pobudzone” (*les femmes exagères*) – „estetyki Charakteru” (*l'esthétique du Caractère*) oraz ustanowionej przez Greków „estetyki Harmonii” (*l'esthétique de l'Harmonie*), co jest także przejawem odwiecznej walki pomiędzy nieumiarkowaniem i egzaltacją Orientu z dyscypliną, powściągliwością uczuć i ładem Okcydentu. To spojrzenie na sztukę może i powinno zostać przełożone na sferę polityki, ponieważ dyscyplina i autodyscyplina rozumu jest warunkiem powodzenia w każdej dziedzinie życia; dobry ustrój polityczny musi być tak samo „stylowy” i „wysmakowany”, tak harmonijnie przestrzegać reguł, trzymać się „głównego tematu”, nie mieszać „tworzyw”, jak dobra tragedia czy oda.

ANTYREWOLUCJONIZM. Doktryna Maurrasa wymierzona była w trzy „R” niszczące cywilizację łacińską i *esprit classique* – Reformację, Rewolucję i Romantyzm. Nie chodzi tylko o to, iż reformacja jest

²⁷ Tenże, *La politique religieuse* [1912], w: *La démocratie religieuse...*, s. 320.

rewolucją i anarchią religijną, a rewolucję i romantyczność cechuje ten sam żar ufundowanego na subiektywnych emocjach patosu, lecz również o bezpośrednią inspirację i ciągłość: do katolickiej i monarchicznej „do szpiku kości” Francji „Rewolucja przysłała z tej właśnie strony: Biblii Reformacji, statutów Republiki Genewskiej, teologów-kalwinistów, starego fermentu indywidualistycznego Germanii, którym trójjęzyczna Szwajcaria posłużyła za tłumaczkę”²⁸. Okoliczność, iż idee rewolucyjne nie są rdzennie francuskie, wyjaśnia również zdumiewającą ignorancję aktorów rewolucji 1789 roku co do realiów historycznych państwa, które zamierzali od góry do dołu przebudować, a żeby cel ów uczynić wykonalnym, zburzyli to, co istniało. Od czasu rewolucji cała – z wyjątkiem 15 lat wytchnienia za Restauracji – historia Francji stanowi pasmo niekończących się, a wycieńczających organizm społeczny, walk pomiędzy różnymi grupami i partiami pożądanymi dla siebie władzy nad krajem, a ich interesy tylko przypadkiem mogą niekiedy nawet zbiegać się z interesami Francji. Sytuację rozdzwieku pomiędzy dwoma niedopasowanymi do siebie, acz zmuszonymi współegzystować pierwiastkami: Francją „prawdziwą” i jej republikańską karykaturą, opisywał Maurras za pomocą antynomii: *pays légal* i *pays réel*: *pays légal* to „kraj oficjalny” – skonstruowana przez dziedziców rewolucji atrapa państwa narodowego, zaś *pays réel* to „kraj rzeczywisty” – naród, tradycja i kultura francuska, klasyczna, katolicka i rojalistyczna.

ANTYREPUBLICANIZM. Republikę we Francji zdefiniować można jako „dominację interesów, uczuć i woli partii politycznych nad interesem większości narodu francuskiego, nad jego interesem narodowym (...). Ten prymat interesów frakcji można nazwać regułą demokracji”²⁹. Reżim republikański oznacza wydanie kraju na pastwę „czterech skonfederowanych stanów (*quatre États confédérés*) wrogów Francji”³⁰, czyli Żydów, masonów, protestantów i meteków (niezasymilowanych cudzoziemców). „Te (...) wielkie antyfrancuskie

²⁸ Tenże, *Trois idées politiques* [1898], w: *Romantisme et Révolution*, Paris 1922, s. 270.

²⁹ Tenże, *L'Énquête sur la Monarchie*, Paris 1924², s. XX, XIV.

³⁰ „L'Action Française”, 6 VII 1912.

Domy dzielą się Francją, wydając na łup hołocie i obcym to, czego nie mogą zachować dla siebie³¹. Konfederację tę „konsoliduje i dyscyplinuje złoto żydowskie, myśl protestancka pozwala w niej panować pewnemu typowi inteligencji, masońska służalczość zabezpiecza dokładne wykonanie, a złodziejski rój meteków ustanawia związki i zależności potrzebne zagranicą³².

Jako „starożytnik”, Maurras był świadom, że w tradycji klasycznej termin „republika” (*politeia, res publica*) oznaczał tyle, co dobrze uporządkowane państwo w ogóle, toteż republika może być również monarchiczna albo arystokratyczna, a nie tylko demokratyczna; jego antyrepublikanizm odnosi się zatem wyłącznie do nowożytnej ideologii republikańskiej zrodzonej przez rewolucję. Republiki świata antycznego, jak również renesansowych Włoch, a nawet współczesnej Szwajcarii były religijne i rządziły nimi dziedziczne, patrycjuszowskie elity. Neojakobińska *République Française* jest laicka i wojująco antyklerykalna, a mitem politycznym, który ją legitymizuje, jest demokratyczna doktryna umowy społecznej i suwerenności ludu. We Francji ideał republiki arystokratycznej jest przy tym zagadnieniem zupełnie oderwanym od życia, bowiem pierwiastek arystokratyczny istniał wprawdzie w tradycyjnej monarchii francuskiej, ale nie jako suwerenny, lecz ograniczający suwerena-króla. „Starej Francji” nie można w ogóle porównywać z Rzeszą Niemiecką, która stanowiła federację księstw udzielnych, gdyż we Francji „udzielna” była zawsze tylko jedna rodzina: Kapetyngów-Walezjuszy-Burbonów, ani także z Anglią, będącą arystokratyczną „republiką o trzech głowach” (*république à trois têtes*) – Koronie, Izbie Lordów i Izbie Gmin, „konwersujących” ze sobą w Parlamencie. W Republice Francuskiej nie ma natomiast ani arystokracji, ani ludu (*populus*), lecz są tylko: oligarchia finansowa (*pouvoir de l'argent*) i „tłum” (*la foule*). W epoce porewolucyjnej republika jest i musi być oligarchią i zarazem ochlokracją (*gouvernement de la foule*): „*demos* znaczy dzisiaj tłum, a nie lud (*le peuple*) w sensie Narodu (*la Nation*)”, z czego powstaje „niemożliwość

³¹ Ch. Maurras, *L'Enquête...*, s. 207.

³² Tenże, *La politique...*, s. 249.

istnienia we współczesnej Francji republiki arystokratycznej, to znaczy religijnej, tradycyjnej i narodowej”³³. Republika to państwo, które jest „niewolnikiem Izb. Niewolnikiem partii parlamentarnych, koterii wyborczych (...), niekontrolowanych przypadków, paniki, zmian nastrojów”³⁴.

ANTYDEMOKRATYZM. Demokracja jawi się Maurrasowi jako „rząd liczby” (*le gouvernement du nombre*). Suwerenność demokratyczna „uświęca” wręcz prawo liczby, a więc niekompetencji, wskutek tego „wybory mogą, ściśle biorąc, wyrazić dokładną sumę interesów jednostkowych, aby je reprezentować – ale będą one wielką pogardą dla zrozumienia interesu ogólnego (...), [który] zawiera w sobie zawsze myśl o przyszłości, którego nie zna suma wyborców”³⁵. Nadto, dając prawo wyborcze każdemu, nieuchronnie ryzykuje się obdarzenie prawem decydowania o losach ojczyzny nie tylko patriotów, ale i apatrydów.

Zdaniem Maurrasa równość oznacza stagnację: „społeczeństwo może dążyć do równości, ale w biologii równość istnieje tylko na cmentarzu. Im intensywniej żyje jakaś istota, im bardziej się doskonalą, tym bardziej podział pracy wywołuje nierówność funkcji, która pociąga za sobą zróżnicowanie instrumentów oraz ich nierówność, a nawet nierówność ich części składowych, chociażby początkowo odznaczały się one identycznością. Równość może zaistnieć na najniższym stopniu rozwoju, u zarania życia, ale sam proces rozwoju życia niszczy ją. Postęp jest arystokratą (*le progres est aristocrate*)”³⁶. Wprawdzie egalitaryzm polityczny jest tylko urojeniem duchowych pariasów, gdyż „równość nigdzie nie może rządzić”, ale nie nieszkodliwym, gdyż życie społeczne może być zatrute przez jej „obsesję i pożądanie, [które] tworzą ducha politycznego zupełnie przeciwnego potrzebom kraju. Duch demokratyczny zabija dyscyplinę wojskową,

³³ Tenże, *Le dilemme de Marc Sangnier* [1906], w: *La démocratie religieuse...*, s. 85-86.

³⁴ Tenże, *Dictateur et Roi* [1899], w: *Petit manuel de l'Énquête sur la Monarchie*, Paris 1928, s. 211.

³⁵ Tenże, *L'Énquête...*, s. 141.

³⁶ Tenże, *Mes idées...*, s. 157.

a naród potrzebuje armii; poprzez zazdrość, którą rozsiewa, zabija zgodę, serdeczność i pokój między jednostkami i grupami, a lud potrzebuje zgody, serdeczności i pokoju”³⁷. Nawet niewielka dawka demokratycznej trucizny (*morbis democraticus*) może zniszczyć kwitnące państwo, czego przykładami są Ateny i Polska: „Starożytne Ateny miały znakomitą energię. Nowożytna Polska była krajem pełnym wigoru. Ateny i Warszawa były [jednak] ofiarami demokratycznego zatrucia. Jego dawka była bardzo słaba, skoro ani ateńscy niewolnicy, ani polscy poddani nie mieli praw politycznych. A zatem zwykła tłuszcza, która stała się prawem, oraz konstytucyjna fikcja, z której często drwiła rzeczywistość, były dość silne, aby te dwie rasy, warte o wiele więcej niż ich zaborcy, wydać na pastwę wojny domowej i w końcu władzy obcych”³⁸.

Demokracja jest niekompatybilna (*incompatible*) z ładem społecznym, gdyż niszczy ciała pośredniczące (*les corps intermédiaires*), zaprowadzając wszędzie centralizm i etatyzm. Na Janusowe oblicza demokratycznego państwa składają się omnipotencja w sferze przedpolitycznej i impotencja w politycznej. „Rząd liczby prowadzi do dezorganizacji państwa. Z konieczności niszczy wszystko, co go powstrzymuje, wszystko, co odróżnia się od niego: religię, rodzinę, tradycję, klasy (...). Każda demokracja izoluje i osłabia jednostkę, rozwija zaś państwo poza właściwą mu sferę działania. Natomiast w sferze, w której państwo powinno być królem, pozbawia je kompetencji, energii, wreszcie życia”³⁹. Dla Maurrasa jako filozoficznego platonika demokracja jest złem i śmiercią (*la démocratie est le mal, la démocratie est la mort*)⁴⁰ nie tylko w sensie politycznym (instytucjonalnym) i moralnym, ale również ontologicznym jako „logokracja”, pozór bytu, a nie rzeczywistość. Jedynym wyjątkiem są małe, archaiczne społeczności kantonów szwajcarskich czy norweskich wiosek

³⁷ Tamże, s. 171.

³⁸ Tenże, *Demokracja*, przeł. P. Adamski, „Pro Fide Rege et Lege” 1991, nr 2, s. 12 [z *Libéralisme et liberté*, Paris 1905].

³⁹ Tamże, s. 11-12.

⁴⁰ Tenże, *Mes idées...*, s. 64.

rybackich. Maurras stwierdzał, iż „demokracja to błąd uniwersalny. To zło powszechne, ekumeniczne i ogólnoświatowe”⁴¹.

Zdolne do życia i twórcze społeczeństwo musi mieć konstrukcję pionową, piramidalną. Implikuje to niezbędność istnienia i rządów elity, wszelako będącej arystokracją w etymologicznym, ontologicznym i etycznym sensie tego słowa, tj. rządami rzeczywiście „najlepszych” (*aristoi*). Z pojęciem i rolą arystokracji Maurras wiąże zarówno czynnik spotęgowania władz intelektualnych, jak i dziedziczenia cech rasy. Jednak „nie chodzi bynajmniej o to, aby fizjologicznie zapewnić państwu, z pokolenia na pokolenie, istnienie grupy jednostek wybitniejszych niż ogół obywateli przeznaczonych na jego służbę”, gdyż życie publiczne nie jest tym samym co hodowla jakiejś rasy koni, tylko „o zastosowanie specjalnych i technicznych uzdolnień indywidualnych, utrwalonych do pewnego stopnia przez pochodzenie, a przede wszystkim przez tradycję ustną i przez wychowanie. Nie tyle ważny jest tu istotny stopień tych uzdolnień, co ich jakość, lub – inaczej ujmując – zwyczajowa orientacja. Człowiek bowiem – w znaczeniu otrzymanych talentów – rodzi się sędzią lub kupcem, żołnierzem, rolnikiem czy marynarzem, a skoro urodził się tym albo tamtym, jest nie tylko z powodu natury, ale i przez nastawienie bardziej zdolny do owocnego pełnienia odpowiedniej funkcji: syn dyplomaty czy kupca znajdzie w rozmowach swojego ojca, w otoczeniu rodziny i środowiska, w tradycji i zwyczajach, w które wchodzi i które go podtrzymują, żywe środki szybkiego opanowania arkanów danego zawodu, dyplomacji czy handlu. Pozycja rodziny wskaże mu linię najmniejszego wysiłku i największej skuteczności, to jest najlepszej wydajności pracy”⁴².

Zważywszy jednak, że rewolucja pozbawiła trwale arystokrację rodową możliwości kierowania losami państwa, a jej pozostałości uległy daleko idącemu „zburzącyjnienu”, konieczne staje się wykreowanie nowej elity, zdolnej do rekonstrukcji organicznego porządku, będącej

⁴¹ Tenże, *Dictionnaire politique et critique*, vol. IV, Paris 1932, s. 401.

⁴² Tenże, *Natura i polityka*, w: G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paris 1960, s. 280.

świadomą swoich celów – rojalistyczną i nacjonalistyczną inteligencją, „partią rozumu”.

ANTYLIBERALIZM. Dla Maurrasa realnością nie jest samotna jednostka (gr. „idiota” [idios]), zawierająca ewentualnie dobrowolny kontrakt z innymi jednostkami, lecz to, co „międzyludzkie”: wspólnoty naturalne, poczynając od rodziny, a skończywszy na państwie. Indywidualistyczno-liberalnej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* pragnął on przeciwstawić *Deklarację Obowiązków Człowieka w Społeczeństwie*, ponieważ „w dobrze urządzonym społeczeństwie jednostka musi akceptować prawa gatunku, a nie gatunek iść za wolą jednostki”⁴³. „Całość” (społeczeństwo) poprzedza i warunkuje „części” (jednostki), chociaż ich nie pochłania, tylko pozwala im się rozwijać. *Jesteśmy* naszymi przodkami, naszymi nauczycielami, naszymi pierworodnymi. „*Jesteśmy* naszymi książkami, naszymi obrazami, naszymi pomnikami; *jesteśmy* naszymi pejzażami, *jesteśmy* naszymi podróżami, wreszcie po prostu *jesteśmy* (kończę na tym, co najprzedziwniejsze i najbardziej nieznanne), *jesteśmy* nieskończoną republiką naszych ciał, która zapożycza prawie wszystko z zewnątrz i przetwarza to w sposób, którego kierunek i uczucie są nam całkowicie nieznanne. Społeczeństwo na pewno nie jest wielkim zwierzęciem, którego komórkami miałyby być jednostki. Ale nie jest ono również «przystąpieniem do wspólnoty» indywidualnych woli, które w teorii prawa nazywa się stowarzyszeniem. Społeczeństwo nie jest stowarzyszeniem dobrowolnym, lecz związkiem naturalnym. Ono nie jest zamierzone, nie jest wybrane przez swoich członków. Nie wybieramy ani naszej krwi, ani naszej ojczyzny, ani naszego języka, ani naszej tradycji. Nasze ojczyste społeczeństwo jest nam dane. Społeczeństwo ludzkie stanowi część potrzeb naszej natury. Mamy tylko możliwość jego akceptacji, zbuntowania się przeciwko niemu i, być może, ucieczki bez możliwości opuszczenia go w istocie”⁴⁴.

Chociaż społeczeństwo jest bytem realnym, to jednak kruchym, zagrożonym nieustannie przez anarchiczne skłonności jednostek.

⁴³ Tenże, *Mes idées...*, s. 174.

⁴⁴ Tamże, s. 173.

Dlatego ochrona ładu społecznego przed anarchią stanowi najważniejszy cel polityki będącej sztuką kieżnania namiętności jednostek i tłumu, która, „jak każda sztuka potrzebuje reguł i artysty, a więc autorytetu. (...) Ład nie rodzi się spontanicznie w społeczeństwie. Poprzedza go i rodzi autorytet”⁴⁵.

Zdaniem Maurrasa wynoszenie wolności do rangi naczelnej wartości politycznej dowodzi utraty realizmu antropologicznego, sytuującej liberałów w obrębie mitu „dobrego dzikusa”. Być wolnym, pod warunkiem bycia podporządkowanym Bogu liberalnemu lub libertariańskiemu, poprzez kontrakt lub stowarzyszenie, znaczy być sprzęgniętym ze wszystkimi językami świata. Ten fałszywy Bóg sprzeczności budzi śmiech. Pierwszy wolny duch ujawnił się przez odmowę posłuszeństwa. Sama w sobie wolność nie jest ani Bogiem, ani zasadą, ani celem. Powtórzmy: wolność czyja? Wolność czego? Czy również mordercy? Czy również bandyty? Czy raczej tego, który go osądza? Wolność nie jest niczym więcej jak tylko jednym ze środków koniecznych do zachowania porządku i pokoju – albo ich przeciwieństwa⁴⁶. Tylko środkiem jest wprawdzie również autorytet, jako że i dla wolności, i dla autorytetu jedynym celem jest „Dobro, to Dobro, które dostrzegamy zawsze i wszędzie, i które umożliwia dokonywanie osądu każdego aktu politycznego”⁴⁷, co jednak dowodzi tylko, że nie ma pomiędzy nimi sprzeczności. Autorytet i wolność są awersem i rewersem tej samej siły. Aby mieć wolność, trzeba mieć autorytet, aby uzyskać autorytet, trzeba cieszyć się wolnością. Na przykład wolność jakiejś doktryny propagowania *ex cathedra* przez uczonego jest nieodłączna od autorytetu dającego mu władzę gromadzenia wokół siebie uczniów. Doktryna liberalna, która przeciwstawia sobie te wartości, usiłuje więc rozdzielić dwie strony tej samej kartki, dwa stany tej samej rzeczy. Rzeczywista wolność nie jest też – jak twierdzą liberałowie – „negatywna” („prywatna” wolność „od czegoś”), bo ta zawsze okazuje się popadnięciem w niewolę

⁴⁵ Tenże, *L'Énquête...*, s. 226.

⁴⁶ Tenże, *Votre bel...*, s. 462.

⁴⁷ Tamże.

najniższych skłonności *ego*, tylko „pozytywna”, jako władczy wybór jakiegoś dobra substancjalnego.

W duchu filozofii greckiej Maurras identyfikuje także wolność z władzą. Tylko ten, kto jest panem samego siebie, a dzięki temu może panować nad innymi, jest naprawdę wolny; wolność jest więc cnotą arystokratyczną, osiągalną jedynie dla nielicznych, jak również stopniowaną, gdyż „ten, kto nie może nic, nie jest wolny w niczym. Ten, kto może trochę, jest wolny trochę. Ten, który może nieskończenie, jest również wolny nieskończenie”⁴⁸. Wolnym można być tylko na miarę swojej *condition* i swojego *niveau*; inna jest wolność ojca, a inna syna, inna nauczyciela, a inna ucznia, inna księcia, a inna poddanego. Liberalizm nie rozumie tego zróżnicowania, bo podkreśla *Wolność* abstrakcyjną i identyczną dla wszystkich, a w konsekwencji, głosząc sofizmat „żadnej wolności przeciwko Wolności”, deprecjuje wolność zdefiniowaną (*définie*), rzeczywistą (*réelle*) i praktyczną (*pratique*).

Z antyliberalizmem politycznym szedł w parze u Maurrasa antyliberalizm ekonomiczny, w którym widział jeszcze jedno zgubne następstwo rewolucji. Zniszczyła ona strukturę naturalnych ciał społecznych, a osamotnioną jednostkę poddała władzy kosmopolitycznej (z reguły żydowskiej bądź protestanckiej) finansjery. Wrogość Maurrasa w stosunku do plutokracji była tak silna, że przynajmniej aż do wybuchu rewolucji bolszewickiej skłonny był on do bardziej życzliwej oceny ruchu socjalistycznego oraz do proponowania – uprzednio „unarodowionej” – klasie robotniczej sojuszu w walce z burżuazyjną republiką. Przez pewien czas skłaniał się również do inkorporowania do antyliberalnej doktryny kontrrewolucyjnej „syndykalizmu integralnego”, studiowanego w afiliowanym do *Action Française* Kole Proudhona. Ostatecznie jednak, pod wpływem markiza René de La Tour du Pin (1834-1924), opowiedział się za korporacjonizmem jako ustrojem nawiązującym do sprawdzonych przez stulecia instytucji i lepiej gwarantującym przewyciężenie liberalnej anarchii, przywrócenie pokoju społecznego oraz zdeproletaryzowanie robotników.

⁴⁸ Tenże, *Mes idées...*, s. 123.

KONSERWATYZM. Doktryna Maurrasa stanowi trzecie główne – po filozofii Josepha de Maistre’a (1753-1821) i Louisa de Bonalda (1754-1840) – wcielenie tradycjonalistycznego konserwatyzmu we Francji. Chociaż konserwatyzm w jego ujęciu został poważnie zmodyfikowany przez pozytywizm i nacjonalizm, trafna jest opinia Philippe’a Benetona, iż Maurras był konserwatystą „nieprzejednanym i reakcyjnym (*intransigent et réactionnaire*)” oraz dał „nową młodość konserwatyzmowi (*une nouvelle jeunesse au conservatisme*)”⁴⁹.

Do dekalogu zasad konserwatywnego społeczeństwa ułożonego przez Maurrasa należą: 1° prawda (*la vérité*), która „może być czymś więcej niż rozkoszą umysłu (*volupté de l’intelligence*); to oznaka suwerena”, którą „trzeba zarezerwować dla mądrych, a inną należy podawać jako strawę dla mas”; 2° siła (*la force*), gwarant pokoju i rozwoju społecznego; 3° porządek (*l’ordre*), który jest najwyższą sprawiedliwością; 4° autorytet (*l’autorité*), który „rodzi się w jednostkach, rodzinach, ludach, gdyż jest on dany do oglądania i słuchania”, a jego wykonywaniem jest władza (*le pouvoir*); 5° wolność (*la liberté*), lecz nie wszystkim równa tylko hierarchicznie uporządkowana, gdyż „wolność bez porządku i zasad to chaos, całkowite zło”; 6° prawo (*le droit et la loi*), zakorzenione w obyczaju i tradycji, więc zróżnicowane w taki sposób, że przywileje muszą być złączone z większymi obowiązkami; 7° własność (*la propriété*), będąca naturalną ochroną człowieka, bez której jest on skazany na śmierć; 8° dziedzictwo (*l’hérédité*) jako naczelné i najprostsze prawo przekazywania owoców pracy przez krew; 9° obowiązek dziedziczenia (*devoir de l’héritage*); 10° tradycja (*la tradition*), będąca krytyczną transmisją dziedzictwa, która „konserwuje także opuszczających swój kraj jako wieczna pokusa, by tu powrócić”⁵⁰.

NACJONALIZM. Nowością wniesioną przez Maurrasa do myśli kontrrewolucyjnej był nacjonalizm, występujący dotąd raczej w związku z jakobinizmem, romantyzmem politycznym, albo liberalizmem; tę wcześniejszą (i odrzuconą) postać nacjonalizmu, opartą na

⁴⁹ Ph. Beneton, *Le conservatisme*, Paris 1988, s. 59-60.

⁵⁰ Ch. Maurras, *Mes idées...*, «Deuxième partie : Principes», s. 107-134.

zasadzie narodowościowej (*principe des nationalités*), a nie państwowej, Maurras nazywał (za René Johannetem) „nacionalitaryzmem (*nationalitarisme*)”.

W ujęciu Maurrasa fenomen narodu nie jest bynajmniej odwieczny, lecz stanowi zjawisko historyczne, które pojawiło się na pewnym etapie dziejów ludzkości jako konieczne następstwo rozkładu pełniejszej formy egzystencji społeczeństwa, którą była łacińsko-chrześcijańska cywilizacja średniowiecza. „Republika Chrześcijańska” tej epoki była „Stanami Zjednoczonymi Europy”, niestety „jedność ta została zniszczona przez Lutra” i „od czasu tego rozłamu naród stanowi ostatni krąg społeczny, w którym Człowiek może afirmować swoje człowieczeństwo”⁵¹. Po „wielkiej schizmie” protestantyzmu jedynie narody są „dalszym ciągiem” *Christianitas*. To założenie zabezpiecza w samym punkcie wyjścia nacjonalizm Maurrasa przed partykularyzmem i bałwochwalstwem etnosu, harmonizuje go zaś z chrześcijańskim uniwersalizmem. Jak wyjaśniał w liście do papieża św. Piusa X, „nasz patriotyzm (...) to nie nacjonalizm ciasny, lecz sentyment europejski i planetarny zwrócony ku prawdziwemu dobru wszystkich ludów”⁵². Dlatego „jeśli nasze imię narodowe brzmi «Francja», to nasze imię cywilizacyjne brzmi «Łacińskość» (*Latinité*). Intelktualnie i moralnie na pewnym poziomie ojczyzna jest wspólnotą wszystkich duchów łacińskich, (...) a w szerszym znaczeniu, równie prawowitym co koniecznym, wszystkich umysłów i serc katolickich”⁵³. Znamienny w tym kontekście był porządek autoidentyfikacji samego Maurrasa, który pisał o sobie, iż jest Martygińczykiem, Prowansalczykiem, Francuzem, Rzymianinem i człowiekiem.

Naród nie jest metafizycznym absolutem, ani „bogiem”. Zajmuje miejsce naczelne, ale nie w powszechnym porządku bytów tylko w hierarchii bytów politycznych. Stanowi byt relacyjny, solidarny i ponadpartykularny, wznoszący się ponad grupy naturalne (warstwy społeczne). Naród nie może być wytworem czyjejkolwiek woli – to

⁵¹ „Aspects de la France”, 26 IX 1952.

⁵² Ch. Maurras, *L'Action française et la Religion...*, s. 530.

⁵³ Tenże, *La politique...*, s. 340.

dzieło historii, a tym samym natury, gdyż historia to dzieje rodzaju ludzkiego wyposażonego w stałą i niezmienną naturę, która jest naturą społeczną. Zideologizowanemu i abstrakcyjnemu charakterowi szowinizmu jakobińskiego Maurras przeciwstawia rozumienie wspólnoty narodowej i ojczyzny jako więzi osobowych, nawiązanych w przestrzeni i czasie, tworzących pokłady tradycji: „Ojczyzna to pola, mury, wieże i domy; to ołtarze i groby; to żywi ludzie, ojciec, matka i bracia, dzieci bawiące się w ogrodach, chłopci, którzy sieją pszenicę, ogrodnicy, którzy hodują róże, kupcy, rzemieślnicy, robotnicy, żołnierze; na świecie nie ma nic bardziej konkretnego”⁵⁴.

Tradycjonalistyczny nacjonalizm Maurrasa był przeciwieństwem nie tylko nacjonalitaryzmu jakobińskiego i liberalnego, ale również opartego na rasizmie hitlerowskiego nacjonal-socjalizmu. Komentując ustawy norymberskie, pisał: „Przedsięwzięcie rasistowskie jest bez wątpienia czystym szaleństwem i ślepym zaułkiem”⁵⁵, a dwa lata później stwierdzał: „Rasy nie są ani nerwem, ani kluczem do historii. Ani historia, ani nauka nie mogą zgodzić się z rasizmem, który jest tezą wyjątkowo głupią”⁵⁶. „Rasizm – zaznaczał – jest naszym starym wrogiem intelektualnym”⁵⁷, ponieważ Akcja Francuska zwalczała go na wiele lat przed hitleryzmem, piętnując teorie Arthura de Gobineau, Georges’a Vachera de Lapouge’a i Houstona Stewarta Chamberlaina. W odróżnieniu od nazizmu nacjonalizm francuski nie chce być ideologią, lecz tylko metodą, podług której „dobry obywatel podporządkowuje swoje uczucia, swoje interesy i swoje poglądy dobru Ojczyzny. Wie, że Ojczyzna jest racją ostateczną jego własnej pomyślności i pomyślności jego współobywateli. (...) Każdy problem polityczny, które nie został rozstrzygnięty przez odniesienie do ogólnych interesów Ojczyzny, zdaje mu się problemem rozstrzygniętym niekompletnie. Nacjonalizm wymaga zatem, aby rozmaite kwestie,

⁵⁴ Tenże, *Votre bel...*, s. 62.

⁵⁵ „L’Action Française”, 15 VII 1936.

⁵⁶ Cyt. za: A.-M. Denis, *L’Action française et l’Allemagne. 1933-1938*, Paris 1998, s. 166.

⁵⁷ „L’Action Française”, 4 VIII 1939.

które są poruszane, były sprowadzone do wspólnego mianownika interesów narodu”⁵⁸.

Najważniejszą dystynkcją, odróżniającą nacjonalizm Maurrasa od wszystkich „nacionalitaryzmów” jest jednak jego przeciwstawienie się jakkolwiek rozumianej (formalno-obywatelskiej, romantyczno-mistycznej, rasowo-etnicznej) koncepcji „suwerenności narodu”. To nie naród jest twórcą państwa i źródłem władzy, lecz państwo tworzy naród, ochrania go i zapewnia mu ocalenie – częstokroć wbrew niemu. Tylko dzięki państwu i jego z natury rzeczy „wertikalnej” organizacji narodowi nie grozi stanie się bezkształtną i nieuporządkowaną masą. Państwo będące „funkcjonariuszem Społeczeństwa”, wprowadzając do ludzkich spraw ład, różnicując funkcje i odmierzając godności, tworzy narodową jedność z grup zarazem homogenicznych i zróżnicowanych co do pozycji i funkcji, z których każda ma swoją szczególną i niepowtarzalną rolę do odegrania. Każda zatem jest piękna, szlachetna i czynna, a wszystkie te funkcje i wszystkie elementy podporządkowują jednostki i grupy ich wspólnemu przeznaczeniu.

ROJALIZM. Pełnym określeniem nacjonalizmu w doktrynie Maurrasa był termin „nacionalizm integralny” (*nationalisme intégral*), wskazujący jego kardynalną zasadę ustrojową, czyli monarchizm. Sądził tak właśnie dlatego, że „rojalizm łączy się istotnie ze wszystkimi, różnorodnymi, postulatami nacjonalizmu, (...) obrał nazwę nacjonalizmu integralnego”⁵⁹. Po raz pierwszy posłużył się tą formułą w tytule artykułu z 2 marca 1900 roku w „Le Soleil”, lecz już wcześniej dowodził, że „patriotyzm francuski nie może mieć stałego wyrazu bez króla, a ściślej mówiąc – bez dynastii królewskiej”⁶⁰.

Monarchizm Maurrasa nie zadowala się „rojalizmem dekoracyjnym”⁶¹ monarchii parlamentarnej, a wprost wyklucza monarchię liberalną: „Jeżeli zdążacie do monarchii, nie wolno wam skrócić w kierunku liberalizmu, demokracji i tego, co z nich wynika”⁶².

⁵⁸ Ch. Maurras, *Mes idées...*, s. 297.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tenże, *Les intérêts royalistes*, „La Gazette de France”, 15 X 1897.

⁶¹ Tenże, *La politique...*, s. 283.

⁶² Tenże, *L'Enquête...*, s. 118.

Maurras nie zdążył do restauracji jakiegokolwiek monarchii, lecz definiowanej czterema przymiotnikami: tradycyjna, dziedziczna, antyparlamentarna i zdecentralizowana (*traditionnelle, héréditaire, antiparlementaire et décentralisée*). Specyfiką rojalizmu Maurrasa (nazywanego z tej racji często „neorojalizmem”) jest jego wyłącznie racjonalny charakter, pozbawiony – w przeciwieństwie do legitymizmu – religijnej „mistyki królewskiej”. Był on również efektem analizy położenia politycznego Francji określanym jako warunek konieczny ocalenia ojczyzny niszczonej przez demokrację. Monarchia to nie cel sam w sobie, lecz środek dla celu definiowanego przez nacjonalizm. Dążeniem neorojalizmu nie było restaurowanie monarchii, lecz restaurowanie Francji przez monarchię. Maurras nie odwoływał się do monarchistycznych sentymentów, lecz do rozumowania, ośmielając się „wypowiedzieć imię monarchii naukowej (*la Monarchie scientifique*)”⁶³. Przekonywał nacjonalistów republikańskich, iż „jeśli zdecydowaliście się być patriotami, musicie zostać rojalistami”, gdyż „rozum tak chce!”⁶⁴, chociaż zaznaczał, że gdy będą już „rojalistami głowy”, to staną się również „rojalistami serca”⁶⁵, acz przyznawał, że sam nie ma „wiary monarchicznej”⁶⁶.

Relatywizm teoretyczno-ustrojowy posuwał Maurras do twierdzenia, iż „monarchia i republika są tylko środkami, mają o tyle tylko wartość, o ile dają narodom ład, porządek, prawdziwy postęp, sprawiedliwość i zasobność w czasach pokoju. Są kraje, w których republika jest koniecznością narodową. Są inne, u których (...) słowo to jest (...) zachętą do anarchii. Dla tych ostatnich narodów koniecznością jest monarchia. Zapewniała im ona przez długie wieki bezpieczeństwo, siłę, wpływy i honor”⁶⁷. Maurras podkreślał, że nigdy nie mówił o konieczności monarchii dla każdego narodu, a tylko o jej konieczności dla Francji, jako że „monarchia dziedziczna

⁶³ Tamże, s. 463.

⁶⁴ Tamże, s. 280.

⁶⁵ Tenże, *Le dilemme...*, s. 128.

⁶⁶ *République ou le Roi. Correspondance inédite entre Barrès et Maurras (1888-1923)*, Paris 1970, s. 349.

⁶⁷ Ch. Maurras, *L'Énquête...*, s. CVII.

jest we Francji jej konstytucją naturalną i rozumną, jedyną możliwą konstytucją władzy centralnej”⁶⁸. Zdając sobie sprawę z daleko już posuniętej „republikanizacji” świadomości Francuzów, Maurras czuł się też zobowiązany do usprawiedliwienia restauracji zdolnością monarchii do przeprowadzenia niezbędnych dla kraju reform (edukacyjnej, społecznej, administracyjnej), gdyż „przyjdzie nam zreformować albo zniknąć” (*nous réformer ou disparaître*). Jednocześnie jednak tłumaczył republikanom-patriotom, że „Bez króla, wszystko to, co chcą konserwować nacjonałiści, musi ulec nieuchronnie osłabieniu, a w końcu zniszczeniu. Bez króla również wszystko to, co chcieliby oni zreformować, będzie trwać nieporuszone, a jeśli nawet by to obalili, znowu pojawi się w podobnej postaci. Monarchia jest warunkiem każdej reformy, jej normalnym i niezbędnym uzupełnieniem”⁶⁹.

Maurras nie negował tego, że we Francji królestwo jest jedyną formą rządu w znaczeniu prawowitości pochodzenia (dziedziczności korony w ustalonym porządku sukcesji), lecz najważniejszy dla niego był weryfikowany użytecznością publiczną „legitymizm celu”: „Rząd legitymowalny, rząd dobry, to taki, który robi to, co zrobić powinien, taki, który realizuje dobro wspólne (*bien public*). Legitymizm potwierdza się przez użyteczność. Można przewidzieć, że ustrój będzie pożyteczny, o ile jego metody i środki działania, dzięki swej sile i charakterowi, będą adekwatne i proporcjonalne do zadań. Władza zyskuje znamię sprawiedliwości, jeśli czyni to, co konieczne, jednocząc ludzi we wspólnocie. Jej obecność jest widoczna tylko wtedy, kiedy zachodzi taka potrzeba. Brak sprawiedliwości natomiast oznajmia kryzys władzy, która stała się oderwana od narodu i zepsuta, sprzeniewierzając się swojemu celowi. Błędne decyzje władzy stanowią sygnał i ujawnienie jej złej natury albo aktualnej struktury. Dowodzą one, że władza stała się niezdolna do wypełniania zadań, dla których została powołana”⁷⁰.

⁶⁸ Tenże, *Mes idées...*, s. 297.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tenże, *Petit manuel...*, s. 113-114.

Zasada monarchiczna tworzyła wielkość Francji i nadawała cel wspólnocie narodowej. To królowie stworzyli naród z różnych ras i plemion, zjednoczyli terytorium narodowe, zgromadzili wokół siebie ludzi identyfikujących się z krajem, którzy administrując nim, uczyli się przewycięzać swój naturalny egoizm. Monarchia *Ancien Régime'u* była też – nawet w epoce absolutyzmu – „monarchią ograniczoną” i najlepszą z możliwych „republiką” jako federacja samorządnych prowincji pod berłem jednego władcy, natomiast prawo dziedziczenia chroniło energię narodową przed trwonieniem sił na jałowe dysputy o sukcesji władzy oraz stawiało tamę odśrodkowym ambicjom frakcji. Żadna partia nie mogła nigdy utrzymywać, że to ona „posiada” Francję, z wyłączeniem innych stronnictw, a jednocześnie wszystkie stronnictwa mogły odnaleźć wspólny grunt dla patriotycznej lojalności, wcielonej w osobę króla.

„Naukowy” i pragmatyczny typ argumentacji promonarchicznej był jednak u Murrasa do pewnego stopnia (zamierzoną) mistyfikacją stosowaną ze względu na scjentyistyczną wrażliwość jego współczesnych, albowiem podnoszona wielość zalet monarchii francuskiej musiała także skłaniać do poglądu o zasadniczej wyższości monarchii nad każdą inną formą ustroju, czego szczególnie dobitnym potwierdzeniem są słowa, iż „monarchia tradycyjna jest we Francji tym, czym idea w hierarchii bytów Platona”⁷¹. W monarchii nawet „egoizm suwerena wydaje rezultat altruistyczny: pomyślność państwa, pokój i bezpieczeństwo obywateli; w sercu i w duszy Księcia (...) ukazuje się koncentracja samowiedzy publicznej: swoisty melanz niewinnego egoizmu i spontanicznego altruizmu, nierozłącznych od naturalnych odruchów świadomości bycia królem”⁷². Suweren to „najbardziej naturalne i najelegantsze dzieło historii: małżeństwo (*l'hymen*) rasy i ludu, polityczna identyfikacja Państwa i Domu królewskiego”⁷³.

W suwerennej monarchii, „dziedzic tronu jest, bo jest; jego prawo polega na tym, że zadane mu zostało jako trud wynikający z urodzenia

⁷¹ Tamże, s. 106.

⁷² Tamże, s. 96.

⁷³ Tamże, s. 106.

się królem, zwalniając innych od stawiania pytania o walory i porównywania jego walorów z własnymi. (...) Władza jest zarazem osobista i bezosobowa w swoich źródłach. Król nie jest niczym konkurentem, bo jest ponad jakimkolwiek współzawodnictwem, nie dzięki samemu sobie, lecz z powodu swojego pochodzenia: nie musi nic czynić, aby królować, ponieważ racja panowania jest poza nim⁷⁴. Królewski autorytet jest jednak autorytetem tylko politycznym, nie zaś na przykład epistemologicznym: król nie rozstrzyga, co jest prawdą, a co fałszem lub dobrem i złem; decyduje jedynie, co jest dobre dla Francji. Nie jest „śmiertelnym bogiem” Hobbesa, lecz zwornikiem wielobarwnej i zróżnicowanej piramidy naturalnych ciał społecznych. To pierwszy pośród arystokratów i „szefów rodzin” (*familles-chefs*), „król w radach” (*le Roi dans ses Conseils*), jak nazywano go w średniowieczu. Monarcha musi dominować i dyscyplinować wszystkie członki organizmu narodowego, ale nie przez ich niwelację, tylko przez zachowywanie trudnej sztuki równoważenia przywilejów, praw i interesów; jego własnym interesem jest pełnienie roli obrońcy wolności prowincjonalnych i stanowych, ponieważ tworzą one naturalny ład rzeczy, bez którego nie może istnieć tradycyjna monarchia. Tak chętnie używane przez Maurrasa określenie „ojciec Ojczyzny” nie jest tylko metaforą czy egzaltacją rojalisty, lecz ścisłym porównaniem króla do ojca rodziny ze względu na tę samą naturę (i funkcję) obu autorytetów: ojcowskiego i monarszego różniących się tylko stopniem ich zasięgu. Z kolei określenie władzy królewskiej jako „absolutnej” oznacza jej niezależność („*pouvoir* absolu *signifie exactement pouvoir* indépendant”) od jakiegokolwiek innego czynnika w państwie i od prawa pozytywnego, ale nie „nieograniczoność”, ponieważ ograniczają ją: prawo naturalne, prawa fundamentalne królestwa oraz przywileje i wolności ciał korporacyjnych i samorządowych. Ulubioną formułą Maurrasa było „wolności na dole, autorytet na górze” (*les libertés en bas, l'autorité en haut*).

„Rządy jednego” także dlatego są lepsze, iż „zasada monarchii jest bardzo szeroka: żaden przywódca nie jest przecież zobowiązany

⁷⁴ Tamże, s. 95.

przez nią do odrzucania współpracy doradców i zgromadzeń. Każdy szef, który rozumie choć trochę swoją funkcję, otacza się ludźmi światłymi i wykorzystuje ich mądrość do służenia mu⁷⁵. Nie jest przy tym konieczne, by król kumulował w sobie wszystkie cnoty i inteligencję najwyższego lotu. Ważne jedynie, by choćby tylko przeciętnie uzdolniony władca chciał i umiał wydobyć te zalety ze swoich współpracowników i wykorzystać je dla dobra publicznego.

Dowód na niezbędność monarchii Maurras przeprowadzał także nie wprost, egzaminując hipotezę o wystarczalności republiki arystokratycznej na przykładach Aten, Rzymu i Polski. Wszystkie te przykłady dowodzą, że brak lub choćby osłabienie pierwiastka monarchicznego doprowadza najlepsze nawet republiki do zguby. W Atenach, gdy tylko zabrakło Peryklesa, demagodzy pokroju Kleona zrujnowali państwo; w Rzymie z ciągłej rywalizacji trybunów ludu z arystokracją senatorską wyłoniła się karykatura monarchii, czyli cezaryzm, zaś „Rzeczpospolita Polska ewoluowała od monarchii dynastycznej ku monarchii elekcyjnej. *Błąd ten miał swoją przyczynę w zapatrzeniu się na Rzym, co doprowadziło ją do takiego końca jak republikę ateńską*”⁷⁶.

O faktycznym prymacie ustrojowym monarchii w doktrynie *nationalisme intégral* świadczy także akcentowanie jej wartości uniwersalnej, albowiem „monarchia dziedziczna jest najbardziej narodową, a jednocześnie najbardziej międzynarodową ze wszystkich form panowania. Więzy pokrewieństwa pomiędzy szefami państw, tymi przewodnikami prawa międzynarodowego, mogą prowadzić do porozumienia, zgody i pokoju między narodami, którym władcy ci przewodzą”⁷⁷. Dlatego jedynie restaurowanie monarchii we wszystkich krajach europejskich stworzy szansę przewyciężenia nacjonalizmów egoistycznych i pozbawionych ogólnoeuropejskiej samoświadomości. „Albo narody będą upajać się swoimi interesami lub namiętnościami, żądzą uzyskania wszystkiego przez nie same,

⁷⁵ Tamże, s. 87.

⁷⁶ Tenże, *Le dilemme...*, s. 91.

⁷⁷ Tenże, *L'Énquête...*, s. CXXXIV.

pozwaląc prowadzić się nieumiarkowanym marzeniom i ambicjom, aż ugną się przed demonem samozatrąty, aż ziemia stanie się na powrót opustoszała – albo instynkt zachowawczy nakaże im zwrócić się ku międzynarodowej rasie królów dzierżących sztandary ich historycznej państwowości, aby ci utrzymali swoje prawa, to znaczy swoje wymagania, i dzięki temu wypracowali jedność i zgodę w życiu społecznym”⁷⁸. Tę „międzynarodówkę królów” wieńczyć natomiast winno, nadające jej wymiar transcendentny, papieństwo: „Wznosimy nową arkę – katolicką, klasyczną, hierarchiczną, ludzką, w której idee nie będą już nigdy słowami rzucanymi na wiatr, instytucje bezkształtnym oszustwem, prawa rozbojem, a służby administracyjne złodziejstwem i marnotrawstwem; gdzie zmartwychwstaną – jeśli zasłużą na odrodzenie – na dole republiki, na górze królestwo, a nad wszystkim wznosić się będzie papieństwo”⁷⁹.

DYKTATURA KRÓLEWSKA. Od tradycyjnych rojalistów, którzy z zasady stali na gruncie działań legalnych, Maurrasa różniło także otwarte rozważanie kwestii przeprowadzenia zamachu stanu i ustanowienia dyktatury. Uważał on bowiem, że w walce z antynarodowym reżimem republikańskim wolno i należy posługiwać się „wszystkimi środkami” (*tous les moyens*), dodając ironicznie – „...nawet legalnymi”⁸⁰. *Salus Reipublicae* jest najświętszym z praw i „kiedy ojczyzna jest w niebezpieczeństwie, to żąda, aby łamać prawa, które jej nie służą”⁸¹. Rojalistyczny *coup d'État* mogłby, zdaniem Maurrasa, przybrać postać albo szybkiego i bezkrwawego przewrotu „gabinetowego” w porozumieniu z patriotycznymi politykami republikańskimi, albo przejęcia inicjatywy w razie wybuchu spontanicznych rozruchów społecznych. Rojalistom wprawdzie nie wypada ich prowokować, ale gdy już one wystąpią, mogą – najlepiej w porozumieniu z wojskiem i policją – skierować ten żywioł na właściwe i zgodne z interesem Francji tory. W każdym razie powinni być przygotowani na każdą okoliczność, starając się rozbudzać „rojalistyczny stan ducha” (*un*

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tenże, *Lettre à M. Pierre Boutang*, „Aspects de la France”, 26 VI 1953.

⁸⁰ „L'Action Française”, 22 X 1931.

⁸¹ Ch. Maurras, *Une campagne royaliste au „Figaro”*, Paris 1911, s. 21.

état d'esprit royaliste) w społeczeństwie, które musi być przekonane, że nacjonałiści są naprawdę zdecydowani uczynić to, co głoszą.

Z drugiej strony Maurras zawsze równie otwarcie głosił pogląd, że dyktatura ustanowiona w trybie zamachu stanu może być traktowana tylko jako stan przejściowy na drodze do przywrócenia monarchii. Konieczne zatem jest zdecydowane „popychanie” dyktatora (kimkolwiek by on był) ku restauracji, albowiem każda dyktatura niekrólewska nieuchronnie stacza się w cezaryzm albo popada w niewolę plutokracji. Za wskazaniem na wyłącznie królewską dyktaturę (*dictature royale*) przemawia też argument prawowitości, która jedynie usprawiedliwia zastosowanie środków przymusu niezbędnych dla sanacji porządku publicznego, zważywszy że „rządy [króla] będą musiały być srogie i mściwe w pierwszym okresie jego władzy, tak by potem mogły służyć poprawie całego życia społecznego. (...) Działanie króla nie musi pociągać sobą czynów zbrodniczych, musi jednakowoż cechować je chłodna i metodyczna energia powodowana uczuciami nie innymi jak miłość do kraju i nienawiść do wrogów Narodu”⁸². Królewskie represje będą nakierowane inaczej niż terror burżuazji przeciwko Komunie Paryskiej, gdy „rozstrzelano tysiące robotników, a pozwolono umknąć ich przywódcom”, gdyż król „zmiażdżyłby bezlitośnie tych ostatnich, lecz oszczędziłby swój lud”⁸³. Dyktatura króla osiągnie także cel nieosiągalny dla dyktatora „znikąd”, ponieważ zastąpi „Cezara anonimowego i bezosobowego”, „Cezara-Państwo” (*César-État*), „Cezara-biurokrację”, władzę spersonalizowaną w nim i w całej dynastii.

III. DUSZA

„DOBRY OBROŃCA WIARY”. Przeciwnicy Maurrasa podnoszą, że formalne, choć nieogłoszone, potępienie jego doktryny nastąpiło już 16 stycznia 1914 roku, kiedy to Kongregacja Indeksu uznała

⁸² Tenże, *Dictateur...*, s. 205.

⁸³ Tamże.

za „bardzo złe” (*pessima*) jego cztery książki: *Le chemin de Paradis*, *Anthinea*, *Les amants de Venise* i *Trois idées politiques* (większość członków Kongregacji skłaniała się również do potępienia trzech innych dzieł: *L’avenir de l’intelligence*, *La politique religieuse* i *Si le coup de force est possible*), oraz na to, że od początku poglądy Maurrasa budziły sprzeciw niektórych duchownych i teologów.

Rzeczywiście Maurras miał w Kościele wielu przeciwników. „Hipokryzję teistyczną” zarzucał mu autor wewnętrznie sprzecznego określenia „pogański ateista (*païen athée*)” – ks. Jules Pierre. W listopadzie 1912 roku na łamach miesięcznika „La Foi Catholique” ks. kan. Gaudeau nazwał filozofię polityczną Maurrasa „potwornością, chociażby zakładała jako efekt zewnętrzny umocnienie katolicyzmu” oraz „szaleństwem i bluźnierstwem”, a w czerwcu 1914 ks. Robert du Bothneau oznajmił, że „w głównych zasadach doktryna Maurrasa jest straszną”, wyczytując z niej „wszechświat – bez Boga, (...) świat, gdzie masa ludzka istnieje po to tylko, by służyć jako stopień i żer dla używającej elity intelektualnej”⁸⁴. W Episkopacie francuskim przeciwnikami pisarza okazali się już przed 1914 rokiem biskupi Guilibert, Chapon i Catteau.

Liście duchownych oponentów Maurrasa można jednak przeciwstawić obszerniejszą nawet listę dostojników Kościoła i teologów, którzy byli jego zwolennikami. W samym Episkopacie Francji było ich ponad dwie trzecie biskupów, w tym abp Lyonu i prymas Galii, Hector kard. Sévin i pięciu innych kardynałów oraz kardynałowie kurialni: o. Louis Billot SJ i sekretarz Konsystorza, kard. Gaetano de Lai. Kiedy w listopadzie 1922 roku zmarła matka Maurrasa, kondukt pogrzebowy prowadził arcybiskup Aix, Maurice Rivière, a ośmiu innych ordynariuszy nadesłało synowi kondolencje. Poparcie wielu duchownych nie zmalało nawet po potępieniu z 1926 roku, tyle że było wyrażane bardziej dyskretnie. Prymas Belgii, Joseph-Désiré kard. Mercier, powiedział do Léona Daudeta o Maurrasie: „jaka wielkość duszy!” (*quelle grandeur d’âme!*). Szczególnie wymowne było stanowisko papieża, św. Piusa X, który przyjmując do wiadomości

⁸⁴ Cyt. za: J. Eisler, *Maurras, Action Française i Watykan*, „Więź” 9/1988, s. 80.

ustalenia Kongregacji oraz stwierdzając: *damnabilis non damnandus* („zasługujący na potępienie, lecz jeszcze niekonieczny do potępienia”), zalecił niepublikowanie dekretu. Jednak podczas audiencji prywatnej dla krytyka muzycznego, Belga Camille’a Bellaigue’a, papież – skarżąc się na tych prałatów, którzy warczą „jak psy” (*comme des chiens*) domagają się od niego: „Skaż go Drogi Ojciec Święty, skaż go!”, a on im odpowiada: „Idźcie sobie, idźcie czytać wasze brewiarze, idźcie modlić się za niego” – nazwał Maurrasa nie tylko „dobrym obrońcą Kościoła” (*un buon difensore della Chiesa*), ale również „dobrym obrońcą Wiary” (*un buon difensore della Fede*). Treść tej rozmowy Bellaigue ujawnił w liście do „La Libre Belgique” 18 września 1926 roku, mylnie datując na lipiec 1914 jedynie czas audiencji, która odbyła się w lipcu 1913 roku. Nie tylko wrogowie, ale sam Maurras nie dowierzał tej relacji, sądząc, że Bellaigue źle dosłyszał, myląc słowa: „wiary” (*Fede*) i „Stolicy [Świętej]” (*Sede*), lecz Bellaigue stanowczo podtrzymał swoją wersję⁸⁵. Pius X powiedział również, że często modli się za Maurrasa oraz wyraził „stanowczą nadzieję”, że pisarz się nawróci, a podczas audiencji udzielonej 15 stycznia 1914 roku „wybitnemu duchownemu i przyjacielowi *Action Française*” (był to zapewne kard. Sévin) przekazał dla Maurrasa specjalne błogosławieństwo. Tuż przed śmiercią (20 VIII 1914 r.) Pius X powiedział do Alexisa kard. Charosta: „Tak długo, dopóki ja żyję, *Action française* nie będzie potępiona. Ona zrobiła zbyt wiele dobrego. Ona broni zasad i autorytetu. Ona broni porządku”⁸⁶. Dopiero po śmierci swojej matki Maurras poznał treść jej rozmowy z Piusem X na audiencji prywatnej jesienią 1911 roku. Już po udzieleniu jej błogosławieństwa papież zapytał: „Nie przekaże Pani synowi tego, co teraz powiem?”. – „Nie powiem mu tego nigdy”. – „Błogosławię jego dzieło”. I po chwili milczenia dodał: „Ono wzrasta”⁸⁷. Również Maurras żywił szczególny podziw dla Piusa X jako pogromcy modernizmu, którego fotografia była zawsze – obok zdjęcia „Małej Tereski” z Lisieux – na jego stoliku w celi więziennej.

⁸⁵ Zob. *L’Action française et le Vatican...*, s. 144-145.

⁸⁶ Cyt. za: tamże, s. 208.

⁸⁷ Cyt. za: Ch. Maurras, *Le Bienheureux Pie X, sauveur de France*, Paris 1953, s. 52.

„KATOLIK-ATEISTA”. Maurras utracił wiarę w młodości i przez większość życia był niewierzący, jednak nigdy „religijnie obojętny”. Był człowiekiem, który powtarzał: „oczekuję na wiarę, aby [móc] powiedzieć, że wierzę”⁸⁸.

Swoją autobiografię duchową przedstawił Maurras w drugim rozdziale *L'Action française et la Religion catholique*, zatytułowanym *L'incroyant et le bienfait du Catholicisme* („Niewierzący a dobrodziejstwo katolicyzmu”). Przyznaje tam, iż tracąc słuch, bezskutecznie domagał się od Boga cudu. Bynajmniej jednak nie wskazuje fizycznego nieszczęścia, jakie go dotknęło, jako czynnika decydującego w procesie tracenia wiary. Akcent kładzie na doznania intelektualne, gdyż pierwsze wątpliwości zrodziły się w nim przy lekturze Pascala: „Jego «zakład» był (...) rozczarowaniem, które popchnęło mnie niemal bezwiednie ku podwójnemu przedmiotowi spekulacji kartezjańskiej: z jednej strony tajemnicy niezmiernego świata widzialnego, z drugiej niecierpliwości i władczego wymogu czystego ducha”⁸⁹. Sceptycyzm pogłębiały kolejne lektury: Hume’a, Berkeley’a, Mme de Staël, Heinego, Schopenhauera, Kanta, acz zarówno *Krytykę czystego rozumu*, jak *Krytykę rozumu praktycznego* czytał „z irytacją” i tylko poświęcona estetyce *Krytyka władzy sądzienia* wydała mu się „wspaniała”.

W Kolegium Maurras zaczął też czytać św. Tomasza z Akwinu, co zdało mu się „jak przejście przez lodowiec. Piękno dystynkcji, ale nie do przebycia”⁹⁰. W liście z 1885 roku do swego spowiednika, ks. Penona, wyznawał, iż „delektuje się rano i wieczorem” *Sumą teologiczną*, niemniej Tomasz „nie daje odpowiedzi na najważniejsze pytanie, które mnie pasjonuje: o obiektywną realność naszych idei”⁹¹. Powodem zwątpienia był też problem teodycei: pytanie o istnienie zła (*unde malum?*) i trudność pogodzenia jego istnienia z dobrocią i zarazem wszechmocą Boga. Znajdując w metafizyce realistycznej jedynie piękno i precyzję myśli, Maurras nie umiał odnaleźć w niej

⁸⁸ Cyt. za: L. Daudet, *Souvenirs politiques*, Paris 1974, s. 303.

⁸⁹ Ch. Maurras, *L'Action française et la Religion...*, s. 462.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tenże, *Quatre lettres de Martigues*, Paris 1975, s. 22.

prawdy. Zwrot ku pozytywizmowi był zatem jego metafizyczną „kapitulacją”, co otwarcie przyznał: „w estetyce i w polityce odnalazłem radość mądrości na najwyższym poziomie bezsprzecznych idei; w filozofii czystej – nie”⁹². Dusząc w sobie „niepokój metafizyczny” (*l'angoisse métaphysique*), skierował się wówczas wyłącznie ku dwóm pasjom: krytyce literackiej i teorii politycznej.

W tym czasie Maurras nie zaniechał jeszcze praktyk religijnych: w maju 1885 roku odbywał rekolekcje zamknięte u jezuitów. Kryzys pogłębił się po przybyciu do Paryża, ale Maurras wciąż jeszcze praktykował, kierowany zdalnie wskazówkami ks. Penona, który kierował do niego również emisariuszy. Jednym z nich był słynny już wkrótce filozof, Maurice Blondel, ale jego misja okazała się katastrofą: „On zaczyna zawsze od «trzeba», lub «należy», a wówczas ja wtrącam moje piekielne «dlaczego?»”⁹³. Ks. Penon powierzył też duszę wychowanek trosce słynnego rekolekcjonisty, ks. Henri’ego Huvelina, wikarego kościoła św. Augustyna w Paryżu, i jeszcze w 1889 roku Maurras odbywał tam rekolekcje. Punkt kulminacyjny kryzysu nadszedł w Boże Narodzenie 1890: w liście do Penona Maurras wyznał, że jego dusza znajduje się w „dziwacznym (*bizarre*) stanie” i czuje, że wielka przestrzeń oddziela go od wiary”, a tydzień później ów stan zakwalifikował jako „ducha agnostycyzmu”.

Pozycji duchowej Maurrasa po utracie wiary nie odpowiada jednak ściśle żadne standardowe określenie („poganin”, „deista”, „ateista”, „agnostyk”) i sam myśliciel konsekwentnie je odrzucał. Jego hellenizm i romanizm to składnik „subiektywnej syntezy” metafizycznej dokonywanej na gruncie arystotelesowskiego rozróżnienia formy i materii, w której chrześcijańskie uczucie (*sentiment chrétien*) nieskończoności, biorące początek w „wizjach żydowskich” (*visions juives*), nadaje „dyscyplinie helleńskiej i rzymskiej” (*discipline hellénique et romain*) „formę boską, nadprzyrodzoną” (*forme divine, surnaturelle*), bez której mądrość antyczna nie była w stanie wyjść poza naturalizm.

⁹² Tenże, *L'Action française et la Religion...*, s. 462.

⁹³ List ze stycznia lub lutego 1890, cyt. za: V. Nguyen, *Maurras à „L'Observateur français” ou le ralliement avant le ralliement*, „Études maurrassiennes”, 5/1986, s. 355.

Jednocześnie ta „dyscyplina”, rozpatrywana jako „materia” katolicyzmu, uchroniła „uczucie chrześcijańskie” przed ześlizgnięciem się w „mistagogię” i „zabobonny fideizm” (*fidéisme superstitieux*), toteż tworzą one razem doskonałe „złożenie” formy i materii, transcendencji chrześcijaństwa i antycznym-pogańskiej idei naturalnej boskości⁹⁴. „Sentymalny deizm” oświecenia Maurras poddał druzgocącej krytyce za to, iż był on rozsadnikiem protestantyzacji, anarchii religijnej i „katolickiego epikureizmu”⁹⁵. Broniąc się przed oskarżeniami ks. Pierre’a, sformułowanie „mój ateizm” ujmował w dystansujący cudzysłów, gdyż ateista jest tym, który zaprzecza istnieniu Boga, który „wie”, że Bóg nie istnieje. Wreszcie, Maurras nie był „agnostykiem”, bo nie twierdził, że Bóg jest „niepoznawalny”, a jedynie, iż jego własny umysł nie zdołał Go rozpoznać. Zarówno intelektualnie, jak i estetycznie uznawał rozumność, dostojność i obiektywizm metafizyki chrześcijańskiej, lecz nie towarzyszył temu osobowy akt wiary. W liście do o. Henri’ego Brémonda SJ precyzował, na czym polega jego absorpcja katolicyzmu pod względem społecznym, moralnym i estetycznym: „Trzymam się bezwzględnie katolicyzmu, zwłaszcza z uwagi na moje życie wewnętrzne, dla osobistej dyscypliny mego ducha, jako subiektywnej syntezy najdoskonalszej, jaka może być zbudowana”⁹⁶. Najprecyzyjniej pozycję duchową Maurrasa określił Pujo, nazywając go „niewierzącym faktycznie, człowiekiem, który utracił wiarę i który nie ma jeszcze łaski jej odnalezienia”⁹⁷.

Wewnętrzny dualizm człowieka zarazem niewierzącego i podziwiającego Kościół oddaje sławna formuła „katolik-ateista” (*catholique-athée*), którą należy rozpatrywać łącznie, albowiem oddzielnie żadne z tych określeń nie ma adekwatnego sensu. Znaczą one: ani oddzielnie „katolik” (bo nie-wierzący), ani „ateista” (bo nie przeczy istnieniu Boga). Pozytywnie oznacza również „pro-katolickość” powodowaną tyleż niezachwianym przekonaniem o dobroczynności katolicyzmu, co obcością w stosunku do wszystkiego, co katolicyzmowi jest obce

⁹⁴ Cyt. za: M. Pujo, *L’agression contre l’Esprit*, Paris 1929, s. 116-118.

⁹⁵ Ch. Maurras, *Trois idées...*, s. 246.

⁹⁶ Cyt. za: V. Nguyen, dz. cyt., s. 658.

⁹⁷ M. Pujo, dz. cyt., s. 83.

i co mu się przeciwstawia: „samą siłą rzeczy i logiki moich poglądów antyprotestanckich, antyżydowskich i antymasońskich, jednakże nigdy antykatolickich, stałem się prokatolicki (*j'étais procatholique*) prawie bezwiednie”⁹⁸, a konsekwencją tego jest obrona Kościoła: „A zatem bronię Kościoła. Bez upoważnienia i być może bezprawnie, z pewnością także zbyt słabo, ale z całej duszy i tak jak potrafię. Nie mogę bronić go inaczej, jak będąc tym, kim jestem, zajmując pozycję, na której się znajduję, która dla wierzącego nie jest ani wystarczająco mocna, ani zaszczytna. Tymczasem, jestem na niej i nie mogę być gdzie indziej, trzeba to widzieć, aby wiedzieć, co czynię i jak to czynię”⁹⁹.

Nie mogąc być z Kościołem katolickim w pełnej łączności jako wierzący chrześcijanin, Maurras identyfikował się z nim jako członek cywilizacji łacińskiej, jako „Francuz-Rzymianin”: „Jestem Rzymianinem, ponieważ Rzym, od konsula Mariusza i boskiego Juliusza aż po Teodozjusza, zarysował pierwoksztalt mojej Francji. Jestem Rzymianinem, ponieważ Rzym, Rzym księży i papieży, dał wieczystą podstawę uczuciom, obyczajom, językowi, kultowi, dziełu politycznemu pokoleń administratorów i sędziów. Jestem Rzymianinem, bo gdyby moi ojcowie nie byli Rzymianami, tak jak ja nim jestem, pierwsza inwazja barbarzyńców, pomiędzy V a X wiekiem, uczyniłaby ze mnie Niemca czy Norwega. Jestem Rzymianinem, ponieważ bez opiekuńczego romanizmu druga inwazja barbarzyńska, do której doszło w XVI wieku, inwazja protestancka, uczyniłaby ze mnie rodzaj Szwajcara. Jestem Rzymianinem w bogactwie mego istnienia historycznego, intelektualnego i moralnego. Jestem Rzymianinem, bo gdybym nim nie był, nie miałbym w sobie również prawie nic z Francuza. I nie doznaję nigdy różnicy pomiędzy moim poczuciem bycia Rzymianinem, interesami katolicyzmu rzymskiego oraz interesami Francji, które się zawsze zgadzają, a nie są sprzeczne w jakikolwiek sposób. Lecz także inne jeszcze interesy, bardziej ogólne, o ile nie bardziej naglące, dają mi prawo czuć się Rzymianinem. Jestem Rzymianinem w tej mierze,

⁹⁸ Ch. Maurras, *L'Action française et la Religion...*, s. 467.

⁹⁹ Tamże.

w jakiej czuję się człowiekiem: zwierzęciem, które zbudowało miasta i Państwa, nie zaś jakimś podgryzaczem korzeni; zwierzęciem społecznym, a nie mięsożernym samotnikiem; takim zwierzęciem, które, czy to wędrujące czy osiadłe, wyróżnia się umiejętnością czerpania z przeszłości, a nawet wyprowadzania z niej racjonalnego prawa, nie zaś destrukcyjnego karmienia się przez hordy dzikich resztkami ruin, będących ich dziełem. Jestem Rzymianinem poprzez wszystko to, co jest w moim bycie pozytywne, przez wszystko to, co jest radością przyjemności, pracy, myślenia, rozumu, nauki, sztuki, polityki i poezji ludzi żywych i zjednoczonych ze mną. Dzięki temu skarbcowi, który otrzymały Ateny, i przekazaniu go jako depozytu do mojego Paryża, Rzym oznacza niepodważalnie cywilizację i człowieczeństwo. Jestem Rzymianinem, jestem człowiekiem: dwa identyczne twierdzenia”¹⁰⁰.

Katolicyzm i humanizm łączy afirmacja bytu, mówienie „tak”; to Szatan mówi „nie”, a „Rzym mówi «tak», Człowiek mówi «tak». (...) To, co pozytywne, jest katolickie, to, co negatywne, nie jest takim”¹⁰¹; zatem sam „prosty smak” (*simple goût*) do autorytetu może sprawiać, że „pewne natury niereligijne, lub bez wiary religijnej, mogą żywić dla Katolicyzmu wielki respekt, zmieszany ze skrytą czułością i z głębokim afektem”¹⁰².

„KOŚCIÓŁ PORZĄDKU”. W oczach francuskiego patrioty, wychowanego w tradycji katolickiej, katolicyzm jest gwarantem, źródłem i uzasadnieniem wszystkiego, co dobre, prawdziwe i piękne: „Wszystkie nasze ulubione idee: *ład, tradycja, dyscyplina, hierarchia, autorytet, ciągłość, jedność, praca, rodzina, korporacja, decentralizacja, autonomia, organizacja robotnicza*, są zachowywane i doskonalone przez katolicyzm. Tak jak katolicyzm średniowieczny znalazł wykończenie w filozofii Arystotelesa, tak nasz naturalizm społeczny odnajduje w katolicyzmie swoje najtrwalsze i najdroższe mu zasady”¹⁰³. Kościół katolicki jest wielką cywilizatorką ludzkości, opoką ładu, skałą, o którą rozbijają się fale barbarzyństwa, anarchii, rewolucji,

¹⁰⁰ Tenże, *Le dilemme...*, s. 26.

¹⁰¹ Tamże, s. 27.

¹⁰² Tamże, s. 17.

¹⁰³ Tamże, s. 33.

egalitaryzmu, demokracji, liberalizmu, socjalizmu, dzięki temu, że sam „nie jest rządzony przez liczbę”¹⁰⁴. Jego ustroj jest monarchiczny i arystokratyczny, zarazem unitarny, bo ma jednego zwierzchnika, i zdecentralizowany – przez wielość magistratur (kolegium kardynałskie, episkopaty, zakony ze swoimi odrębnymi regułami i władzami, fakultety). Istotę ustroju kościelnego oddają dwa terminy łącznie: dyscyplina i autonomia, podczas gdy demokracja jest jednocześnie anarchią i centralizacją. Kościół katolicki jest również jedyną w pełni wolną i niezależną wspólnotą religijną, „w przeciwieństwie do Kościoła rosyjskiego, który podlega carowi, Kościoła luterańskiego, który podlega królowi Prus, Kościoła anglikańskiego, który podlega królowi Anglii, Kościoła masonskiego, który podlega Żydostwu, oraz pomniejszych sekt protestanckich, które we Francji podlegają już to Żydostwu, już to kaprysom ich wiernych, a w Ameryce zaczynają podlegać straszliwej władzy pieniądza”¹⁰⁵. Dlatego też religia katolicka, „ufundowana na Świętej Krwi”, jest jedyną nadzieją ratunku przed panowaniem potwornej władzy Złota, która już rozprzestrzenia z Ameryki swoje królestwo na Paryż, Berlin i całą Europę.

Konstatacja: „Kościół katolicki jest rządem”, to wprawdzie tylko „reguła zewnętrzna”, niemniej ważna, gdyż jeśli się jej zaprzeczy, zerwaniu ulegnie także harmonia z tym, co ją przekracza; dla wierzących Kościół jest przede wszystkim Prawdą, lecz najogólniejsze wyrażenie, iż „katolicyzm jest wszędzie porządkiem”¹⁰⁶, może znaleźć oddźwięk także u jego zewnętrznych admiratorów, dla których – jak dla samego Murrasa – jest on „tylko” Kościołem Porządku (*l'Église de l'Ordre*). Zapewne ten tragiczny defekt duszy, polegający na zdolności dostrzegania w Kościele wyłącznie porządku, miał na myśli papież Pius XI, który po przestudiowaniu książek lidera *Action française* powiedział: „Wspaniały mózg, niestety tylko mózg. Pozbawiony nadprzyrodzoności”¹⁰⁷, lecz błąd Murrasa nie polegał przecież na przypisaniu Kościołowi tej cechy, tylko na ograniczeniu się do niej.

¹⁰⁴ Tenże, *La politique...*, s. 284.

¹⁰⁵ Tamże, s. 219.

¹⁰⁶ Tenże, *Le dilemme...*, s. 17.

¹⁰⁷ Cyt. za: H. Bordeaux, *Images romaines*, Paris 1950, s. 162.

W świetle idei „Kościoła Porządku” należy widzieć także sens najbardziej bodaj bulwersującego zdania wypowiedzianego przez Maurrasa – o „czterech ciemnych Żydach” (*quatre Juifs obscurs*), czyli autorach czterech Ewangelii, cytowanego jednak zazwyczaj nie w pełnym zdaniu¹⁰⁸, które brzmi: „Nie znam innego Jezusa, jak z naszej tradycji katolickiej i nie wyrzeknę się jasnego porządku Ojców, Soborów i Papieży oraz wszystkich wielkich ludzi współczesnej elity, dla zaufania pismom czterech ciemnych Żydów”¹⁰⁹. Był to wyrażony w drastycznej formie sprzeciw wobec luterkańskiej koncepcji *sola Scriptura*, odrywającej Pismo od całokształtu Tradycji (*depositum fidei*). Dla Maurrasa „Jezus autentyczny” to Jezus Tradycji, definiowanej nieomylnie przez Magisterium, „nieautentyczny” zaś to „Chrystus hebrajski” (*Christ hébreu*), zdeformowany „według koncepcji protestanckiej, rewolucyjnej i nowoczesnej” oraz „dziwaczny (*bizarre*) Jezus romantyków i saint-simonistów”¹¹⁰. Obrona „Jezusa tradycji katolickiej” łączyła się też z oburzeniem na ekscesy „chrześcijańskiego” socjalizmu, takie jak „bankiety z okazji narodzin Chrystusa”, organizowane przez socjalistów podczas rewolucji 1848 roku, podczas których wznoszono toasty za „Chrystusa, ojca socjalizmu i Saint-Justa, męczennika Thermidora”¹¹¹.

POLITYKA RELIGIJNA. Maurras zaznaczał, że jako niekompetentny teologicznie nigdy nie wypowiada się na temat ortodoksji ani wiary, rozpatrując jedynie wzajemną relację polityki narodowej i polityki religijnej. Należy w tym wypadku wziąć pod uwagę trzy okoliczności: 1° faktem zasmucającym, niemniej realnym, jest dechrystianizacja części społeczeństwa francuskiego; 2° polityka katolicka winna stawiać sobie za cel przyłączenie wszystkich „sumień francuskich”, tak katolickich, jak i niekatolickich, aby móc odzyskać ojczyznę; 3° winna ona „jednoczyć katolików, żądając od nich nie

¹⁰⁸ W przedmowie do pierwszego wydania pierwszej i najbardziej „pogańskiej” książki Maurrasa *Le chemin de Paradis*. W późniejszych wydaniach Maurras złagodził jeszcze wymowę tego zdania, opuszczając m.in. słowa o „czterech ciemnych Żydach”.

¹⁰⁹ Ch. Maurras, *Préface*, w: *Le chemin...*, s. XXIX.

¹¹⁰ Tamże.

¹¹¹ Cyt. za: M. Pujo, dz. cyt., s. 112.

tylko nierozrzędzenia dogmatów i surowej moralności, ale proporcjonalnie również okazywania wierności w zjednoczeniu z dogmatem rzymskim”¹¹². Aksjomatem jest dla Maurrasa również twierdzenie, iż „polityka religijna, tak samo jak polityka ekonomiczna, jak polityka społeczna, jest najpierw polityką (*elle est d’abord une politique*), zawiera więc w sobie na pierwszym miejscu zagadnienie uzyskania i zagwarantowania władzy. Nic nie uczyni się skutecznie przeciwko wrogowi, który będzie miał swobodę wydawania praw, ich interpretowania i wykonywania. Zdobycie władzy przez katolików jest więc jedynym pewnym środkiem prawdziwego ruchu oporu”¹¹³.

Imperatyw *politique d’abord* w doktrynie Maurrasa nie oznaczał postawienia obowiązków narodowych ponad religijnymi, lecz wyciągnięcie wniosku z oczywistego dlań faktu, że trwanie laicko-masońskiego reżimu republikańskiego grozi katolicyzmowi we Francji zagładą, podczas gdy restauracja monarchii stwarza szansę na odrodzenie religijne. Jego zdaniem katolicy „przyłączeni” (*rallies*) do republiki łądzą się możliwością jej schrystianizowania, ale republika ich nie potrzebuje: „«Dobra» Republika potrzebuje gorliwych republikańców, Żydów, protestantów, masonów, meteków. Ona ich hołubi, jednoczy się z nimi i z ich sojusznikami. Dobra Republika czuje tajemny sentyment do zagranicznej i półzagranicznej oligarchii, która zamieszkała w niej jak w swoim naturalnym szkielecie”¹¹⁴.

Polityka narodowa jest środkiem służącym do przywrócenia panowania religii i odbudowy społeczeństwa, lecz polityka ma także swoją godność, którą jest godność środka. W porządku godności religia jest na pierwszym miejscu, co wyraża sekwencja pojęć w trójformule: obrona religijna (*défense religieuse*) – obrona społeczna (*défense sociale*) – obrona narodowa (*défense nationale*), bowiem „jest pewne, że religia (dla niewierzących cywilizacja) jest ważniejsza niż kwestie społeczne i dominuje nad nimi”¹¹⁵. Dlatego „jeśli nacjonalizm jest kompletny, jeśli jest logiczny, to prowadzi praktycznie do obrony

¹¹² Ch. Maurras, *La politique...*, s. 181.

¹¹³ Tamże, s. 374.

¹¹⁴ Tamże, s. 201.

¹¹⁵ Tamże, s. 383.

religii i społeczeństwa”, natomiast „praktycznie obrona religijna i obrona społeczna nie doprowadzają wprost do obrony narodowej lub doprowadzają w sposób drugorzędny, odległy i niezadowolający”¹¹⁶. Francuski patriota nie zna innych interesów religijnych jak katolickie, przeto „polityka religijna we Francji musi być katolicka i zgodnie z tym uprzywilejowywać katolicyzm tak w społeczeństwie, jak i w Państwie”¹¹⁷. „Katolicyzm i patriotyzm, katolicyzm i ład francuski, katolicyzm i myśl ludzka, katolicyzm i cywilizacja powszechna przyciągają się wzajemnie. To naturalne wzajemne upodobanie popycha dobrze ukształtowane dusze do przyłgnięcia sercem do katolików, o ile są katolikami prawdziwymi i posłusznymi Rzymowi, w duchu «*katolicyzmu integralnego*» (*catholicisme intégral*)”¹¹⁸.

Oskarżanie Maurrasa o chęć instrumentalizacji religii nie znajduje uzasadnienia także w stawianym przez niego celu głównym polityki narodowej, czyli przywróceniu monarchii. Maurras rozumiał, że katolicyzm nie był tylko jedną z sił tradycyjnej monarchii, ale należał do jej istoty, a nawet warunkował sens jej istnienia. Bez katolicyzmu monarchia tradycyjna jest nie do pomyślenia, dlatego „zmierzamy w kierunku odbudowania Monarchii tradycyjnej, to znaczy katolickiej, Monarchii reprezentowanej przez Księcia, którego wiara nigdy nie wzbudzi wątpliwości”¹¹⁹. Katolickie *credo* króla Francji stanowi jego konieczną rację panowania (*raison du règne*). Pośród poddanych mogą być innowiercy i niewierzący, ale król Francji musi być katolikiem, a „stosunki pomiędzy Kościołem i Państwem muszą być regulowane przez hierarchię kościelną i suwerena”¹²⁰. W katolickiej monarchii francuskiej nie będzie laickiego prawa małżeńskiego i przywrócony zostanie fakultet teologiczny na Sorbonie: „Katolicyzm, tradycyjna religia Francji, odzyska wszystkie swoje przywileje i prawa”¹²¹.

¹¹⁶ Tamże, s. 384.

¹¹⁷ Tenże, *L'Action française et la Religion...*, s. 448.

¹¹⁸ Tenże, *La politique...*, s. 196.

¹¹⁹ Tenże, *L'Action française et la Religion...*, s. 512.

¹²⁰ Tenże, *La politique...*, s. 182.

¹²¹ Tenże, *Dictateur...*, s. 216.

NAWRÓCENIE. Gdy Maurras znalazł się w więzieniu, powrócił do lektury wielkich religijnych „desperatów” – Pascala i Kierkegaarda, aby oskarżać ich o własne zwątpienie. W tym samym czasie, w Karmelu w Lisieux, odprawiana była regularnie Msza św. za zbawienie duszy „naszego pielgrzyma” Karola (*Pro Caroli salutate*). Karmelitanki przesyłały mu także dziesięć tomów „L'Année liturgique” Dom Guérangera OSB. Maurras jednak wciąż obawiał się, że akt nawrócenia mógłby być arbitralnym wyborem jego fantazji lub woli. Następnym krokiem wykonał dopiero w Clairvaux, gdzie każdej niedzieli słuchał Mszy św. w więziennej kaplicy. W czerwcu 1950 roku ułożył aleksandrynem *Modlitwę Końca* (*Prière de la Fin*), w której prosi Pana (*Seigneur*): *uśpij mnie w Twoim pokoju / Pomiędzy ramionami Nadziei i Miłości, lecz tłumaczy też: Panie, nie wiem, Kim Jesteś. Jestem nieświadomy / Jaki jest ten rzemieślnik życia i umierania?* oraz stawia pytanie: *Jak ma wierzyć, Panie, dusza wlokąca / Swoją ciemną żądzę w blaskach dnia?*

Już na wolności, w Tours, Maurras zaczął odwiedzać wysłannik abpa Troyes, Le Couëdic, ks. kanonik Aristide Cormier. Podczas drugiej wizyty kanonik postawił pytanie: „Gdzie jest Pańska dusza względem Boga?” – „Jego twarz ściągnęła się. Usiadł na krześle, jakby się chciał zasłonić. Głowa wzniesiona, wzrok twardy, wreszcie wyrębał odpowiedź, której nie zapomnę nigdy w życiu: «Wiedz księżo, że w tym przedmiocie jestem bardzo uparty»”¹²². Podczas następnego spotkania Maurras oświadczył: „Mam wielkie pragnienie, aby wierzyć. Dałbym wszystko za to”, wyznał też, że modli się, najczęściej i najchętniej do Świętej Dziewicy, ale są rzeczy wciąż dla niego „niejasne” (*incompréhensibles*) i „niepojęte” (*inconcevables*)¹²³.

13 listopada 1952 roku Maurras sam wezwał kanonika i powiedział: „Nadszedł czas, żeby ksiądz pomógł mi dokończyć to, co trzeba, aby było zrobione”¹²⁴; następnie wyspowiadał się, odmówił *Confiteor* i otrzymał Wiatyk. Dwa dni później utracił przytomność. W nocy z 15/16 listopada odzyskał ją na chwilę i poprosił o różaniec. Jego

¹²² Cyt. za: Y. Chiron, dz. cyt., s. 484.

¹²³ Tamże.

¹²⁴ Tamże.

ostatnie słowa brzmiały: „Pierwszy raz słyszę, że ktoś nadchodzi”¹²⁵. Zmarł nad ranem 16 listopada, pojednany z Bogiem. Trwające nieustannie od 1926 roku modlitwy karmelitanek z Lisieux o jego nawrócenie zostały wysłuchane¹²⁶.

Jacek Bartyzel

NOTA BIBLIOGRAFICZNA

Charles Maurras był pisarzem niezwykle płodnym. Za życia opublikował 147 książek i broszur (niektóre były wznawiane w nowych wersjach bądź włączane do większych zbiorów) oraz kilka tysięcy artykułów, z których nie wszystkie zostały dotąd opublikowane. Do najważniejszych należą:

poezje: *Pour Psyché* (1911), *Inscriptions* (1922), *La musique intérieure* (1925), *Quatre poèmes d'Eurydice* (1937), *Où suis-je?* (1945), *Antigone*, *Vierge-Mère de l'Ordre* (1948), *Le cintre de Riom* (1949), *La Prière de la fin* (1950), *La balance intérieure* (1952);

proza artystyczna i filozoficzna: *Le chemin de Paradis. Mythes et fabliaux* (1895), *Anthinéa* (1901, pod tytułem *Anthinéa. D'Athènes à Florence*, 1932), *L'Avenir de l'intelligence, suivi de Auguste Comte, le Romantisme féminin et Mademoiselle Monk* (1905), *L'Étang de Berre* (1915), *L'Allée des philosophes* (1923), *Les secrets du soleil* (1929), *L'Anthropophage, conte moral* (1930), *Quatre nuits de Provence*

¹²⁵ Cyt. za: I. Bricard, *Leksykon śmierci wielkich ludzi*, Warszawa 1998, s. 317; zob. także, S. Giocanti, *Charles Maurras. Le chaos et l'ordre*, Paris 2006, s. 499.

¹²⁶ Niektórzy komentatorzy, zwłaszcza chadeccy, próbowali kwestionować autentyczność nawrócenia swojego starego wroga. Najlepszą odpowiedzią na to jest świadectwo wielkiego filozofa katolickiego Gustave'a Thibona, który wspominał: „Widziałem go dwukrotnie w Tours i nadal słyszę, jak mówi do mnie o Bogu i życiu wiecznym z tą niezbitą pełnią, która wypływa z wewnętrznego doświadczenia. Spotkałem w swoim życiu wielu teologów: żaden z nich nie dał mi właściwie jednej czwartej tego pożywienia duchowego, jakie otrzymałem od tego «ateisty»!” – G. Thibon, *Hommage à Charles Maurras*, „Points et contrepoints”, juin 1953, s. 72.

(1930), *Les Vergers sur la mer* (1937), *Le Mont de Saturne. Conte moral, magique et policier* (1950), *Pascal puni. Conte infernal* (1953), *Maîtres et témoins de ma vie d'esprit. Barrès – Mistral – Verlaine – Moréas* (1954);

szkice krytyczno-literackie: *Jean Moréas* (1891), *Les amants de Venise. George Sand et Musset* (1902), *Trois Études : Verlaine – Brunetière – Barrès* (1913, wydanie rozszerzone pt. *Poètes*, 1923), *Le Conseil de Dante, 1321-1921* (1920), *Tombeaux* (1921), *Barbarie et poésie. Vers un art intellectuel* (1925), *La sagesse de Mistral* (1926), *Un débat sur le romantisme* (1928), *Triptyque de Paul Bourget* (1931), *Prologue d'un essai sur la critique* (1932, tekst z roku 1896), *Dante et Mistral* (1941), *Poésie et vérité* (1944);

myśl polityczna: *L'Idée de la décentralisation* (1898), *Trois idées politiques: Chateaubriand, Michelet, Sainte-Beuve* (1898), *Dictateur et Roi* (1899), *L'Enquête sur la Monarchie* (I-III; 1900-1903, édition définitive, 1924), *Libéralisme et libertés. Démocratie et peuple* (1905), *Le dilemme de Marc Sangnier. Essai sur la Démocratie religieuse* (1906), *Kiel et Tanger, 1895-1905. La République française devant l'Europe* (1910), *Si le coup de force est possible* (współautor: H. Dutrait-Crozon; 1910), *Idées royalistes* (1910), *Une campagne royaliste au „Figaro”. Août 1901-janvier 1902* (1911), *La politique religieuse* (1912), *L'Action française et la Religion catholique* (1913), *Quand les Français ne s'aimaient pas. Chronique d'une Renaissance* (1916), *Les conditions de la victoire. Recueil d'articles de guerre* (I-IV; 1916-16), *Le Pape, la guerre et la paix* (1917), *Les Chefs socialistes pendant la guerre* (1918), *Les trois aspects du président Wilson. La neutralité, l'intervention, l'armistice* (1920), *La Démocratie religieuse. Édition définitive en un seul volume de: Le dilemme de Marc Sangnier, La politique religieuse, l'Action française et la Religion catholique* (1921), *Romantisme et Révolution. Édition définitive en un seul volume de L'Avenir de l'intelligence et de Trois idées politiques* (1922), *Petit manuel de l'Enquête sur la Monarchie* (1928), *De Démos à César* (1930), *Au signe de Flore. Souvenirs de vie politique, l'affaire Dreyfus, la fondation de l'Action française (1898-1900)* (1931), *Pour la Défense nationale* (I-III, 1931), *Louis XIV et la France. Essai sur la grandeur qui dure* (1935), *Jeanne d'Arc, Louis XIV, Napoléon* (1937), *Devant l'Allemagne éternelle* (1937), *Mes idées politiques* (1937), *Louis XIV ou l'Homme roi* (1939), *La seule France. Chronique des jours d'épreuve* (1941), *De la colère à la justice. Reflexions sur un désastre* (1942), *Vers l'Espagne de Franco*

(1943), *La contre-révolution spontanée* (1943), *Pour un reveil français* (1948), *Les deux justices ou notre „J'accuse”* (1948), *L'ordre et le desordre. Les idées positives et la Révolution* (1948), *Réflexions sur la Révolution de 1789* (1948), *Maurice Barrès* (1948), *La parapluie de Marianne* (1948), *Inscriptions sur nos ruines* (1949), *Pour un jeune Français* (1949), *Pour réveiller le Grand Juge* (współautor: Maurice Pujo, 1951), *Le Bienheureux Pie X, sauveur de France* (1953), *Votre Bel aujourd'hui* (1953);

autobiografia: *Tragi-comédie de ma surdité* (1951);

korespondencja: *Lettres de prison (8 septembre 1944 – 16 novembre 1952)* (1958), *Lettres à H. Mazel* (1960), *Lettres passe-murailles, correspondance échangée avec Xavier Vallat (1950-1952)* (1966), *République ou le Roi. Correspondance inédite entre Barrès et Maurras (1888-1923)* (1970), *Lettres de Jeux olympiques* (2004), *Dieu et le Roi – correspondance entre Charles Maurras et l'abbé Penon (1883-1928)* (2007);

wybory i antologie: *Pages littéraires choisies. Contes philosophiques, poèmes, critique littéraire, voyages, philosophie générale* (1922), *Dictionnaire politique et critique* (I-V; 1932-34); *La Dentelle du Rempart. Choix de pages civiques en prose et en vers, 1886-1936* (1937), *Œuvres capitales* (I-IV; 1954), *De la politique naturelle au nationalisme intégral. Textes choisis* (1972), *L'Avenir de l'intelligence et autres textes* (2018);

przekłady polskie: *Jestem Rzymianinem*, przeł. A. Wielomski, „Pro Fide Rege et Lege” 2003, nr 1-2(45); *Idea decentralizacji* (fragmenty), przeł. A. Budzanowska, „Pressje”, nr 5/2005; *Credo*, przeł. J. Bartyzel, „Arcana”, nr 97, 1/2011.

WYBRANA LITERATURA PRZEDMIOTOWA

Albert Thibaudet, *Les idées de Charles Maurras*, Paris 1920

Action française et le Vatican, Paris 1927

Pourquoi Rome a parlé : Le livre des six, Paris 1928

Marie de Roux, *Charles Maurras et le nationalisme de l'Action française*, Paris 1928

Maurice Pujo, *L'agression contre l'Esprit. Comment Rome est trompée*, Paris 1929

Léon Daudet, *Charles Maurras et son temps*, Paris 1930

- René Benjamin, *Charles Maurras, ce fils de la mer*, Paris 1932
- Simon Arbellot, *Maurras : homme d'action*, Paris 1937
- Alphonse V. Roche, *Les idées traditionalistes en France de Rivarol à Charles Maurras*, Urbana 1937
- Procès de Charles Maurras et de Maurice Pujo devant la cour de justice du Rhône*, Paris 1946
- Robert Havard de la Montagne, *Histoire de l'Action française*, Paris 1950
- Henri Massis, *Maurras et notre temps*, I-II, Paris 1951, 1961²
- Emmanuel Beau de Lomènie, *Maurras et son système*, Paris 1953
- Chanoine A[ristide]. Cormier, *Mes entretiens de prêtre avec Charles Maurras*, Paris 1953
- Michel Mourre, *Charles Maurras*, Paris 1953
- Xavier Vallat, *Charles Maurras n° d'écrou 8 321*, Paris 1953
- Chanoine A[ristide]. Cormier, *La vie intérieure de Charles Maurras: à la recherche d'une âme*, Paris 1956
- Roger Joseph, *Les « Faux Maurras »*, Paris 1958
- Michael Curtis, *Three against the Third Republic: Sorel, Barrès and Maurras*, Princeton 1959
- Eugen Weber, *The Nationalist Revival in France 1905-1914*, Berkeley – LA 1959
- Samuel M. Osgood, *French Royalism under the Third and Fourth Republic*, Hague 1960
- Ivan P. Barko, *L'Esthétique littéraire de Charles Maurras*, Paris 1961
- Roger Joseph, *Le poète Charles Maurras ou la muse intérieure*, Paris 1962
- Edward R. Tannenbaum, *The Action Française. Die-hard Reactionnaires in Twentieth-Century France*, New York 1962
- Eugen Weber, *Action Française. Royalism and Reaction in Twentieth-Century France*, Stanford 1962
- Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, t. I, *Die Action Française*, München 1963
- Roger Joseph, *Charles Maurras tel qu'il fut*, Paris 1964
- Lucien Thomas, *L'Action française devant l'Église (de Pie X à Pie XII)*, Paris 1965
- Pol Vandromme, *Maurras : l'Église de l'ordre*, Paris 1965
- Jean de Fabrègues, *Charles Maurras et son Action française. Un drame spirituel*, Paris 1966
- Jean Madiran, *Pius Maurras*, Paris 1966
- Jacques Paugam, *L'âge d'or du Maurrassisme*, Paris 1971

- Colette Capitan Peter, *Charles Maurras et l'idéologie d'Action française. Étude socio-logique d'une pensée de droite*, Paris 1972
- James McCearney, *Maurras et son temps*, Paris 1977
- Eric Vatré, *Charles Maurras, un itinéraire spirituel*, Paris 1978
- Roger Joseph et Jean Forges, *Nouvelle Bibliographie de Charles Maurras*, I-II, Aix-en-Provence 1980
- Michael Sutton, *Nationalism, Positivism and Catholicism: The Politics of Charles Maurras and French Catholics, 1890-1914*, Cambridge 1982
- Bertrand Renouvin, *Charles Maurras, l'Action française et la question sociale*, Paris 1983
- Pierre Boutang, *Maurras: la destinée et l'œuvre*, Paris 1984
- Pierre Pascal, *Maurras*, Paris 1986
- Yves Chiron, *La vie de Maurras*, Paris 1991, 1999²
- Victor Nguyen, *Aux origines de l'Action française : intelligence et politique vers 1900*, Paris 1991
- Pol Vandromme, *Maurras – entre le légiste et le contestataire*, Paris 1991
- Jean Madiran, *Maurras*, Paris 1992
- Maurice Weyembergh, *Charles Maurras et la Révolution française*, Paris 1992
- Franck Bouscau, *Maurras et la contre-révolution*, Paris 1995
- Stéphane Giocanti, *Charles Maurras félibre*, Aix 1995
- François Huguenin, *À l'école de l'Action française – un siècle de vie intellectuelle*, Paris 1998
- Philippe Chenaux, *Entre Maurras et Maritain – une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris 1999
- Hugues Petit, *L'Église, Le Sillon et L'Action française*, Paris 1999
- Rubén Calderón Bouchet, *Maurras y la Acción Francesa frente a la IIIa República*, Buenos Aires 2000
- Bruno Goyet, *Charles Maurras*, Paris 2000
- Jacques Prévotat, *Les catholiques et l'Action française : histoire d'une condamnation, 1899-1939*, Paris 2001
- Alain de Benoist, *Charles Maurras et l'Action française : une bibliographie*, Paris 2002
- Georges-Paul Wagner, *Maurras et la justice*, Paris 2002
- Philippe Mège, *Charles Maurras et le germanisme*, Paris 2003
- Jean Madiran, *Maurras, toujours là*, Versailles 2004
- Jacques Prévotat, *L'Action française*, Paris 2004

Philippe Bedouret, *Barrès, Maurras et Péguy face au germanisme (1870-1914)*, I-II, Paris 2005

Stéphane Giocanti, *Charles Maurras : le chaos et l'ordre*, Paris 2006

Philippe Prévost, *Autopsie d'une crise politico-religieuse : la condamnation de l'Action française, 1926-1939*, Paris 2008

Tony Kunter, *Charles Maurras, la Contre-Révolution pour héritage*, Paris 2009

François Huguenin, *L'Action française : une histoire intellectuelle*, Paris 2011

Olivier Dard, *Charles Maurras : le maître et l'action*, Paris 2013

Olivier Dard, *Charles Maurras : le nationaliste intégral*, Paris 2019

w języku polskim:

Jerzy Eisler, *Od monarchizmu do faszyzmu. Koncepcje polityczno-społeczne prawicy francuskiej 1918-1940*, Warszawa 1987

Jacek Bartyzel, *Kameloci Króla. Charles Maurras i Action Française*, w: „Umierać, ale powoli!”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815-2000*, Kraków 2002, 2006²

Adam Wielomski, *Nacjonalizm francuski 1886-1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Warszawa 2007

Jacek Bartyzel, *Chronologia Akcji Francuskiej i Karola Maurrasa w kontekście historii Francji współczesnej i Kościoła katolickiego / Chronologie de l'Action française et de Charles Maurras dans le contexte d'histoire de la France contemporaine et de l'Église catholique*, Toruń 2008

Nacjonalizm a konserwatyzm i monarchizm. Action Française i jej promieniowanie (red. Jacek Bartyzel i Dariusz Góra-Szopiński), Toruń 2011

Anna Budzanowska, *Charles Maurras – twórca nacjonalizmu integralnego*, Kraków 2014

Krzysztof Tyszka-Drozdowski, *Żuawi nicości*, Warszawa 2019