

ROBERTO DE MATTEI



Krzyżowiec XX wieku
Plinio Corrêa de Oliveira

ROBERTO DE MATTEI

Krzyżowiec XX wieku

Plinio Corrêa de Oliveira

przekład:
Jerzy Wolak

Instytut im. Ks. Piotra Skargi
Kraków 2004



Biblioteka Kontrrewolucji

Tytuł oryginału

„Il crociato del secolo XX. Plinio Corrêa de Oliveira”

© Robert de Mattei 1998

© copyright for the polish edition

by Fundacja Instytut Edukacji Społecznej i Religijnej

im. Ks. Piotra Skargi

redakcja przekładu

Roman Mazurkiewicz

redakcja merytoryczna

Leonard Przybysz, Sławomir Skiba

redakcja techniczna

Piotr Döerre, Arkadiusz Stelmach, Agnieszka Stelmach

opracowanie graficzne, skład i druk

AWR FINE www.fine.pl

ISBN 83-89591-06-5

Fundacja Instytut Edukacji Społecznej i Religijnej

im. Ks. Piotra Skargi

30-039 Kraków

ul. Józefitów 9/4

www.piotrskarga.pl

Spis treści

Przedmowa	VIII
Apostoł Kontrrewolucji	XI
Wstęp	XV
Rozdział I	1
„Już jako młody chłopiec...”	
Rozdział II	35
„«Legionário» narodził się, by walczyć...”	
Rozdział III	77
W obronie Akcji Katolickiej	
Rozdział IV	115
Rewolucja i Kontrrewolucja	
Rozdział V	157
Tradycja, Rodzina, Własność	
Rozdział VI	205
Męka Chrystusa męką Kościoła	
Rozdział VII	249
Ku Królestwu Maryi	
Zakończenie	287
Indeks	293

Wykaz skrótów

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Vatican Press, Watykan Miasto-Rzym, 1909.
BSS	<i>Bibliotheca Sanctorum</i> , Istituto Giovanni XXIII, Rzym 1961-1970, 10 tomów.
CATHOLICISME	<i>Catholicisme hier, aujourd'hui, demain</i> , wydane przez G. Jacquemet, Letouzey et Ané, Paryż 1947.
DB	<i>Dictionnaire de la Bible</i> , wyd. przez F. Vigouroux, Letouzey et Ané, Paryż 1895-1912, 10 tomów.
DDC	<i>Dictionnaire de Droit canonique</i> , Letouzey et Ané, Paryż 1935-1965, 7 tomów.
DHBB	<i>Dicionário Histórico –Biográfico Brasileiro 1930-1983</i> wyd. przez Fundação Getúlio Vargas, Forense-Universitária-Finep, Rio de Janeiro 1984, 4 tomy.
DM	<i>Dizionario di Teologia Morale</i> , pod red. kardynałów Francesco Roberti e Pietro Palazzini, Studium, Rzym 1961.
DENZ-H	Heinrich Denzinger, <i>Enchiridion</i> , wyd. przez Peter Hunermann, EDB, Bolonia 1995.
DHGE	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i> , Letouzey et Ané, Paryż 1912.
DIP	<i>Dizionario degli Istituti di Perfezione</i> , pod red. Guerriero Pelliccia i Giancarlo Rocca, Edizione Paoline, Rzym 1974.
DR	Pius XII, <i>Discorsi e Radiomessaggi</i> , Tipografia Vaticana, Watykan 1959, 21 tomów.
DSp	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Beauchesne, Paryż 1937-1994, 16 tomów.
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Letouzey et Ané, Paryż 1928-1972, 33 tomy.

- EB** *Encyclopaedia Britannica*, H. Hemingway
Benton Publisher, Chicago 1975, 30 tomów.
- EC** *Enciclopedia Cattolica*, Sansoni,
Florencja 1949-1954, 12 tomów.
- ER** *Enciclopedia delle Relligioni*,
Vallecchi, Florencja 1970-1976, 24 tomy.
- GAF** *Grande Antologia Filosofica*, wyd. przez
Umberto Antonio Padovani, Marzorati, Mediolan 1954.
- GER** *Gran Enciclopedia Rialp*, Ediciones Rialp,
Madryt 1971-1976, 24 tomy.
- HKG** *Handbuch der Kirchengeschichte*, Herder,
Freiburg im Bresgau 1965-1973, 9 tomów.;
- IP** *Insegnamenti Pontifici*, wyd. przez mnichów
z Solesmes. Tamże Paoline, Alba, 1975-1965, 14 tomów.
- LTK** *Lexikon für Theologie und Kirche*,
Verlag Herder, Freiburg 1957-1965, 10 tomów.
- NDB** *Neue Deutsche Bigraphie*, Duncker & Humblat,
Berlin 1953.
- PG** *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*,
wyd. przez Jaques-Paul Migne, Paryż
1857-1866, 164 tomy.
- PL** *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*,
wyd. przez Jaques-Paul Migne, Migne,
Paryż 1844-1864, 226 tomów.
- TRE** *Theologische Realenzyklopädie*, de Gruyter,
Berlin-Nowy Jork 1977.

PRZEDMOWA

JEGO EMINENCJI KS. KARDYNAŁA ALFONSA MARI I STICKLERA*

W czasach kryzysu i zamętu – jakże często powtarzających się w dziejach – biografie wybitnych postaci niejednokrotnie znacznie lepiej odsłaniają i wskazują właściwą drogę postępowania, aniżeli tomy abstrakcyjnej nauki o moralności czy filozofii.

W istocie bowiem jednostki muszą w konkretny sposób urzeczywistniać zasady w praktyce. Stąd, o ile burzliwe czasy mniej sprzyjają historycznej realizacji zasad, o tyle konieczniejszym staje się docenianie tych, którzy owe zasady umieścili w centrum własnego życia.

W naszym stuleciu stało się to udziałem Plinia Corrêi de Oliveira, wielkiego brazylijskiego myśliciela i człowieka czynu, zmarłego w Sao Paulo 3 października 1995 roku, którego pierwszą w Europie biografię napisał właśnie profesor Roberto de Mattei.

Całością swego autentycznie katolickiego życia Plinio Corrêa de Oliveira potwierdza nieustającą żyzość Kościoła. Trudności, jakie napotykają w dzisiejszych czasach prawdziwi katolicy, stanowią w rzeczy samej okazję do wpływania na historię poprzez głoszenie wiecznych zasad Chrystusowych. To właśnie czynił wybitny brazylijski myśliciel, odważnie w epoce wszelkiej maści totalitaryzmów głosząc niezachwianą wiarę w fundamentalne nauczanie oraz instytucje Kościoła. Oprócz wierności papiestwu, charakterystycznym rysem

* Kardynał Alfons Maria Stickler, salezjanin, urodził się w roku 1910 w austriackiej miejscowości Neuenkirchen. Szczególne powołanie do studiów prawniczych doprowadziło go do katedry na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim, gdzie początkowo zajmował stanowisko dziekana wydziału prawa kanonicznego, później zaś, w latach 1958-1966, rektora. Oddawszy swe wybitne talenty akademickie na służbę Stolicy Apostolskiej, początkowo kierował Papieskim Instytutem Wyższych Studiów Łacińskich, później mianowany został prefektem Biblioteki Watykańskiej. W roku 1983 papież Jan Paweł II podniósł go do godności biskupiej, a w dalszej kolejności – kardynalskiej, z kościołem tytularnym San Giorgio w Velabro, by w końcu uczynić go Bibliotekarzem i Archiwistą Świętego Kościoła Rzymskiego. Kardynał Stickler jest autorem ważkich studiów teologicznych i kanonicznych, przetłumaczonych na wiele języków (nota wydawcy).

jego duchowości – co z przyjemnością wspominam – było rzucające się w oczy nabożeństwo do Maryi, Wspomożenia Wiernych, Królowej Różańca Świętego, Zwycięczyni spod Lepanto, której cześć oddawał w salezjańskim kościele Najświętszego Serca Pana Jezusa w Sao Paulo. Wciąż zachowuję w radosnej pamięci własne przewodniczenie rzymskiej uroczystości z okazji wydania znakomitej pracy Plinia Corrêi de Oliveira, zatytułowanej *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne w orędziach Piusa XII*; książki, która wraz z *Rewolucją i Kontrrewolucją* stanowi w moim przekonaniu jeden z najwyższych wzlotów geniuszu brazylijskiego myśliciela.

Krótko mówiąc, gratuluję profesorowi Roberto de Mattei, z którym łączy mnie przyjaźń i zgodność ideałów, wyśmienitego sposobu, w jaki udało mu się przypomnieć sylwetkę i dokonania Plinia Corrêi de Oliveira, którego jest w Europie godnym uczniem.

Wszyscy założyciele, jak również inni, którzy w jakimkolwiek sposób wyróżnili się w dziejach Kościoła, musieli znosić kalumnie i niezrozumienie. Nie powinno zatem dziwić, iż Plinio Corrêa de Oliveira był i dalej będzie celem oszczerczych kampanii, zręcznie aranżowanych przez środowiska wrogie jego ideałowi rechrystianizacji społeczeństwa. W naszym stuleciu takie zniesławiające kampanie dotyczyły także innych stowarzyszeń katolickich, demonizowanych i oskarżanych o sekciarstwo. Co ciekawe, kampanie tego rodzaju charakteryzuje tym silniejsza agresywność, o ile gorętszą wierność Kościołowi katolickiemu deklarują atakowane stowarzyszenia. Wynika z tego jasno, iż prawdziwym obiektem owych oskarżeń i fałszerstw jest sam Kościół, oraz że organizuje się je po to, by zanegować jego rolę jako „nauczyciela prawdy”, rolę potwierdzoną niedawno przez Ojca Świętego Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor*. Niepokojące jest to, że tego typu oszczercze kampanie, organizowane przez wrogów Kościoła, spotykają się często z poparciem katolików, którzy mienią się prawowiernymi.

Mam nadzieję, że niniejsza biografia Plinia Corrêi de Oliveira przyczyni się do rozproszenia krytycyzmu i niezrozumienia, oraz że stanie się wzorcowym punktem odniesienia dla wszystkich, którzy wspańałowmyślnie zechcą ofiarować swą energię Kościołowi, służąc jemu i cywilizacji chrześcijańskiej.

Wysiłek ukierunkowany na służenie Kościołowi wymaga nie tylko rzetelności doktrynalnej, lecz również osobistego praktykowania autentycznego życia wewnętrznego, któremu towarzyszy duch pokuty i poświęcenia proporcjonalny do powagi naszych czasów.

Plinio Corrêa de Oliveira – przez swoje życie i dzieło – dostarcza nam w tym względzie wyrazistego przykładu.

Zapewniam o modlitwie i błogosławieństwie wszystkim, którzy podążają drogą naśladowania i propagowania takiego właśnie, autentycznie katolickiego ducha oraz katolickiej wizji świata.

Alfons Maria Kardynał Stickler

Rzym, 2 lipca 1996 roku w Święto Nawiedzenia NMP



Apostoł Kontrrewolucji

Plinio Corrêa de Oliveira nie jest – dzięki Bogu – postacią zupełnie nieznaną w naszej ojczyźnie. Przed kilku laty krakowskie „Arcana” wydały jego opus magnum – *Rewolucję i Kontrrewolucję*, a w miesięczniku pod tym samym tytułem opublikowano jego *Autobiografię filozoficzną*. Mamy także pięknie wydaną – przez Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi – *Drogę Krzyżową*. Również w innych czasopismach („Pro Fide Rege et Lege”, „Punkt Widzenia”) i opracowaniach (Encyklopedia „Białych Plam”) czytelnik polski znaleźć może fragmenty różnych prac „Doktora Plinio”, zwłaszcza niedocenionej subtelności wykłady z cyklu *Środowiska – Zwyczaje – Cywilizacje*, tudzież przyczynki mu poświęcone. Jednakowoż ukazanie się pracy profesora Roberta de Mattei wytwarza zupełnie nową jakość w polskiej recepcji dzieła brazylijskiego bojownika sprawy Chrystusowej. Przede wszystkim dlatego, że jest to bez wątpienia najlepsza i najpełniejsza, jak dotąd, monografia, jaką o Plinio Corrêi de Oliveira napisano – lecz nie tylko dlatego. Mamy tu bowiem do czynienia z czymś znacznie większym, niż tylko spełniającą wszelkie standardy warsztatowe rozprawą naukową, albo – z innego punktu widzenia – zajmującą *vie romancée*. Książka profesora de Mattei istotnie angażuje czytelnika, ale nie zaspokajaniem próżnej ciekawości tyczącej „sławnego człowieka”, lub choćby podniet intelektualnych. Przenika ona – chciałoby się rzec: „prześwietla” delikatnym i czułym, a jednocześnie niezwykle precyzyjnym aparatem poznawczym i empatycznym – niezmierzone bogactwo myśli, czynu i duchowości człowieka, który żył na tym świecie, ale był nie z tego świata; który żył tak, jak by już mieszkał „w domu Ojca swego”.

Swoją opowieść o „krzyżowcu XX wieku” prowadzi de Mattei w dopełniających się i systematycznie rozwijających, lecz ogniskujących wokół stałego jądra osobowości bohatera, koncentrycznych kręgach tematycznych. W kolejnych rozdziałach poznajemy środowisko społeczne i kulturowe arystokracji São Paulo, a także burzliwe tło polityczne Brazylii dawniejszej i współczesnej; wzrastanie oraz dojrzewanie młodego Plinia do rozpoznania sensu i specyfiki

swojego powołania, zwieńczonego w pierwszym etapie służbą publiczną w parlamencie oraz redagowaniem „Legionário”; jego dramatyczną walkę o uratowanie Akcji Katolickiej przed ześlizgnięciem się w lewicowy progresywizm; olśniewająco precyzyjną teorię rewolucji i kontrrewolucji; wypracowanie dynamicznej i nowatorskiej formy współczesnego ruchu krucjatowego w postaci Stowarzyszenia Tradycja – Rodzina – Własność; heroiczne zmagania o zachowanie wytyczonego przez Boskiego Założyciela kursu Łodzi Piotrowej, podmywanej zdradzieckimi prądami podczas i po Soborze Watykańskim II; wreszcie filozofię i teologię dziejów Corrêi de Oliveira – zarazem własną i oryginalną oraz zakorzenioną mocno w całej Tradycji katolickiej, a w szczególności w wizji zmagających się do kresu dziejów *Dwóch Miast* św. Augustyna i *Hexameronu* św. Bonawentury.

Trzeba podkreślić, że gdyby nawet książka de Mattei składała się tylko z pierwszych trzech rozdziałów, już stanowiłaby bezkonkurencyjne na naszym rynku wydawniczym kompendium wiedzy o Brazylii, jej historii, kulturze, życiu religijnym oraz oczywiście o samym bohaterze tego dzieła. Jakże bowiem nikłe miejsce w polskiej samowiedzy zajmuje ten największy przecież katolicki kraj na świecie! Cóż my wiemy o Brazylii, prócz kilku banalnych, szkolnych skojarzeń o ziemi trzciny cukrowej i kawy, albo – co gorsza – folderowych widokówek z orgiastycznego karnawału w Rio, kiczowatej telenoweli o „niewolnicy Izaurze” lub gazetowej, lewackiej politgramoty o złych „obszarnikach”, nędzarzach z podmiejskich faveli i ekoterorystycznych wrzasków o niszczeniu puszczy Amazonii? A czyż lepszy jest stan świadomości nawet katolickich elit w naszym kraju, którym Kościół brazylijski kojarzy się na pewno nie z „Doktorem Plinio” czy biskupem de Castro Mayerem, lecz z nie-świętej pamięci „czerwonym purpuratem” Dom Helderem Câmara – ulubieńcem „postępowych” mediów, które z powodu jego prokomunistycznych sympatii wybaczą mu łatwo nawet wcześniejszą słabość do fašyzmu? Iluż ludzi w Polsce zna i pojmuje światopoglądowy sens obalenia Cesarstwa w 1889 roku przez ludzi wyznających antychrześcijańską ideologię pozytywizmu? Kto zna, już nie twórczość, lecz choćby nazwisko, „brazylijskiego Veuillota”, konwertyty Jacksona de Figueredy? Kto u nas próbował przeprowadzić spokojny i uczciwy *examen critique* natrętnie wtlaczanej tezy jakoby źródłem biedy części Brazylijczyków – a przeto moralnym usprawiedliwieniem tzw. reformy rolnej, w istocie wywłaszczenia i kolektywizacji – była rzekoma

nieproduktywność latyfundiów, w kraju, w którym ponad 50 procent areалу ziemi i lasów zawsze należała do państwa!

Na te, i wiele innych pytań Czytelnik znajdzie wyczerpującą odpowiedź w książce profesora de Mattei. Będzie też miał radość odkrywania bogatej, subtelnej, wytwornej kultury „sanpaulińskiej” belle epoque, tego „brazylijskiego Paryża”, w którym arystokratyczny rytuał uprzejmości, traktowanej jak liturgia, nie wykolejał się w zmysłowość, lecz przeciwnie: był szczeblem umożliwiającym otwarcie się duszy na dar łaski i jej wspięcie się ku nadprzyrodzoności. Nie przypadkiem Włoch de Mattei, a więc reprezentant innego, wspaniałego odgałęzienia cywilizacji łacińskiej, tak plastycznie umie odtworzyć ten cudowny fenomen świata romańskiego, którego Plinio Corrêa de Oliveira – arystokrata i wróg egalitaryzmu oraz pokorny niewolnik Chrystusa i Maryi zarazem – był niepowtarzalnym uosobieniem, a który polega na szczególnej harmonii natury i nadnatury, woli i łaski; harmonii przejawiającej się w tym, że nadprzyrodzoność nigdy nie pognebia natury, tylko ją podnosi, a natura nigdy nie usiłuje zajmować miejsca transcendencji, lecz służy jej ozdabiając ją pięknem zmysłowym i zakorzeniając ją w doczesności.

Przecież jednak wspomniane zalety stanowią zaledwie przedsmak treści zawartych w książce, których radości poznawania nie będziemy odbierać Czytelnikowi. Napomknijmy jedynie, czego może się spodziewać, i dzięki temu wzbogacić i odrodzić – kto wie? – nie tylko własny intelekt, lecz także własną duchowość. To na przykład wiedza o tym, dlaczego autentyczny katolik może być tylko na prawicy, ale nie byle jakiej, lecz tylko na „prawicy Boga”, prawicy Boskiego *ordo* i Boskiej *caritas*. To dogłębne rozpoznanie natury, warstw, faz i psychologicznego podłoża (nieuporządkowanych namiętności i pychy) szatańskiej rewolucji, a dzięki temu – uzbrojenie się w niezniszczalny pancerz wiary, dogmatu i doktryny kontrrewolucji. To odkrycie, w jaki sposób mądrościowa estetyka „miary, wagi i liczby”, podług których Bóg stworzył świat, staje się drogą człowieka do Boga – Piękną Absolutnego. To pouczenie jak przetrwać ten straszliwy „Wielki Piątek” Kościoła, sprowadzony nań przez fałszywych proroków, co otworzyli okno, przez które wśliznął się „dym szatana” – w absolutnym posłuszeństwie Bogu, będącemu całą Prawdą, a jednocześnie w niezachwianym, lecz autentycznym posłuszeństwie widzialnej hierarchii; autentycznym – to znaczy takim, które nigdy nie może przeczyć Prawdzie i dobru najwyższemu, czyli zbawieniu dusz.

To uprzytomnienie sobie złowrogiej pułapki fałszywego ekumenizmu, jaką jest prowadzenie niekonkluzywnego „dialogu”, opartego o relatywistyczną dialektykę równowartościowości częściowych „prawd”. To wreszcie przeniknięcie opatrnościowego wymiaru dziejów – historia salutis – i wyprostowanie błędnych ścieżek nazbyt doczesnego millenaryzmu (który zwiódł nawet wielu świątobliwych chrześcijan, jak Joachim de Fiore), a odsłonięcie prawdziwie ortodoksyjnej apokaliptyki, w której odrodzona Christianitas średniowieczna, zapowiedziane w Fatimie „Królestwo Maryi”, nie będzie, bo nie może być, identyczne z Paruzją Chrystusa i Królestwem Bożym, lecz tylko jego wspaniałą zapowiedzią i przygotowaniem, po której jeszcze nastąpi czas ostatniej i największej próby – panowania Antychrysta.

Historia kontrrewolucji stającej do walki z niepoliczalnymi hufcami Mordoru, z zastępami ziemskich sług Księcia Ciemności, ma wielu bohaterów. Zważmy jednak, że zazwyczaj działali oni na różnych polach, i bardzo często – niestety – czyny ich kłamały słowom, albo przynajmniej im nie dorównywały. Kontrrewolucja ma swoich wielkich „doktorów” – od de Maistre’a i Bonalda po Maurrasa (szczególnie jaskrawy przypadek „dramatu duszy”, nazbyt może surowo przez Corrêę i jego biografa potraktowany). Ma swoich dzielnych żołnierzy i wodzów – od „woźnicy z Andegawenii” po generała Franco. Ma wreszcie natchnionych kapłanów i mistrzów życia duchowego – od ojca de Clorivière’a po ojca Pio. Nie znam jednak w całej historii kontrrewolucji osoby, w której te trzy wymiary: wyborny intelekt, niezmordowany czyn i podniosła, mistyczna wręcz duchowość, spotkałyby się i złączyły w tak doskonałej harmonii, jak w „Doktorze Plinio”. To był „człowiek kompletny”, apostoł kontrrewolucji, w którego duszy była powaga Piotra, mądrość Pawła, i wizjonerstwo Jana; intelekt Doktora Anielskiego, słodycz Doktora Serafickiego i mistyczny żar Doktora Miodoustego. I na tym właśnie polega wyjątkowość tego niezwykłego bojownika *Ecclesia Militans*, która nas – słabych i błędzących – może tylko w najwyższym stopniu zawstydząć. Także jako wyzwanie do podniesienia się z duchowej nędzy i brudu, w których tkwimy, i odwagi pójścia tą samą drogą.

Jacek Bartyzel

Wstęp

*„Każdy z nas,
czy mu się to podoba czy nie,
pisze własną biografię.
W dzień sądu
księga ta zostanie otwarta i odczytana”.*

Poniższe stronice napisano w celu przybliżenia europejskiemu czytelnikowi postaci Plinia Corrêi de Oliveira – wybitnego myśliciela i człowieka czynu, który pozostanie w naszej pamięci jako wielka postać kończącego się stulecia.¹

Pomimo faktu, iż dzieło Plinia Corrêi de Oliveira znane jest dziś w dwudziestu sześciu krajach na pięciu kontynentach, a jego pisma przetłumaczono na wiele języków, w wielkich encyklopediach czy pracach naukowych trudno znaleźć jakąkolwiek o nim wzmiankę; nie rozprawiają też na jego temat ani media, ani intelektualiści. To niezbity dowód, jak obcy był on kulturalnym modom naszych czasów, a zarazem zasadnicza przyczyna, dla której podjąłem się napisania i opublikowania niniejszej książki.

Nie roszczę sobie pretensji do zaprezentowania kompletnej biografii Plinia Corrêi de Oliveira; biografii, która – aby wyczerpać temat

¹ Niniejsza praca, utrzymana w duchu naukowego obiektywizmu, powstała jako rezultat skrupulatnego przestudiowania materiałów źródłowych, na które złożyło się m.in. dzieł wiążących się z książkami napisanych przez Plinia Corrêę de Oliveira oraz ponad 2500 artykułów i esejów opublikowanych w tygodniku „O Legionário” (1927-47), w miesięczniku „Catolicismo” (1951-95) oraz w dzienniku „Folha de São Paulo” (1968-93). Wstępny ogłód jego podstawowej działalności znaleźć można w pracach: *Tradition, Family, Property: Half a Century of Epic Anticommunism*, The Foundation for a Christian Civilization, Inc., Mount Kisco, New York 1981; *Um Homem, uma Gesta. Homenagem das TFPs a Plínio Corrêa de Oliveira*, Edições Brasil de Amanha, São Paulo bdw. Ważną pozycją jest także: João S. Clá Dias, *Dona Lucília*, Artpress, São Paulo 1995, praca poświęcona Lucilii Ribeiro dos Santos, matce naszego bohatera. Na specjalną uwagę zasługuje pogłębiona analityczna praca doktorska Lizaniasa de Souza Limy pt. *Plínio Corrêa de Oliveira, Um cruzado do século XX*, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo 1984. Rzecz jasna, wielką wagę posiadają również źródła nie wydane drukiem za życia autora, m.in. „Autoportret filozoficzny”, opublikowany pośmiertnie na łamach „Catolicismo” (nr 550, maj 1996), jak również liczne świadectwa tych, którzy mieli okazję i zaszczyt osobiście znać Plinio Corrêę de Oliveira.

– musiałaby przyjąć formę monumentalnej syntezy. Nie usiłuję też wyłożyć jego dorobku „doktrynalnego”, który nadal przecież jest publikowany. Co więcej, nie zamierzam tu także pisać historii, równie bogatej i wciąż dynamicznej, Stowarzyszeń Obrony Tradycji, Rodziny i Własności (TFP), zakładanych z jego inspiracji na całym świecie i do dziś prężnie działających. Brak na to wszystko i czasu, i sił.

Proponuję po prostu Czytelnikowi wprowadzenie do myśli i dzieła Plinia Corrêi de Oliveira; wprowadzenie, które pozwoli mu sformułować własny sąd na temat tej wielkiej postaci, z równą pasją kochanej, co zwalczanej, najczęściej jednak nieznannej lub celowo ignorowanej. To jedynie wstępna zachęta do bliższego poznania człowieka; kwestię szczegółowej analizy wszystkich aspektów jego osobowości – niewiarygodnie wszechstronnej i bogatej – pozostawiam innym autorom.

„Každy z nas, czy mu się to podoba czy nie – napisał kiedyś Plinio Corrêa de Oliveira – pisze własną biografię. W dzień sądu księga ta zostanie otwarta i odczytana”.²

Každy z nas musi starać się nadawać sens księdze swego żywota, której pierwszym prawdziwym autorem jest Bóg. Nasze istnienie ma znaczenie o tyle, o ile koresponduje z tajemniczym planem zarysowanym dla nas w wieczności. Pożytek płynący z literatury biograficznej przejawia się w pomocy, jakiej może nam ona dostarczyć na naszej trudnej drodze, oferując żywy przykład tych, którzy podążali tą drogą przed nami. *Verba movent, exempla trahunt*:³ wzorcowe przykłady ludzi piszących swe biografie „żywym chrześcijaństwem” własnego istnienia mogą także oddziaływać na ukierunkowanie naszego życia i naszej przyszłości. Mam nadzieję, iż to właśnie okaże się głównym owocem lektury mojej książki poświęconej Plinio Corrêi de Oliveira.

Pragnę z całego serca podziękować wszystkim, którzy przyczynili się do opublikowania tej pracy. Za nieocenioną pomoc i szczerze ofiarowane sugestie zechcą przyjąć szczególne podziękowania Armando Alexandre dos Santos, Julio Loredó, José Messias Lins Brandão, Juan Miguel Montes, Stefano Nitoglia, Francisco Javier Tost Tores, José Antonio Ureta oraz Guido Vignelli. W związku z wydaniem angielskim specjalne podziękowania kieruję pod adresem Barbary Donovan za trud tłumaczenia, Mario Navarro da Costa

² Plinio Corrêa de Oliveira, *Seriedade*, „Catolicismo”, nr 485, maj 1991.

³ Adolfo Tanqueray, *Compendio di Teologia Ascetica e Mistica*, tłumaczenie włoskie, Desclée, Roma 1928, s. 27.

oraz Filipa Morana za ich recenzję, a także Brytyjskiego Biura TFP, bez którego wsparcia angielska wersja książki nie ujrzałaby światła dziennego.

Za dar Opatrzności uważam liczne osobiste spotkania z Plinio Corrêa de Oliveira w latach 1976-1995. Bez tej bezpośredniej z nim znajomości powstanie niniejszej książki nie byłoby możliwe.

Roberto de Mattei



Rozdział I

„JUŻ JAKO MŁODY CHŁOPIEC...”

*„Już jako młody chłopiec
z podziwem patrzyłem na ruiny chrześcijańskiego świata,
im oddałem swoje serce,
odwróciłem się od wszystkiego, czego mógłbym oczekiwać
i z tej pełnej błogosławieństw przeszłości
uczyniłem mą przyszłość”.*

1. Ostatnie promienie „słodczy życia”

Zdanie Talleyranda, zgodnie z którym ten, kto nie żył przed rokiem 1789, nie doświadczył „słodczy życia”, można z powodzeniem zastosować do *belle époque* – okresu bezpośrednio poprzedzającego pierwszą wojnę światową.¹

Człowiekowi dwudziestego wieku trudno pojąć zarówno znaczenie, jak i wagę tego słynnego stwierdzenia. W rzeczy samej bowiem nasz wiek upłynął pod znakiem „gorzkiego życia”, której najbardziej oczywisty wyraz znajdujemy dziś w nowej chorobie społecznej zwanej „depresją” oraz w koszmarnym rozpowszechnieniu samobójstw, nawet wśród ludzi bardzo młodych. Dla nowoczesnego człowieka zanurzonego w hedonizmie i niezdolnego do odczuwania autentycznej radości duchowej wyrażenie „słodczy życia” niesie znaczenie *stricte* materialne i ogranicza się do gorzkiej satysfakcji zrodzonej z konsumeryzmu i czysto fizycznego użycia.

¹ Do słynnego zdania Talleyranda odwołuje się m. in. francuski historyk Guizot w swych wspomnieniach. François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. I-VIII, M. Lévy, Paris 1859-72, t. I, s. 6. Już u schyłku siedemnastego stulecia, jak zauważa Paul Hazard, „Francja jest w pełnym tego słowa znaczeniu ojczyzną wytwornych manier, dobrego wychowania i intelektualnego wyrafinowania, a także sztuki życia, kurtuazji i kultury oraz wszelakich cnót społecznych.”, P. Hazard, *The European Mind, 1680-1715*, Penguin, Harmondsworth 1973, s. 78.

„Słodczy życia” w rozumieniu Talleyranda posiada znaczenie głębsze i bardziej duchowe. Można ją interpretować jako atmosferę, która przesysała społeczeństwo od Wieków Średnich. Korzenie owej słodczy życia sięgają średniowiecznej cywilizacji chrześcijańskiej, a opierają się o chrześcijańską koncepcję bytu, w sposób nierozzerwalny łączącą szczęście człowieka z chwałą Boga.

Doktryna katolicka oraz codzienne doświadczenie uczą, jak dramatyczne jest ludzkie życie. A jednak wysiłek, cierpienie, poświęcenie i walka są w stanie przynieść wewnętrzną radość zdolną wypełnić słodczą ten padół łą, jakim jest nasze istnienie. Poza Krzyżem prawdziwe szczęście i słodczy stają się niemożliwe – jest tam tylko pogoń za ślepą przyjemnością, która z racji swego nieuporządkowania nieuchronnie wiedzie do goryczy i rozpacz.

„O radości rzec można to samo, co święty Bernard powiedział o chwale – że jest jak cień. Jeżeli ją gonimy – ucieka; jeśli zaś przed nią uciekamy – podąża za nami. Nigdzie nie znajdziemy prawdziwej radości, jedynie w Panu naszym Jezusie Chrystusie, czyli w cieniu Krzyża. Im więcej człowiek się umartwia, tym jest szczęśliwszy. Im więcej zaś szuka przyjemności, tym jest smutniejszy. Dlatego w wiekach, w których rozwój cywilizacji chrześcijańskiej osiągnął swój punkt szczytowy, człowiek był szczęśliwy: wystarczy odwołać się do Średniowiecza. Im bardziej zaś oddalał się od katolickiej wiary, tym smutniejszy się stawał.

Proces ten nasilał się z pokolenia na pokolenie. Na przykład człowiek dziewiętnastego stulecia nie był już w stanie doświadczać tak zachwycającego *douceur de vivre*, jak jego przodek z wieku osiemnastego, z drugiej jednak strony, o ileż większym spokojem wewnętrznym i dobrym samopoczuciem cieszył się w porównaniu z człowiekiem naszych czasów!”²

„Słodczy życia” nie oznaczała nieograniczonego użycia czy czegoś na kształt współczesnego „luzu”. Była ona odbiciem Bożej Miłości w społeczeństwie, promieniem nadprzyrodzonego światła rozjaśniającym i wypełniającym duchową radością społeczeństwo wciąż oddane Bogu, przynajmniej w swej zewnętrznej strukturze. Atmosfera „słodczy życia”, która – zdaniem Talleyranda – zamarła wraz z wybuchem rewolucji francuskiej, dalej unosiła się nad Europą aż do wybuchu pierwszej wojny światowej.

² P. Corrêa de Oliveira, *Ambientes, Costumes, Civilizações*, „Catolicismo”, nr 29, maj 1953.

Belle époque oznaczała optymizm i euforyczną wiarę w mity Rozumu i Postępu symbolizowane przez choreografię baletu *Excelsior*.³ Ale *belle époque* to również arystokratyczny, uporządkowany styl życia, który nawet u progu dwudziestego wieku odzwierciedlał sposób życia *ancien régime*.

Belle époque to sen o „konstruowaniu” nowoczesnej cywilizacji, ale zarazem – ciągle żywe społeczeństwo patriarchalne, którego gasnące promienie odbijała monarchia austro-węgierska, spadkobierczyni korony świętego Cesarstwa Rzymskiego. U zarania wieku dwudziestego obok Europy pozytywistycznej istniała Europa katolicka i monarchiczna, wciąż obejmująca cztery imperia i piętnaście wielkich monarchii.⁴

Atmosferę owych lat odbija intensywne światło malarstwa impresjonistów oraz psychologiczne powieści Paula Bourgeta. Podstawowe narzędzie tamtego kosmopolitycznego społeczeństwa stanowiła rozmowa – sztuka wymagająca taktu, uprzejmości, dyplomacji, sztuka wyrażająca „autentyczny *savoir-vivre*”.⁵

Symbolem owej ery jest Paryż, *Ville-Lumière*, uznany za stolicę świata rozciągającego swe granice daleko poza Francję, a nawet poza Europę. Gdziekolwiek sięga wpływ cywilizacji europejskiej, tam prymat w dziedzinie języka, kultury i mody dzierży Francja.

Pośród tych rozsianych po świecie „francuskich wysp”, na początku dwudziestego stulecia jedna lśniła jaśniej niż pozostałe: São Paulo w Brazylii, jedno z tych miast, które wiedziały najlepiej, jak połączyć wartości własnej tradycji z wartościami francuskiej kultury. Wszystko, co najlepsze w *belle époque* – dobry smak, wyrafinowane maniere i elegancja nie mająca nic wspólnego z dandyzmem – kwitło wówczas na drugiej półkuli, pod zwrotnikiem. Na tle horyzontu rozświetlonego Krzyżem Południa ostatnie przeblyski *ancien régime* rozjaśniały serca, które z prostotą – matką wszelkich cnót – zachowywały

³ „Excelsior” to tytuł naiwnej opery alegorycznej autorstwa Luigi Menzottiego (1835-1905), z muzyką Romualdo Marengo (1841 – 1907) zachwycającej publiczność, nie tylko włoską, przez z górą dwie dekady od swej mediolańskiej premiery w roku 1881. Pośród tanecznych piruetów celebrowała ona budowę Kanału Sueskiego i tunelu pod Mont Cenis oraz Pokój Narodów jako wywyższenie i apoteozę Postępu.

⁴ Zob. Roberto de Mattei, 1900-2000. *Due sogni si succedono: la costruzione, la distruzione*, Edizioni Fiducia, Roma 1990, s. 11-15.

⁵ Książę de Lévis-Mirepoix, hrabia Félix de Vogüe, *La politesse. Son rôle, ses usages*, Les Editions de France, Paris 1937, s. 1. Zob. też Verena von der Heyden-Rynsch, *Europäische Salons*, Artemis & Winkler Verlag, München 1992, s. 227; oraz ujęcie bardziej ogólne: Camille Perrot, *La politesse et sa philosophie*, PUF, Paris 1996.

pełną *saudade* (nostalgii) wierność cywilizacji chrześcijańskiej, niosącej światło ich ojczyźnie i całemu światu.

Słowo *saudade* wyraża coś więcej niż nostalgię. Oznacza zarazem wspomnienie i upragnienie rzeczy nieobecnej. To sentyment nie dający się wyrazić, a przy tym owiany melancholią charakterystyczną dla kontemplacyjnej i intuicyjnej duszy Portugalczyków i Brazylijczyków.⁶

Dokładnie wtedy, gdy Stany Zjednoczone zaczynały doświadczać kuszącego zewu „nowoczesności”, *Paulista* (mieszkaniec stanu São Paulo) odczuwał *saudade* za Brazylią chrześcijańską i europejską; *saudade* wobec starych obyczajów oraz poczucie wierności dawnym zasadom, których ostatnie, gasnące odbicie zdawała się ofiarować mu Europa.

2. *Brazylia: powołanie do wielkości*

Stefan Zweig zwiedzający Brazylię w latach trzydziestych XX w., zdumiewał się krajem, który – jak przewidywał – „odegra jedną z najistotniejszych ról w przyszłym rozwoju świata”.⁷

Pierwsze wrażenie, jakie wywołuje Brazylia, związane jest z jej ogromem. Kraj rozciągający się na 8 511 965 kilometrów kwadratowych zajmuje ponad połowę całkowitej powierzchni Ameryki Południowej. Potężne góry opadające urwiskami do morza, puszcze pełne bujnej roślinności oraz burzliwa Amazonka, która wraz z dorzeczem zajmującym ponad pięć milionów kilometrów kwadratowych tworzy najrozleglejszy na świecie system rzeczny – ewokują obraz kraju, który wszystkiego posiada w nadmiarze: przyrody, światła, barw; do tego stopnia, iż myślimy o nim – zgodnie z wizerunkiem, który przekazał Sebastiao da Rocha Pita – jako o prawdziwym „ziemskim raju”.⁸

⁶ Zob. hasło *Saudade* w: *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Editorial Enciclopédia, Lisboa-Rio de Janeiro 1945, t. 28, s. 809-10. Portugalski filolog, Carolina Michaelis de Vasconcelos (1851-1925) podkreśla pełną zgodność pomiędzy portugalskim terminem *saudade* a niemieckim *Sehnsucht*. Zob. *A Saudade portuguesa*, Renascença portuguesa, Porto 1922.

⁷ Stefan Zweig, *Brazil. Land of the Future*, Cassell, London 1942, s. 2. Zob. też Ernani Silva Bruno, *Historia e Tradições da Cidade de São Paulo*, t. 1-3, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro 1954; Affonso A. de Freitas, *Tradições e reminiscências paulistanas*, wyd. 3, Governo do Estado de São Paulo, São Paulo 1978; Luiz Gonzaga Cabral SJ, *Influência dos Jesuítas na colonização do Brasil*, w: *Jesuítas no Brasil*, Companhia Melchoramentos de S. Paulo, São Paulo 1925, t. 3.

⁸ Sebastiao da Rocha Pita (1660-1738), *História da América Portuguesa*, w: E. Verneck, *Antologia Brasileira*, Livreria Francisco Alves, Rio de Janeiro 1939, s. 210.

„W żadnym innym regionie niebo nie jest tak pogodne ani ranek tak pięknie nie wschodzi; na żadnej innej półkuli promienie słoneczne nie są tak złote a blask księżycy tak olśniewający; zawsze szczęśliwe gwiazdy lśnią tutaj najdelikatniej; widnokrąg – czy to o świcie, czy o zachodzie – jest niezmiennie przejrzysty, a woda – czy to z wiejskiego strumyka, czy też z miejskiego wodociągu – krystalicznie czysta. Krótko mówiąc: Brazylia to na nowo odkryty ziemski raj.”⁹

Niezmierzony kontynent brazylijski sprawia wrażenie nieustannie skąpanego w słońcu

„niby połyskujący diament w cieniu Nieskończoności. (...) Jego blask otwiera w ciszy przestrzeni nieugaszoną, płową, łagodną, gorejącą lub bladą – przejrzystość. Wszystko nieustannie jaśnieje. Wraz z falami oślepiającego światła słońce zsyła na ziemię głęboki spokój. Światło zalewa wszystko i wszystko pochłania.”

Owo światło, które rozsiewa swe nieugaszone promienie jakby po to, by utrzymywać ziemię w atmosferze przejmującego spokoju, nadaje niezmierzonym przestrzeniom tajemniczy wymiar duchowy. Można odnieść wrażenie, iż świetlista szerokość widnokręgu przygotowuje duszę do wielkiego i głębokiego powołania.

Data narodzin Brazylii przypada na 22 kwietnia 1500 roku, kiedy to u wybrzeży nieznanego lądu pojawiły się białe żagle portugalskiej eskadry dowodzonej przez Pedra Alvaresa Cabrala. Pierwszym gestem *descobridores* (odkrywców) było wzniesienie na plaży krzyża oraz celebrowanie na nowym lądzie bezkrwawej ofiary Kalwarii. Odtąd Brazylia stanie się „*Terra de Santa Cruz*”.¹⁰ Konstelacja Krzyża Południa niejako przypieczętowała tę scenę na niebie; scenę, która na wieczność pozostanie odcisnięta na brazylijskiej duszy. „Krzyż Południa, godło kraju ojców, swym słodkim nocnym blaskiem nieprzerwanie przypomina o ciągłości zawartego przymierza. Mówi o nieśmiertelnej

⁹ José Pereira da Graça Aranha (1868-1931), *A esthetica da vida*, Livraria Garnier, Rio de Janeiro-Paris 1921, s. 101.

¹⁰ „Brazylia narodziła się jako chrześcijańska. Jej pierwszy dziejopis, a zarazem jeden z jej odkrywców nazwał ją Wyspą Prawdziwego Krzyża.” O. Serafim Leite SJ, *Páginas de História do Brasil*, Companhia Editora Nacional, São Paulo 1937, s. 11. Kronikarz ekspedycji, Pero Vaz de Caminha pisał do króla: „Nie możemy stwierdzić, czy jest tu złoto, srebro, żelazo czy inne metale; nie widzieliśmy ich. Ale sama ziemia jest bogata. (...) Jednak najlepszym owocem tego kraju może być, jak sądzimy, ofiarowanie jego mieszkańcom zbawienia dusz.” Cyt. za: Roger Bastide, *Brasil terra de Contrastes*, tłumaczenie włoskie Il Brasile, Garzanti, Milano 1964, s. 13. Tekst listu Pera Vaz de Caminha w: Jaime Cortesão, *A expedição de Pedro Alvares Cabral*, Livrarias Ailland e Bertrand, Lisboa 1922, s. 233-56.

nadziei narodu chrześcijańskiego, który rośnie na ziemi Krzyża Świętego.”¹¹ „Odtąd – jak zauważył pewien włoski dyplomata – woń chrześcijaństwa rozprzestrzeniła się na każdy zakątek brazylijskiej ziemi, niczym perfumy rozpylone raz na zawsze”.¹²

Krzyż – przypomina ojciec Leite – „stanowił symbol i obietnicę, jednak nie był jeszcze ziarnem. Miało się ono pojawić, w wielkiej obfitości i różnorodności, dopiero pół wieku później, w roku 1549, wraz z powołaniem gubernatora generalnego i przybyciem jezuitów.”¹³ W tym właśnie roku w ślad za gubernatorem Tomé de Souza, wysłanym przez króla portugalskiego Jana III w celu ewangelizacji nowych terytoriów,¹⁴ przypłynęło sześciu misjonarzy z założonego niedawno przez św. Ignacego Loyolę Towarzystwa Jezusowego. Oni to – zgodnie z obserwacją Stefana Zweiga – przywieźli ze sobą rzecz najcenniejszą i najbardziej konieczną dla istnienia narodu i kraju: ideę. Konkretnie – „ideę Brazylii”.¹⁵

Jezuici nadali duszę temu, co, choć bogate w potencjał, dotychczas pozostawało bezkształtne. „Ta ziemia to nasze zadanie”¹⁶ – zapowiedział ojciec Manuel da Nóbrega¹⁷, którego wraz z ojcem José

¹¹ Yves de la Brière, *Le règne de Dieu sous la Croix du Sud*, Desclée de Brouwer & C. Bruges-Paris 1929, s. 20.

¹² Roberto Cantalupo, *Brasile euro-americano*, Instituto per gli Studi di Politica Internazionale, Milano 1941, s. 89.

¹³ S. Leite SJ, *Páginas de História do Brasil*, s. 12-13. „Nie lekceważąc roli odegranej przez innych, można bez obawy pokusić się o następujące stwierdzenie: historia jezuitów w szesnastowiecznej Brazylii to historia tworzenia samej Brazylii, w katechetycznym, moralnym, duchowym, edukacyjnym oraz – w ogromnej mierze – kolonialnym aspekcie zagadnienia. Wkład innych czynników religijnych jedynie nieznacznie zmienia powyższy obraz” (s. 14).

¹⁴ W *Regimento* z 17 grudnia 1548 r., w którym król portugalski Jan III przedstawił gubernatorowi Tomé de Souza reguły rządzenia, do których ten winien się stosować w Brazylii, czytamy: „Głównym powodem, dla którego wysyłam ludzi, by zasiedlili wspomniane ziemie Brazylii, jest nawrócenie krajowców na naszą Świętą Wiarę Katolicką”. *Regimento de Tomé de Souza*, Biblioteca Nacional de Lisboa, Arquivo da Marinha, liv. 1 de ofícios, de 1597 a 1602. Zob. też o. Armando Cardoso SJ, *O ano de 1549 na história do Brasil e da Companhia de Jesus*, „Verbum” nr 6, 1949, s. 368-92.

¹⁵ S. Zweig, *Brazil*, s. 38. Zob. Carlos Sodré Lanna, *Genese da civilização cristã no Brasil*, „Catolicismo”, nr 519, marzec 1994, s. 23-24; Idem, *A epopéia missionária na formação da Cristandade luso-brasileira*, „Catolicismo” nr 533, maj 1995, s. 22-3.

¹⁶ Cyt. za: Antonio de Queiroz Filho, *A vida heroica de José de Anchieta*, Edições Loyola, São Paulo 1988, s. 43.

¹⁷ Ojciec Manuel da Nóbrega urodził się 18 października 1517 r. w Entre-Douro-e-Minho w Portugalii, a zmarł 18 października 1570 r. w Rio de Janeiro. Doktor prawa kanonicznego i filozofii na uniwersytecie w Coimbrze, w roku 1544 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, a w 1549 został wysłany przez św. Ignacego do Brazylii, gdzie został pierwszym przełożonym misji jezuickiej, później zaś – prowincjałem. Misję swą kontynuował przez wiele lat, aż do śmierci.

de Anchieta¹⁸ uważać należy za założyciela Brazylii. Od *descobrimento* (odkrycia) aż do czasów dzisiejszych misjonarze podejmowali „dzieło nie mające sobie równych w historii”¹⁹, dzieło chrystianizowania i jednocześnie cywilizowania brazylijskiej ziemi. Jezuici katechizowali tubylców gromadząc ich w specjalnie zakładanych wioskach (*Aldeias*), otwierali pierwsze szkoły, wznosili uniwersyteckie kolegia i kościoły, budowali drogi i miasta.²⁰ Kiedy hugenoci usiłowali przejść kolonię, ojcowie Nóbrega i Anchieta nadzorowali (jako *orientadores*) operacje militarne przeciwko francuskim protestantom, którzy dokonali desantu w Zatoce Guanabara.²¹ W centrum łukowato wygiętej linii brzegowej tej pięknej zatoki, odbitej Francuzom,²² założono niewielkie miasto, które w przyszłości miało stać się stolicą: Rio de Janeiro. W miejscu tym wszystkie naturalne uroki Brazylii – góry i pagórki, puszcza, wyspy i przesmyki – zdawały się spletać w niepowtarzalną syntezę.²³ Początkowo miastem stołecznym portugalskiej kolonii był Salvador da Bahia, jedna z „komórek

¹⁸ Urodzony 19 marca 1534 r. w La Laguna (Wyspy Kanaryjskie) bł. José de Anchieta zmarł w Reritiba (obecnie Anchieta) 9 czerwca 1597 r. W roku 1551 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, by dwa lata później udać się do Brazylii z grupą misjonarzy towarzyszących portugalskiemu gubernatorowi, Duarte da Costa. Wyświęcony w 1566 r. uczestniczył w założeniu São Paulo (1554) i Rio de Janeiro (1565), a w roku 1578 został prowincjałem Brazylii. Niezmordowana działalność apostołska przyniosła mu tytuł „*Apóstolo do Novo Mundo*”. Został beatyfikowany przez Jana Pawła II w 1980 r. Zob. Alvares do Amaral, *O Padre José Anchieta e a fundação da São Paulo*, Conselho Estadual da Cultura, São Paulo 1971.

¹⁹ Serafim Leite SJ, *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*, Livraria Portugal, Lisboa 1938, t. I.

²⁰ Równolegle do jezuitów własny apostołat rozwijali benedyktyni (od 1582), karmelici (od 1584), kapucyni (od 1612) oraz inne zakony. Jezuici wypędzeni w roku 1760 przez markiza Pombal powrócili do Brazylii w 1842 r. Na temat 40 męczenników jezuickich z roku 1570 zob. Mauricio Gomes dos Santos SJ, *Beatos Ignacio de Azevedo e 39 companheiros martires*, „*Didaskalia*”, nr 8, 1978, s. 89-155; 331-66 (tłumaczenie rozprawy dla biura historycznego Kongregacji ds. Kanonizacyjnych).

²¹ Doradcą ojców Nóbregi i Anchiety był Giuseppe Adorno, włoski arystokrata z rodu genueskich dożów, który – wygnany z rodzinnego miasta – oddał własną fortunę i życie na służbę nowemu krajowi lużytańskiemu. W XVI stuleciu, podobnie jak rodzina Adorno, do Brazylii przeniosły się całkowicie rody Acciaiuoli (Accioli), Doria, Fergoso i Cavalcanti (Cavalcanti d'Albuquerque).

²² Carlos Sodré Lanna, *A expulsão dos franceses d Rio de Janeiro*, „*Catolicismo*”, nr 509, maj 1993, ss. 22-4.

²³ „Panorama dziejów Rio de Janeiro pozwala postrzegać to miasto w kategoriach syntezy całej Brazylii. Serce Brazylii nie przestaje bić właśnie tam, pomimo oficjalnego przeniesienia stolicy do Brasília. Tam uwidacznia się tajemnicza synteza całego kraju, zaproszenie do przyszłości pełnej tajemnicznych obietnic.” P. Corrêa de Oliveira, *Meditando sobre as grandezas do Brasil*, „*Catolicismo*”, nr 454, październik 1988.

rozrodczych”²⁴ Brazylii, podobnie jak São Paulo, Rio, Pernambuco i Maranhão.

Olbryzmie terytorium zostało podzielone na dwanaście dziedzicznych *capitanias*, z których z biegiem czasu wykształciły się stany tworzące brazylijską federację.²⁵ Gubernatorzy obdarzeni bogatymi prerogatywami i hojnymi nadaniami byli wybierani przez króla Portugalii spośród „najlepszych: byłych żeglarzy, weteranów, osobistości dworu”.²⁶ Brazylia pozostawała integralną częścią Królestwa Portugalii nawet w okresie pomiędzy rokiem 1580 a 1640, kiedy to koronę portugalską wiązała unia personalna z koroną hiszpańską. Brazylijska świadomość narodowa umacniała się w zmaganiach z Holendrami, którzy zdołali uchwycić przyczółek w Bahii (1624-1625), czy na nieco dłużej (1630-1654) w Recife.²⁷ W momencie kapitulacji Recife, ostatniego holenderskiego bastionu, istniał już zjednoczony naród brazylijski. „Wojny holenderskie przyniosły korzyść w postaci nieznannej wcześniej konsolidacji rozmaitych elementów kolonizacji w jeden jej typ.”²⁸

Pierwszy typ brazylijskiej arystokracji stanowili *senhores de engenho*, czyli plantatorzy trzciny cukrowej – podstawowej uprawy

²⁴ „João Ribeiro, wybitny historyk zajmujący się Brazylią, niezwykle trafnie określa mianem «komórek rozrodczych» brazylijskiej tkanki następujące miejscowości: Bahia, Pernambuco, São Paulo, Rio i Maranhão. Z owej piątki dwie (...) stanowią owoc wyłącznej inicjatywy jezuitów: São Paulo, które założyli «własnymi rękami», oraz Rio de Janeiro, które zdołali założyć wbrew wszelkim przeciwnościom. Pozostałe trzy: Bahia, Pernambuco i Maranhão także zawdzięczają swój rozwój jezuitom”. L. G. Cabral SJ, *Jesuitas no Brasil (século XVI)*, Companhia Melhoramentos de São Paulo, São Paulo 1925, s. 266.

²⁵ Homero Barradas, *As capitanias hereditárias. Primeiro ensaio de um Brasil orgânico*, „Catolicismo”, nr 131, listopad 1961.

²⁶ Pedro Calmon, *História do Brasil*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro 1959, t. I, s. 170.

²⁷ Zob. Lucio Mendes, *Calvinistas holandeses invadem cristandade luso-americana*, Catolicismo, nr 427, lipiec 1986, s. 2-3; Idem, *Martírio e heroísmo na resistência ao herege invasor*, „Catolicismo”, nr 429, wrzesień 1986, s. 10-12; Diego Lopes Santiago, *Historia da Guerra de Pernambuco*, Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco, Recife 1984. Do Brazylii przybyło wówczas wielu oficerów włoskich, głównie neapolitańskich (zob. Gino Doria, *I soldati napoletani nelle guerre del Brasile contro gli olandesi (1625-1641)*, Ricardo Ricciardi Editore, Napoli 1932). Kiedy w roku 1624 holenderska Kompania Zachodnioindyjska zajęła Bahię, Filip IV wysłał flotę, w której znalazł się kontyngent z Neapolu dowodzony przez Carla Andree Caracciolo, markiza Torrecuso. W roku 1638 inny neapolitański dowódca, Gian Vincenzo Sanfelice, hrabia Bagnoli, skutecznie bronił Bahii przed holenderskimi kalwinistami usiłującymi utworzyć protestanckie państwo w Ameryce Południowej. Brazylię łączyła z Królestwem Neapolu stała, owocna współpraca. Zob. np. Paolo Scarano, *Rapporti politici, economici e sociali tra il Regno delle Due Sicilie e il Brasile (1815-1860)*, Societa Napoletana di Storia Patria, Napoli 1958.

²⁸ P. Calmon, *Storia della Civiltà brasiliana*, tłum. włoskie, Industria Tipografica Italiana, Rio de Janeiro 1939, s. 52.

brazylijskiej, wszechobecnej w obrazie feudalnej *capitanii* przez cały okres kolonialny.²⁹

Plantacje trzciny cukrowej, młyny i małe rafinerie obsługiwane przez niewolników, budowane nieopodal ciągów wodnych, tworzyły pierwociny brazylijskiej cywilizacji rolniczej. Wielki Dom (*Casa-grande*), dwór właściciela plantacji, przypominał fortecę;³⁰ wszak to właśnie *senhores* byli siłą odpierającą inwazje Holendrów, Francuzów i Anglików, nieprzyjaciół Wiary i Króla.³¹

Uprawa i przetwarzanie trzciny cukrowej wyczerpywały aktywność rolniczo-przemysłową w ciągu dwóch pierwszych stuleci życia narodowego Brazylii. W wieku osiemnastym, po nieoczekiwanym odkryciu złota w stanie Minas Gerais, stało się ono głównym produktem brazylijskiej gospodarki.

Okres dominacji złota i szlachetnych kamieni wysunął na pierwszy plan grupę *bandeirantes* (zbrojnych poszukiwaczy),³² z odwagi i niespokojnego ducha przygody – bezpośrednich spadkobierców tradycji *descobridores*. Konno, z łopoczącą flagą na przedzie, niczym jeźdźcy fortuny przekraczali koryta rzek, zdobywali górskie szczyty, zapuszczali się daleko w głąb lądu w poszukiwaniu drogiego kruszcu.

Na połowę XVIII w. przypada początek trzeciego z socjo-ekonomicznych cyklów rozwoju kraju: okres wielkiej cywilizacji kawy, która aż do roku 1930 stanowiła główne źródło bogactwa Brazylii.

²⁹ Trzcinę cukrową, idealny produkt dla kraju w początkowym okresie rozwoju, uprawiano na północy i na południu Brazylii do końca szesnastego stulecia. Główny obszar upraw stanowił stan Pernambuco, którego port Recife w siedemnastym wieku przekształcił się w największy na świecie ośrodek handlu kawą. Zob. P. Calmon, *Storia della Civiltà brasiliana*, s. 85. Zob. też Plinio Corrêa de Oliveira, *Powstanie, rozwój i zmierzch szlachty ziemskiej w kolonialnej, imperialnej i republikańskiej Brazylii*, appendix do amerykańskiego wydania *Szlachty i analogicznych elit tradycyjnych w orędziach Piusa XII*, Hamilton Press, York 1993, ss. 331-79.

³⁰ Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, wyd. 5, Editora José Olympio, São Paulo 1946, t. I, s. 24.

³¹ Podbój nowych ziem łączy się wszakże z aspektem militarnym. „Każde zaorane pole, każda zaludniona *sesmaria*, każde wzniesione ogrodzenie, każda zbudowana przetwórnia cukru w sposób nieunikniony wymagała działań wojskowych. Od północy po południe nowe gospodarstwa rolne i pastwiska zakładało się z mieczem w dłoni.” Francisco José Oliveira Vianna, *O Povo Brasileiro e a sua Evolução*, Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, Rio de Janeiro 1922, s. 19.

³² Na temat *bandeirantes* zob. imponującą, jedenastotomową pracę Affonso de Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas*, São Paulo 1924-1950, streszczoną w *História das Bandeiras Paulistas*, t. 1-2, Edições Melhoramentos, São Paulo 1951; zob. też J. Cortesao, *Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil*, Ministério da Educação e Cultura, Rio de Janeiro 1958; Ricardo Roman Blanco, *Las „bandeiras”*, Universidade de Brasília, Brasília 1966.

W wieku dziewiętnastym Brazylia uzyskała niepodległość, w odmienny jednakże sposób niż inne kraje latynoamerykańskie, mianowicie nie na drodze walki zbrojnej, a poprzez utworzenie cesarstwa, którego tron objął syn króla Portugalii, Dom Pedro I Braganza (1798-1834).

7 września 1822 w São Paulo cesarz Pedro I proklamował niepodległość Brazylii. Dwa lata później nadał jej pierwszą konstytucję. Sukcesję przekazał synowi, Pedro II,³³ władcy-filantropowi, którego długie i spokojne panowanie zakończyła rewolucja republikańska wybuchła po zniesieniu niewolnictwa.³⁴ Cesarstwo utraciło poparcie arystokracji ziemskiej, uważającej uwolnienie niewolników za posunięcie błędne i przedwczesne. Po bezkrwawym zamachu stanu, 15 listopada 1889 ogłoszono powstanie republiki.

Historyk Guglielmo Ferrero pisał: „Brazylijczycy ujrzeli, jak ich monarchia łagodnie i bez najmniejszego rozlewu krwi upada; jak zmierzcha na kształt ślicznego letniego dnia, w pełni spokoju i blasku.”³⁵

W roku 1891 Cesarstwo Brazylii przekształciło się w Federacyjną Republikę Brazylii. Na nowej fladze znalazło się pozytywistycz-

³³ Dom Pedro II (1825-91) poślubił w roku 1843 księżniczkę Teresę Cristinę, siostrę Ferdynanda II, króla Obojga Sycylii. Jej najstarsza córka Isabella (1846-1921) wyszła za mąż za księcia Gastona Orléans d'Eu, z którego to związku przyszli na świat trzej synowie: Pedro de Alcântara, Luiz i Antônio. Kiedy pierwszy z nich zrzekł się prawa sukcesji dla siebie i swego potomstwa, następcą tronu został jego brat, książę Luiz Orleans-Braganza (1878-1920). Poślubił on księżniczkę Marię Pia z Burbonów sycylijskich (zob. Armando Alexandre dos Santos, *A legitimidade Monárquica no Brasil*, Artpress, São Paulo 1988). Na temat Dom Pedra II zob. Heitor Lyra, *Historia de Dom Pedro II: 1825-1891*, Editora Nacional, São Paulo 1940. „Dom Pedro był monarchą wspaniałomyślnym, szczodrym i sprawiedliwym, wzorem patriotyzmu i kultury, zapалу i prawości, tolerancji i prostoty. Słynął z mądrości i filantropii. Był członkiem Akademii Francuskiej oraz wielu zagranicznych towarzystw naukowych i literackich, mecenasem sztuki, nauki i literatury. Wspierał finansowo kształcenie wielu wybitnych Brazylijczyków, nie szczędząc na ten cel własnych środków.” S. Rangel de Castro, *Quelques aspects de la civilisation brésilienne*, Les Presses Universitaires de France, Paris b.d.w., s. 29-30. Zob. też Leopoldo Bibiano Xavier, *Dom Pedro e a gratidão nacional*, „Catolicismo” nr 491, grudzień 1991.

³⁴ W 1871 r. tzw. „prawo wolnego łona” nadawało wolność osobom powyżej 21 roku życia urodzonym z matek-niewolnic. W 1885 r. weszło w życie „prawo sześćdziesięciolatków”, uwalniające niewolników powyżej 65 roku życia. 13 maja 1888 r. pod wpływem konserwatywnego ministra João Alfredo Corrê de Oliveira księżniczka Isabella d'Eu, regentka cesarstwa, na czas nieobecności podróżującego po Europie ojca, ratyfikowała ostateczne zniesienie niewolnictwa. W ówczesnej czternastomilionowej populacji Brazylii liczba niewolników przekraczała 700 000. Zjawisko niewolnictwa wygasło już wtedy samorzutnie. Na temat zniesienia niewolnictwa zob. P. Corrêa de Oliveira, *A margem do 13 de maio*, „O Legionário” nr 296, 15 V 1938. Zob. też Robert Conrad, *Os últimos anos da escravidão no Brasil, 1850-1888*, wyd. 2, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978; Emilia Viotti da Costa, *A abolição*, Global, São Paulo 1982.

³⁵ Cyt. za: S. Rangel de Castro, *Quelques aspects de la civilisation brésilienne*, s. 29.

ne motto: „Porządek i Postęp”.³⁶ „Brazylia staje wówczas u progu czasu, kiedy to zacznie celować w próbach uczynienia «Postępu» bogiem, a «Nauki» boginią dla swych intelektualnych elit.”³⁷ Republikę tworzyła federacja niezależnych stanów, z których każdy posiadał odrębny parlament i rząd. Nastąpił rozdział Kościoła od państwa, zadekretowano małżeństwa cywilne i przekształcono politykę gospodarczą kraju. Pierwsze dziesięciolecie XX wieku upłynęło w Brazylii w klimacie euforii i optymizmu wywołanego nadziejami zrodzonymi przez reformy instytucjonalne oraz gospodarczy i społeczny rozwój kraju.³⁸ Był to „złoty okres” Pierwszej Republiki.³⁹

3. *São Paulo: europejska wyspa na amerykańskim kontynencie*

Centrum brazylijskiego życia ekonomicznego, politycznego i społecznego u początku dwudziestego stulecia znajduje się w São Paulo. Miasto rozciągające się na płaskowyżu, osiemset metrów nad poziomem morza, zwielokrotniło swą populację z około pięćdziesięciu tysięcy w roku 1889 do ponad trzystu pięćdziesięciu tysięcy w roku 1910.⁴⁰ Z jednej strony okala je szeroka, leniwie płynąca rzeka Tietê, pasmo górskie Serra da Cantareira zaś dostarcza mu życiodajnej wody. Domy są tu jednopiętrowe i ściśle ze sobą sąsiadują. Jednakże ulice już poszerzono, przekształcając je w trójpasmowe aleje, a w miejsce domów w stylu kolonialnym coraz częściej pojawiają się wille i inne nowoczesne budowle. Oto europejskie miasto pośrodku tropików, mające przed sobą wielką przyszłość.

³⁶ Guglielmo Ferrero opowiada o swej wizycie w „świątyni ludzkości”, mieszczącej się przy ulicy Beniamina Constanta w Rio de Janeiro, gdzie dyskutowało się „miło o wielu rzeczach z najwyższym kapłanem, panem Texteira Mendesem”. G. Ferrero, *Fra i due mondi*, Fratelli Treves Editori, Milano 1913, s. 187.

³⁷ G. Freyre, *Ordem e Progresso*, wyd. 3, t. 1-2, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro 1974, t. I, s. 515. Bardziej ogólnie: Ronald M. Schneider, „Order and Progress.” *A political History of Brazil*, Westview Press, Boulder (Colorado) 1991.

³⁸ Kolejnymi głowami państwa byli: Prudente de Moraes (1894-8), Campos Sales (1898-1902), Rodrigues Alves (1902-06), Afonso Pena (1906-09), Nilo Peçanha (1909-10), Hermes da Fonseca (1910-14), brazylijską polityką zagraniczną kierował zaś w owym okresie nieprzerwanie baron Rio Branco (1845-1912).

³⁹ Gdybyśmy mieli wzorem dawnych historyków nadawać nazwy epokom, czas Pierwszej Republiki byłby „okresem złotym”. Plinio Doyle, *Brasil 1900-1910*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro 1980, t. I, s. 14. Na przełomie wieków Brazylia liczyła 17 318 556 mieszkańców, z czego ponad 60 procent zamieszkiwało tereny wiejskie.

⁴⁰ Ibidem, s. 180.

Używający pseudonimu „Italicus” autor listu wysłanego z São Paulo w lipcu 1911 roku, opisuje to miasto jako żyjące w erze poprzedzającej okres wielkiej pomyślności, do której się przygotowuje.⁴¹

„São Paulo rozrosło się w ciągu dwóch dekad z isticie północno-amerykańską gwałtownością. Kiedyś znane było niemal wyłącznie dzięki uniwersyteckiemu wydziałowi prawa. Całym jego życiem byli studenci i wszystko toczyło się poważnym i spokojnym rytmem prowincjonalnego miasta. (...)

Teraz jest to miasto rozedrgane i rozbrzmiewające pracą. W ciągu kilku miesięcy pojawiły się tu wielkie interesy i poważne gałęzie przemysłu, banki zbijają ogromny kapitał, dziennikarstwo, które w ciągu pięciu lat przeszło ogromne przeobrażenia, może konkurować z europejskim.”⁴²

W rozpalonym gorączką pracy i inicjatywy mieście transport tramwajowy, którego pierwszą elektryczną linię otwarto w roku 1901, już w roku 1910 szczyści się niewiarygodną liczbą trzydziestu milionów pasażerów. „Miasto huczy gorączkową krzątaniną, niezmierzony tłum faluje na kształt rzeki, a górujące nad wszystkim kominy, z których buchają ogromne kłęby dymu, kalają błękit nieba.”⁴³

Przyczynę owego nadzwyczajnego wzrostu stanowiły – zdaniem Stefana Zweiga – te same uwarunkowania geopolityczno-klimatyczne, które czterysta lat wcześniej skłoniły ojca Nobregę do uznania tegoż właśnie miejsca za najlepszy punkt wyjścia dla dalszej ekspansji w głąb Brazylii.⁴⁴ Już od siedemnastego wieku, *Paulistas* wykazywali znacznie więcej energii i zdolności niż pozostali Brazylijczycy. „Paulistas, prawdziwi depozytariusze narodowej energii, *semper novarum rerum cupidi* (nieustannie żądni nowości), zdobyli i odkryli ten kraj; ich pragnienie ryzyka, postępu i ekspansji przeniosło się w następnych stuleciach na handel i przemysł.”⁴⁵

⁴¹ Italicus, *Dove vive un milione di Italiani. Lo stato di São Paulo in Brasile*, „L'Illustrazione italiana” nr 34, 20 sierpnia 1911, s. 177-200. Czasopismo to poświęca obszerny artykuł stanowi São Paulo, w jednej trzeciej zamieszkiwanemu przez Włochów. W 1911 r. populacja włoska liczyła około miliona, z czego sześćset tysięcy pracowało w *fazendas* lub innych przedsiębiorstwach rolnych, sto trzydzieści tysięcy mieszkało w stolicy, reszta zaś zamieszkiwała miasta w głębi kraju (s. 181).

⁴² Ibidem.

⁴³ Batista Cepelos, *O fundador de S. Paulo*, w: E. Werneck, *Antologia Brasileira*, s. 326.

⁴⁴ S. Zweig, *Brazil*, s. 212-13.

⁴⁵ Ibidem, s. 213.

São Paulo, miasto *fazendeiros* (farmerów), „ludzi, którzy bardziej szczylicili się swymi gospodarstwami niż swoim miastem, a jeżeli już o mieście wspominali, to mieli na myśli jedno z miast europejskich, konkretnie – Paryż”,⁴⁶ posiada wygląd zewnętrzny i duszę wielkiej metropolii, w której rozmaite nurty europejskiej kultury i różne style życia splatają się w jedno. U podstawy tego fenomenu leży charakterystyczna portugalska dobroć i duch uniwersalizmu, umożliwiające łączenie i stapianie się ze sobą tak wielu odmiennych elementów. Rozwój ekonomiczny zawdzięcza São Paulo głównie emigracji włoskiej,⁴⁷ natomiast kulturę, maniery i życie towarzyskie – francuskiej.⁴⁸ Przy ulicy 15 de Novembro, najbardziej reprezentacyjnej z tak zwanego „Trójkąta”, znajdujemy sklepy o nazwach wykluczających wszelką wątpliwość: *Au Printemps*, *Au Louvre*, *Au Palais Royal*. Księgarnia *Garraux*, jedno z ulubionych miejsc spotkań eleganckiego São Paulo, importuje z Europy nie tylko książki, ale także francuskiego szampana, wina z doliny Renu, szwajcarskie czekoladki. Najbardziej arystokratyczna część miasta nazywa się *Champs Elysées*.⁴⁹

Georges Clemenceau tak relacjonuje jeden z epizodów swej podróży po Ameryce Łacińskiej w roku 1911:

„Miasto São Paulo jest w niektórych aspektach tak zadziwiająco francuskie, że ani raz w ciągu całego tygodnia pobytu nie doświadczyłem uczucia przebywania w obcym kraju. (...) Społeczeństwo São Paulo wykazuje dwojaką tendencję: świadomie

⁴⁶ E. Silva Bruno, *Histórias e Tradições da Cidade da São Paulo*, t. III, s. 1315.

⁴⁷ Emigracja ta zbiegła się w czasie z końcem niewolnictwa. Ogromna większość imigrantów włoskich przybyłych do Brazylii osiadła w São Paulo. Niemal wszyscy robotnicy zatrudnieni w rozwijającym się w mieście zaludniali tłumnie dzielnicę Brás, której główna ulica nosiła miano Caetano Pinto. W roku 1881 do Brazylii zawitał wraz z żoną Filomeną i dwójką dzieci dwudziestosiedmioletni Francesco Matarazzo. W roku 1910 był on właścicielem największego w Ameryce Południowej koncernu przemysłowego, *Indústrias Reunidas F. Matarazzo*. Zob. Vincenzo Grossi, *Storia della colonizzazione europea nel Brasile e della emigrazione italiana nello Stato di São Paulo*, Società Editrice Dante Alighieri, Milano 1914; Angelo Trento, *Là dov'è la raccolta del caffè. L'emigrazione italiana in Brasile, 1875-1940*, Antenore, Padua 1984; *A presença italiana no Brasil*, wyd. Róvilio Costa i Luis Alberto de Boni, wyd. włoskie A. Trento, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1991.

⁴⁸ Hrabia de Gobineau opowiada o swej rozmowie z cesarzem, podczas której ten zapytał: „Cóż więc pan myśli o Brazylijczykach?” Hrabia odpowiedział: „No cóż, Brazylijczyk to ktoś, kto żarliwie pragnie mieszkać w Paryżu” (list do Madame de Gobineau z 7 czerwca 1869 r., w: Georges Raeders, *Le comte de Gobineau au Brésil*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1934, s. 53). „Wydaje się, iż nie ma Brazylijczyka, który by nie mówił po francusku” – zauważa ze zdumieniem Ina von Binzer, niemiecka guwernantka rodziny Prado. *Os Meus Romanos. Alegrias e Tristezas de uma educadora alemã no Brasil*, Editora Paz e Terra, São Paulo 1991, s. 18.

⁴⁹ Zob. Paulo Cursino de Moura, *São Paulo de outrora*, Editora Itatiaia Limitada, Belo Horizonte 1980, s. 19.

kierując się francuskim duchem, równolegle rozwija wszystkie aspekty brazylijskiej indywidualności, które określają jego charakter. *Paulista* bez wątpienia pozostaje w głębi duszy *Paulistą*, czy to w Brazylii, czy we Francji, czy też gdziekolwiek indziej. Nie znajdziemy Francuza o bardziej dwornych manierach, przyjemniejszego w rozmowie i obdarzonego bardziej arystokratyczną delikatnością ducha, który zarazem jest człowiekiem interesu, rozważnym acz śmiałym, a do tego znającym się na kawie.”⁵⁰

Wandejczyk z pochodzenia i charakteru, ale zarazem protestant i republikańsin, Clemenceau dostrzegł paradoksy własnej duszy oraz sprzeczności *belle époque* odzwierciedlone w Brazylii: arystokratycznego ducha i naiwny pozytywizm; ufność w „nieśmiertelne pryncypia” rewolucji francuskiej i nostalgię za cywilizacją oraz stylem *ancien régime*.

„W takiej atmosferze – złożonej ze splendoru i etykiety, stonowanej szlachetną, radosną nutą francuskości – wielowiekowy, lecz wciąż żywy aromat moralności chrześcijańskiej pozostawał najważniejszym czynnikiem życia społecznego. Było to dziedzictwo przekazane nam przez Portugalię, kraj, z którym Brazylia niedawno jeszcze tworzyła jedno królestwo. Naznaczona takimi cechami arystokracja São Paulo harmonijnie połączyła kilka charakterystycznych dla siebie elementów: wiarę, życie towarzyskie oraz zasadę doboru.”⁵¹

Pierwszą dekadę dwudziestego wieku São Paulo rozpoczęło wydarzeniem społecznym pieczętującym sojusz dwóch dynastii, które u końca mijającego stulecia stanowiły żywy symbol ekonomiczno-społecznej elity miasta, a mianowicie ślubem pięknej Eglantiny, córki

⁵⁰ Georges Clemenceau, *Notes da Voyage dans l'Amérique du Sud* (1911), Utz, Paris 1991, s. 231-232. W książce autorstwa barona d'Anthouard, opublikowanej również w roku 1911 pt. *Le progrès brésilien. La participation de la France* (Plon-Nourrit, Paris 1911), autor zauważa, iż „Brazylia (...) do głębi swej istoty przylgnęła do francuskiej myśli (ibidem, s. 41). „Brazylijczyk intensywnie odczuwa niezrównaną atrakcyjność kultury francuskiej, z najwyższą sympatią podąża śladami naszego ruchu intelektualnego; czyta i zna wszystkich naszych autorów; wrażliwy jest na naszą twórczość artystyczną. Francja jest krajem jego marzeń, jest dlań krainą dobrobytu i przyjemności, elegancji i luksusu, nowości i wielkich odkryć, krainą mędrców, artystów i filozofów” (ibidem, s. 375).

⁵¹ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. I, s. 85. Ribeirów dos Santos wspomina się tu jako jedną z rodzin zauważanych na przyjęciach paulistowskiej arystokracji. „Podczas tych uroczystości, pomimo parady bogato zdobionych mundurów, ogromnych krzyży, diamentów i innych klejnotów, panuje iście rodzinna atmosfera.” Wanderley Pinho, *Salões e Damas do Segundo Reinado*, wyd. 4, Livraria Martins, São Paulo 1942, s. 112.

hrabiego Antônio Alvaresa Penteado, z młodym Antônio Prado, synem rajcy miejskiego, Antônio Prado, który w okresie dziesięciu złotych lat São Paulo (1898-1908) sprawował urząd burmistrza.

Mniej „światowym” i bardziej prywatnym wydarzeniem był inny ślub, który odbył się kilka lat później. Dwie stare brazylijskie rodziny połączyło wówczas małżeństwo João Paulo Corrêi de Oliveira oraz Lucilii Ribeiro dos Santos. Ceremonii w kaplicy Seminarium Duchownego w São Paulo 15 lipca 1906 roku przewodniczył monsignore Francisco de Paula Rodrigues.⁵²

Rodzina została wkrótce pobłogosławiona dwójką dzieci, Rosée i Plinio, które matka ofiarowała Bogu zanim jeszcze przyszły na świat.⁵³

4. *Pobłogosławiona kotłyska*

Plinio Corrêa de Oliveira urodził się w niedzielę, 13 grudnia 1908 roku, przy akompaniamencie dzwonów kościoła Św. Cecylii, których radosny dźwięk zdawał się uświetniać to wydarzenie. W tymże kościele został ochrzczony 7 czerwca roku 1909.⁵⁴ Jego rodzice, João Paulo Corrêa de Oliveira i Lucilia Ribeiro dos Santos, pochodzili z zasiedziały rodzin arystokracji ziemskiej, która w sposób naturalny ukształtowała się w Brazylii już w szesnastym stuleciu, a którą zarówno pod względem statusu społecznego, jak i wykwintnych manier porównać by można ze szlachtą europejską analogicznego okresu.

Rodzina Corrêa de Oliveira wywodziła się z warstwy plantatorów trzciny cukrowej, pierwszych kolonizatorów Brazylii, „dobrze

⁵² J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. III, s. 209-210. Wśród gości obecnych na ślubie znaleźli się: hrabia Antônio Alvares Penteado z żoną Anną Pauliną Lacerda; Manoel Antonio Duarte de Azevedo (1831-1912), przewodniczący Senatowi oraz Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo; historyk Affonso d'Escagnolle Taunay (1875-1958), przyszły prezes Instituto Histórico e Geográfico, zajmujący się historią *Bandeiras*. Jedną z wybitnych osobistości paulistowskiego życia religijnego na przełomie stuleci był Msgr Francisco da Paula Rodrigues urodzony 3 lipca 1847 r., zmarły 21 czerwca 1915 r. Piastował stanowisko kanonika katedry w São Paulo (1874), archidiakona (1878), później zaś wikariusza generalnego diecezji, którą kierował *ad interim* po śmierci biskupa José de Camargo Barros (1906).

⁵³ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. II, s. 67. Siostra Plinia, Rosenda Corrêa de Oliveira, zwana Rosée, która urodziła się 6 lipca 1907 r., a zmarła w 1993 r., wyszła za mąż za farmera z Minas, Antônio Castro Magalhães.

⁵⁴ Kościół Św. Cecylii zbudowany został w roku 1884. W 1895 r. Joaquim Arcoverde, ówczesny biskup São Paulo, utworzył parafię św. Cecylii i skierował do pracy w niej ks. Duarte Leopoldo e Silvę (swego przyszłego następcę na stolicy biskupiej), którego w roku 1901 zastąpił ks. Benedito de Souza.

urodzonych, arystokratów swego wieku”.⁵⁵ João Alfredo Corrêa de Oliveira,⁵⁶ stryjeczny dziadek Plinia, opisuje niezapomniany profil tych „silnych pokoleń kochających kraj, w którym ujrzały złoty blask wolności i niezależności, i z którego zbierały żniwo bogactwa i cnoty. (...) Dla pokoleń owych odziedziczona ziemia stanowiła *fideicommissum* ich rodów, herb zaś – skarb droższy nad życie, podobnie jak honor.”⁵⁷

Urodzony 12 grudnia 1835 roku João Alfredo, obdarzony niezwykłą inteligencją, został profesorem prawa na uczelni w Recife; jego udziałem stała się również znakomita kariera polityczna: był członkiem kongresu przez kilka kadencji, w wieku trzydziestu pięciu lat został ministrem cesarstwa w konserwatywnym gabinecie Rio Branco, później dożywotnim senatorem cesarstwa, członkiem rady stanu i wreszcie prezesem rady ministrów. Podczas pełnienia tej funkcji, 13 maja 1888 roku wraz z księżniczką Izabelą, regentką cesarstwa, złożył podpis pod słynnym *Złotym Prawem*, znoszącym w Brazylii niewolnictwo. Po ogłoszeniu republiki został eminentnym członkiem Brazylijskiego Dyrektoriatu Monarchicznego oraz prezesem Banku Brazylii. Zmarł 6 marca 1919 roku w Rio de Janeiro, w wieku osiemdziesięciu siedmiu lat.

Ribeiro dos Santos, rodzina matki Plinia, wywodzą swe tradycje z klasy „czterystuletnich *Paulistas*”,⁵⁸ założycieli miasta São Paulo, owych *bandeirantes* walczących z holenderskimi heretykami. Ważna postać rodu to pradziadek Plinia, Gabriel José Rodrigues dos Santos, profesor prawa i członek parlamentu, zaliczany do jego najwspanialszych mówców, ekspert w dziedzinie prawa publicznego swoich czasów.⁵⁹

⁵⁵ Fernando de Azevedo, *Canaviais e Engenhos na vida política do Brasil*, w: *Obras Completas*, wyd. 2, Edições Melhoramentos, São Paulo b.d.w., t. XI, s. 107.

⁵⁶ P. Corrêa de Oliveira, *João Alfredo Corrêa de Oliveira*, „Diário de São Paulo”, 21 grudnia 1936, także w: J. S. Clá Dias, *Dona Lucília*, t. III, s. 215-216. W artykule tym młody bratanek z ogromną przenikliwością psychologiczną opisuje intelektualną ewolucję swego stryjecznego dziadka – od pozycji stricte liberalnych do szczerze praktykowanego katolicyzmu.

⁵⁷ João Alfredo Corrêa de Oliveira, *O Barão de Goiana e sua Época Genealógica*, w: *Minha Memória e outros ensaios*, Editora Massangana, Recife 1988, s. 56.

⁵⁸ Czterystuletni *Paulistas* „są czymś więcej niż szlachtą, «prawdziwymi gentlemanami» czy arystokracją. Są depozytariuszami i szafarzami „brazylijskości”. Świat powstał dla nich czterysta lat temu, kiedy to pierwsi Portugalczycy i ich rodziny, od których się wywodzą, wyładowali na brazylijskiej ziemi. „Czterystuletni” *Paulista* to człowiek miły, uprzejmy i dumny. Posiada silnie zakorzenione poczucie przynależności do rodu i jest nieprzystępny; stanowiąc siedemdziesiąt procent politycznej klasy rządzącej krajem wszelkimi sposobami broni się przed społeczeństwem.” Corrado Pizzinelli, *Il Brasile nasce oggi*, Eli, Milano 1955, s. 284.

⁵⁹ Na temat Gabriela José Rodriguesa dos Santos (1816-1858), zob. J. S. Clá Dias, *Dona Lucília*, t. I, s. 45; t. II, s. 19-26. Najbardziej kompletną pracą na temat tej postaci jest: Paulo do Valle, *Biographia do Dr. Gabriel José Rodrigues dos Santos* (biografia opublikowana wraz z mowami parlamentarnymi Rodriguesa dos Santos, oprac. A.J. Ribas), Tip. Paula Brito, Rio de Janeiro 1863.

Jego córka, Dona Gabriela Ribeiro dos Santos, matka Lucilii, należała do stałych bywalczyń słynnego salonu Dony Veridiany, jednej z najbardziej wpływowych postaci paulistowskiej sosjety.⁶⁰ Na początku dwudziestego wieku *chácara* Dony Veridiany, mały renesansowy pałacyk położony w dzielnicy Higienópolis, stanowił centrum życia towarzysko-intelektualnego São Paulo, podobnie jak pobliska „Villa Penteado”, niewielki pałacyk wzniesiony w stylu *art nouveau* na polecenie hrabiego Antônio Alvaresa Penteado według projektu Carlosa Ekmana.

5. Z serc matczynych do serc dzieci:

Dona Lucilia Ribeiro dos Santos

Lucilia Ribeiro dos Santos,⁶¹ matka Plinia, urodziła się 22 kwietnia 1876 roku w Pirassununga w stanie São Paulo, jako druga z piątki dzieci. Dzieciństwo spędziła w spokojnym, arystokratycznym otoczeniu, pod wpływem rodziców: Antônio (1848-1909), jednego z najwybitniejszych ówczesnych prawników São Paulo, i Gabrieli (1852-1934). W roku 1893 rodzina przeniosła się do miasta São Paulo, gdzie zamieszkała w ekskluzywnej willi dzielnicy Campos Eliseos. Tam w wieku lat trzydziestu Lucilia poznała i poślubiła prawnika, João Paulo Corrê de Oliveira,⁶² który przybył do São Paulo ze stanu Pernambuco leżącego na północnym wschodzie Brazylii, prawdopodobnie za radą swego stryja, João Alfredo.

Oczekując narodzin Plinia, Dona Lucilia usłyszała od swego lekarza, iż poród niesie ze sobą wysokie ryzyko, które może spowodować

⁶⁰ Veridiana Valeria Prado (1825-1910), córka Antônio, barona Iguape, poślubiła Martinho da Silva Prado (1811-1891), z którym miała czworo dzieci, mających w przyszłości odegrać istotną rolę w życiu Brazylii. Byli to: Antônio (1840-1929), Martinico (1843-1906), Caio (1853-89) i Eduardo (1860-1901). Zmarła w roku 1910 w wieku 85 lat jako uosobienie „matriarchy” rodu. Zob. Darrell E. Levi, *A Família Prado*, „Cultura” 70, São Paulo 1977, s. 63, oryginał angielski: *The Prados of São Paulo: An Elite Brazilian Family in a Changing Society*, 1840-1930. Rodzina Prado wraz z rodziną Penteado „symbolizowały życie ekonomiczno-przemysłowe São Paulo czasów Pierwszej Republiki” (ibidem, s. 104).

⁶¹ Wiadomości na temat tej nadzwyczajnej postaci czerpiemy z biografii autorstwa J. S. Clá Dias pt. *Dona Lucilia*, ze wstępem o. Antonio Royo Marína OP. „Jest to – pisze on – autentyczny i najpełniejszy żywot Dony Lucilii, mogący równać się z publikowanymi na całym świecie żywotami świętych” (ibidem, s. 11).

⁶² João Paulo Corrêa de Oliveira urodził się w roku 1878, zmarł 27 stycznia 1961 r. w São Paulo. O ile Dona Lucilia znajdowała życiowy wzór w swym ojcu, Antônio Ribeiro dos Santos, Plinio Corrêa de Oliveira czerpał wzór z matki nie zaś z ojca, choć z ojcem łączyły go czułe więzy długiego, wspólnego życia.

śmierć jej lub dziecka. Na pytanie lekarza, czy wobec tego nie powinna zdecydować się na aborcję, Dona Lucilia odpowiedziała spokojnie i stanowczo: „Doktorze, takiego pytania nie zadaje się matce! Nie powinno ono nawet przyjsć panu do głowy.”⁶³ Oto akt heroizmu ukazujący jej życiową cnotę.

Kanonik Trochu notuje: „Cnota łatwo przechodzi z serc matczynych do serc ich dzieci.”⁶⁴ Ojciec Lacordaire pisze zaś o własnej matce: „wychowała mnie dzielna i silna chrześcijańska matka, a religia przepłynęła z jej serca do mego, jak mleko nieskażone i pozbawione gorzkości.”⁶⁵ W ten sam sposób Plinio Corrêa de Oliveira wspominał, iż właśnie matce zawdzięcza duchowe znamię, które od dzieciństwa naznaczyło jego życie:

„Moja matka nauczyła mnie kochać naszego Pana Jezusa Chrystusa, nauczyła mnie kochać Święty Kościół Katolicki.”⁶⁶ „Od niej otrzymałem coś, co należało brać z najgłębszą powagą, mianowicie rzymskokatolicką, apostołską wiarę, nabożeństwo do Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz do Najświętszej Maryi Panny.”⁶⁷

⁶³ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. I, s. 123.

⁶⁴ François Trochu, *Le Curé D'Ars*, Librairie Catholique Emmanuel Vitte, Lyon-Paris 1935, s. 13. Od św. Augustyna po św. Bernarda, św. Ludwika Francuskiego, św. Jana Bosco i św. Teresy z Lisieux wielką jest rzesza świętych, którzy wywodzą własne cnoty z cnót swoich matek. U początku drogi ku świętości stoi często – jak zauważa Msgr Delassus – cnotliwa matka. Zob. Msgr Henri Delassus, *Le problème de l'heure présente*, t. 1-2, Desclée de Brouwer, Lille 1904, t. II, s. 575-576.

⁶⁵ P. Baron, *La jeunesse de Lacordaire*, Cerf, Paris 1961, s. 39. Zob. też Geneviève Gabbois, *Vous êtes presque la seule consolation de l'Eglise*, w: Jean Delumeau (red.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Cerf, Paris 1992, s. 314-315.

⁶⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Un uomo, un'ideale, un'epopea*, „Tradizione, Famiglia, Proprietà” nr 3, 1995, s. 2.

⁶⁷ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. III, s. 85. „Jedną z cech mojej matki szczególnie mi się podobała, to mianowicie, iż w każdej sytuacji była panią domu, w pełnym tego słowa znaczeniu. W stosunku do dzieci przejawiała matczyną zwierzchność, która skłaniała mnie do refleksji, jak niewłaściwym byłoby wykroczenie przeciw jej autorytetowi. A także, jakim smutkiem napełniłaby ją podobna postawa z mojej strony, gdyż byłaby zarazem złym zachowaniem i złym uczynkiem. Była prawdziwą panią domu, ponieważ zapewniała porządek w każdej sferze życia. Autorytet jej cechowała łagodność. Niekiedy nas karała, ale nawet podczas wymierzania kary czy udzielania reprimendy jej łagodność pozostawała tak widoczna, że stanowiła dla nas pocieszenie. Analogiczne zasady matka stosowała wobec Rosée, chociaż – jako wobec dziewczynki – z większą delikatnością. Karzenie jednakowoż nie wykluczało życzliwości. Matka była zawsze gotowa wysłuchać dziecięcego usprawiedliwienia. Tak więc, dobroć stanowiła istotę jej władzy. Innymi słowy, było to zwierzchnictwo sprawowane z miłości do hierarchicznego porządku rzeczy, ale bezstronne i czułe w stosunku do osoby, której dotyczyło” (ibidem, t. II, s. 16-17).

Nabożeństwo do Najświętszego Serca charakteryzujące życie Dony Lucilii było nabożeństwem *par excellence* nowoczesnym⁶⁸; však to wówczas papież Leon XIII nawoływał, by w Sercu Jezusowym „całą nadzieję pokładać, od niego zbawienia błagać i oczekiwać”.⁶⁹ Niedaleko domu Ribeiro dos Santos znajdował się kościół pod wezwaniem Najświętszego Serca Jezusowego.⁷⁰ Zwyczajem młodej matki było zachodzić tam codziennie wraz z Plinio i Rosée. Tam właśnie, kiedy syn obserwował matkę zatopioną w modlitwie, w typowej dla dawnych świątyń nadprzyrodzonej atmosferze, w jego duszy kształtował się obraz Kościoła, który miał później odcisnąć na nim głębokie piętno. Jak wspomina: „spozrzegłem, że cały sposób jej bycia wypływa z przywiązania do Najświętszego Serca Jezusowego przez wstawienictwo Maryi.”⁷¹ Dona Lucilia pozostała niezmiennie wierna nabożeństwu swej młodości. W ostatnich latach życia, kiedy nie miała już siły udać się do kościoła, spędzała długie godziny, aż do późnej nocy, na modlitwie przed alabastrową figurą Najświętszego Serca stojącą w głównym hallu jej rezydencji.⁷²

⁶⁸ Nabożeństwo do Najświętszego Serca ilustrują trzy papieskie encykliki: *Annum Sacrum* (1899) Leona XIII, *Miserentissimus Redemptor* (1928) Piusa XI i *Haurietis Aquas* (1956) Piusa XII. Wielkim apostołem tego nabożeństwa był w dziewiętnastym wieku francuski jezuita, Henri Ramière (1821-1884), który kierował rozwijającym się na całym świecie Apostolstwem Modlitwy. W Brazylii nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego znalazło swego gorącego orędownika w osobie ojca Bartolomeo Taddei. Urodzony 7 listopada 1837 r. we włoskiej miejscowości San Giovanni Valle Roveto, święcenia kapłańskie przyjął 19 kwietnia 1862 r., a 13 listopada tego samego roku wstąpił do nowicjatu Towarzystwa Jezusowego. Wysłany do Szkoły Św. Ludwika Gonzagi w Itú, w Brazylii, założył tam Apostolstwo Modlitwy i począł rozpowszechniać kult Najświętszego Serca, który uczynił centrum swego życia. W chwili jego śmierci, 3 czerwca 1913 r., liczba ośrodków Apostolstwa Modlitwy, które powołał do życia, sięgała 1 390. Skupiały one ok. 40 000 członków i 2 708 000 stowarzyszonych. Zob. Luigi Roumanie SS, Il P. Bartolomeo Taddei della compagnia di Gesù apostolo del S. Cuore in Brasile, *Messaggero del Sacro Cuore*, Roma 1924; Aristide Grève SJ, *Padre Bartolomeo Taddei*, Editora Vozes, Petropolis 1938. Na temat nabożeństwa do Najświętszego Serca zob. klasyczną pracę Augusta Hamona, *Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur*, t. 1-5, Beauchesne, Paris 1923-1945, a spośród publikacji najnowszych: Francesca Marietti, *Il Cuore di Gesù. Culto, devozione, spiritualità*, Editrice Ancora, Milano 1991.

⁶⁹ Leon XIII, encyklika *Annum Sacrum* z 25 maja 1899 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. II, s. 389. Poświęcenie rodzaju ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusowemu, zapowiedziane przez papieża w tej encyklice, odbyło się 11 czerwca 1899 r.

⁷⁰ Kościół pod wezwaniem Najświętszego Serca Jezusowego położony na terenach Campos Eliseos został budowany w latach 1881-1885 i powierzony salezjanom. Wieloletnim, zasłużonym rektorem sanktuarium był O. Gaetano Falcone. W tej właśnie świątyni, gdzie w głębi prawej nawy stała piękna figura Maryi Wspomożenia Wiernych, rosła cześć młodego Plinia dla Matki Bożej spod Lepanto, Królowej Różańca Świętego, „*Auxilium Christianorum*”.

⁷¹ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. I, s. 214.

⁷² *Ibidem*, t. III, s. 91-92. Dona Lucilia zwykle upraszała łaski Bożej odmawiając Psalm 90 oraz „nieustającą nowennę” do Najświętszego Serca Jezusowego (*ibidem*, s. 90-91).

Duszę Dony Lucilii przepełniały pobożność i miłosierdzie. Pełna była niezmierzanej miłości, dobroci i matczynych uczuć, które nie koncentrowały się wyłącznie na dwójce dzieci otrzymanych z łaski Opatrzności, ale rozlewały się o wiele szerzej. Plinio niejednokrotnie powtarzał, iż:

„W najwyższym stopniu posiadała ona ogromny zasób czułości: była najczulszą córką, najczulszą siostrą, najczulszą żoną, najczulszą matką, najczulszą babką, a nawet prababką. Ale mam wrażenie, że było w niej coś, co dodawało głębi tym wszystkim uczuciom, a mianowicie to, że była nade wszystko matką! Przepełniała ją miłość nie tylko do dwójki dzieci, które posiadała, lecz również do dzieci, których nie miała. Można powiedzieć, iż była stworzona do posiadania miliona dzieci; jej serce biło rytmem pragnienia, by je poznać.”⁷³

Ci, którym nie dane było osobiście poznać Dony Lucilii, mogą sobie odtworzyć jej wizerunek moralny za pośrednictwem kilku, pełnych wyrazu fotografii oraz świadectw ludzi, którzy zapamiętali ją w podeszłym wieku.⁷⁴ Odzwierciedlała model kobiety idealnej, która zachwyciłaby świętego Franciszka Salezego poszukującego Fiolei.⁷⁵

Możemy sobie wyobrazić, iż Dona Lucilia wychowywała Plinia słowami świętego Franciszka Ksawerego, wypowiedzianymi przezeń pewnego wieczoru do brata, w drodze na przyjęcie: „*Soyons distingués (miejmy maniery) ad majorem Dei gloriam.*”

Doskonałość manier jest owocem ascezy, osiąganym jedynie za pomocą starannie destylowanego przez stulecia wykształcenia oraz poprzez szlachetny wysiłek, co często obserwować można w zakonach kontemplacyjnych obdarowujących młodych nowicjuszy iście „książęcą” edukacją. Człowiek wszak składa się z duszy i ciała. Życie duchowe winno uzewnętrzniać się przez ciało, a miłość ma się wyrażać zewnętrznymi aktami uprzejmości. Uprzejmość jest społecznym „ry-

⁷³ Ibidem, t. III, s. 155.

⁷⁴ Jedną z jej cech była świadomość nieprzejednanej opozycji między dobrem i złem. Jak wspomina jej siostrzeniec, Adolpho Lindenberg: „Polaryzację tę wniosła na wysoki poziom: jakiś czyn jest bardzo dobry, inny jest bardzo zły. Warto wspomnieć jej głęboką obawę przed grzechem. Jako dziecku czy młodzieńcowi, bardziej niż ta czy inna cnota, rzucało mi się w oczy jej przekonanie, iż należy zachwycać się dobrem i jemu się poświęcać, a także przekonanie, iż zło jest okropne i należy go nienawidzić i pogardzać nim.” J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. II, s. 173.

tuałem” ożywianym chrześcijańską miłością i skierowanym ku chwale Bożej. „Uprzejmość jest dla miłości tym, czym liturgia dla modlitwy: rytuałem, który ją wyraża, działaniem, które ją ucieleśnia, pedagogią, która ją pobudza. Uprzejmość jest liturgią braterskiej miłości.”⁷⁶

Lucilia Ribeiro dos Santos ucieleśniała wszystkie najlepsze cechy ducha starej arystokracji São Paulo. W staromodnej uprzejmości swej matki młody Plinio dostrzegał miłość do porządku chrześcijańskiego doprowadzoną do ostatecznych konsekwencji oraz podobnie radykalne odrzucenie nowoczesnego, rewolucyjnego świata. Od tamtych czasów jego życiu niezmiennie towarzyszyły: arystokratyczna postawa oraz uprzejme maniere. Plinio Corrêa de Oliveira, który w sposobie bycia przypominał kardynała Merry del Val, wielkiego watykańskiego sekretarza stanu w czasach św. Piusa X, słynącego ze swej duchowej pokory i doskonałości manier, był znakomicie przygotowany do życia towarzyskiego. Jego zachowanie było wzorowe, a konwersacja z nim fascynująca i niewyczerpana w swym bogactwie.

Opatrzność chciała, by codzienne obcowanie ożywiało i wciąż odnawiało te wspólne cechy – aż do roku 1968, kiedy to Dona Lucilia zmarła w wieku dziewięćdziesięciu dwóch lat.

6. Pierwsze spojrzenie ku Europie

Znaczący element formacji kulturalnej brazylijskich elit początku dwudziestego wieku stanowiły podróże do Europy. Dla Plinia i jego rodziny okazją po temu nadarzyła się, kiedy Dona Lucilia zmuszona była przejść poważną operację z powodu kamieni żółciowych. Chora dowiedziała się, iż niemiecki autorytet w dziedzinie medycyny, profesor August Bier,⁷⁷ osobisty lekarz kajzera, dokonuje tego typu zabiegów nową, opracowaną przez siebie techniką.

⁷⁵ Święty z Sabaudii na kartach swego słynnego dzieła uczy, w jaki sposób dusza może żyć na świecie nie przyjmując ducha tego świata: „Bóg – twierdzi on – nakazuje chrześcijanom, żywym roślinom Kościoła, by każdy z nich wydawał owoce pobożności według swego stanu i powołania.” Św. Franciszek Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, przeł. ks. Aleksander Jełowicki, Oficyna Wydawnicza Viator, Warszawa 2001, s. 22.

⁷⁶ Roger Dupuis SJ, Paul Celier, *Courtoisie chrétienne et dignité humaine*, Mame, Paris 1955, s. 182.

⁷⁷ August Bier (1861-1949), profesor chirurgii w Kilonii, Greifswaldzie, Bonn i Berlinie zasłynął w historii medycyny wprowadzeniem specjalnej techniki terapeutycznej, zwanej bierterapią, szczególnie polecanej w przypadkach ostrych i przewlekłych stanów zapalnych. Zob. Martin Müller, *sub voce*, w: NDB, t. II (1955), s. 230-231. Dona Lucilia utrzymywała z doktorem Bierem przyjacielską korespondencję aż do jego śmierci w r. 1949. J. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. II, s. 31-32.

W czerwcu 1912 roku Lucilia Corrêa de Oliveira wsiadła na statek w porcie Santos. Towarzyszyli jej nie tylko mąż João Paulo oraz dzieci: Plinio i Rosée, ale także jej matka Gabriela, bracia z żonami oraz ich dzieci. Przez dziesięć kolejnych miesięcy cała ta rodzinna społeczność oddawała się zwiedzaniu głównych miast europejskich.

W Berlinie na początku lipca młoda matka przeszła operację wykonaną przez profesora Biera; okres rekonwalescencji spędziła na ciepłych kąpielach w Binz na wyspie Rügen, po czym udała się do Wiesbaden i Kolonii. Lato roku 1912 upłynęło całej rodzinie w kwitnących przedwojennych Niemczech, do których książe von Bülow w swoich pamiętnikach odniósł słowa Schillera: „Radość była w Ilionie, nim wielkie mury runęły.”⁷⁸

Tego lata panowała zimna, zła pogoda; w Paryżu spadł nawet śnieg. „Kwestia wschodnia” i tocząca się na Bałkanach wojna bezustannie powracały na pierwsze strony gazet. Na początku września, kiedy kazjer udał się z oficjalną wizytą do Szwajcarii, w Wiedniu, w obecności cesarza Franciszka Józefa i całego dworu, odbył się wielki Kongres Eucharystyczny. Europę, zdominowaną wówczas przez postacie dwóch wielkich władców, Franciszka Józefa i Wilhelma II, łączyła mocna sieć więzów dynastycznych. W grudniu 1912 roku w Monachium zebrało się liczne grono panujących, by uczcić śmierć dziewięćdziesięciodwuletniego regenta Luitpolda z Bawarii, znanego jako „patriarcha panujących monarchów”, a 24 maja roku następnego – by wziąć udział w Berlinie we wspólnym ślubie księżniczki Wiktorii Luizy z domu Hohenzollernów, córki cesarza Wilhelma II, z Ernestem Augustem hanowerskim z Brunshwiku Lünebergu, księciem Cumberland.

Dona Lucilia wraz z rodziną spędziła zimę w Paryżu, gdzie aż do końca marca 1913 roku zatrzymali się w Hotel Royal przy Avenue Friedland. Stamtąd udali się do Genui z zamiarem dalszej podróży do Rzymu, aby złożyć hołd papieżowi Piusowi X, jednak wieści o panującej w Wiecznym Mieście epidemii zmusiły ich do zmiany planów. Rodzina wyruszyła więc w drogę powrotną i 17 kwietnia 1913 roku przybyła do brazylijskiego portu Santos.

⁷⁸ Bernhard von Bülow, *Memorie*, t. III, tłumaczenie włoskie, *Guerra mondiale e catastrofe*, A. Mondadori, Milano 1931, s. 121 (są to dwa pierwsze wersy Kasandry Fryderyka Schillera, przeł. Kazimierz Brodziński, w: Fryderyk Schiller, *Dzieła wybrane*, PIW, Warszawa 1955, t. I, s. 104).

Podróż po Europie wryła się głęboko w pamięć czteroletniego Plinia. Wizyta w kolońskiej katedrze z jej wyniosłymi wieżami, która przez siedem stuleci strzegła relikwii Trzech Króli, stanowiła pierwsze jego spotkanie z cudami sztuki gotyckiej. Bieg Renu usiany zamkami, Alpy pokryte śniegiem, wspaniałości Notre Dame i Wersalu, wybrzeże Ligurii, niczym malowniczy balkon zwisający ponad Morzem Śródziemnym – odcisnęły głęboki ślad na duszy chłopca. O każdym pomniku cywilizacji chrześcijańskiej, który oglądał podróżując wówczas z rodziną, mógł powiedzieć, *mutatis mutandi*, to samo, co napisał po zwiedzeniu katedry w Kolonii. Oto jego słowa:

„Coś tajemniczego pociąga całą mą duszę do pozostawiania w zgodności z tymi cudownymi dziełami Kościoła katolickiego! To szkoła myślenia, woli i odczuwania. Stąd wywodzi się sposób życia, do którego – jak czuję – zostałem zrodzony. To coś większego ode mnie, coś, co nastąpiło długo przede mną. Kiedy mnie jeszcze nie było, to wszystko trwało już od stuleci. Zrodziło się z katolickiej mentalności ludzi, którzy żyli przede mną i którzy również, w głębi swoich dusz, nosili to samo pragnienie niewyobrażalne. Oni wymyślili to, czego ja nie wymyśliłem i stworzyli to, czego ja nie stworzyłem. Ich pragnienie było tak wzniosłe, tak uniwersalne, tak doskonale odpowiadające głębokiej tęsknocie tak wielu ludzi, że stworzyło pomnik, który pozostał na zawsze: katedrę w Kolonii!”⁷⁹

Upłynie czterdzieści lat, zanim Plinio powróci do Europy, ale stary kontynent już teraz zdążył zapuścić korzenie w jego sercu. Tymczasem jednak zbliżała się pierwsza wojna światowa.

7. *Zmierzch belle époque*

W styczniu 1919 roku w Sali Lustrzanej pałacu wersalskiego odbyła się konferencja pokojowa⁸⁰ kładąca kres wojnie bez precedensu w historii, zarówno jeśli chodzi o straty ludzkie, przekraczające osiem milionów zabitych, jak również o zasięg jej polityczno-społecznych reperkusji.

⁷⁹ P. Corrêa de Oliveira, *O imaginável e o sonhado*, „Catolicismo” nr 543, marzec 1996, s. 28.

⁸⁰ Na temat konferencji pokojowej w Wersalu zob.: Pierre Renouvin, *Le traité de Versailles*, Flammarion, Paris 1969; Michel Launay, *Versailles, une paix bâclée*, Complexe, Bruxelles 1981; Pierre Milza, *De Versailles à Berlin 1919-45*, Armand Colin, Paris 1996.

Niemcy zostały upokorzone i przeobrażone materialnie i moralnie, jednak największym przegranym w tej wojnie okazało się cesarstwo austro-węgierskie.⁸¹

Poprzez zniszczenie cesarstwa osiągnięty został cel wąskiego kręgu polityków związanych z masonerią. Tym celem była „republikanizacja Europy”,⁸² stanowiąca na scenie narodowej i międzynarodowej zwieńczenie dzieła rewolucji francuskiej. Pierwsza wojna światowa, rozpoczęta jak klasyczny konflikt zbrojny, zakończyła się – zgodnie z opinią węgierskiego historyka, François Fejtő – jako wojna ideologiczna, której celem było rozczłonkowanie Austro-Węgier.⁸³

Traktaty z lat 1919-1920 narzucające bądź promujące transformację monarchii niemieckiej i austro-węgierskiej w republiki parlamentarne, „oznaczają dla Europy bardziej rewolucję niż pokój”.⁸⁴ Mapa polityczna Europy naszkicowana podczas kongresu wiedeńskiego zostaje przerysowana zgodnie z nowymi kryteriami „samostanowienia narodów”, sformułowanymi przez amerykańskiego prezydenta Wilsona. Podczas gdy Niemcy zaczynają rozwijać się w jedyną potęgę środkowej Europy, na ruinach cesarstwa austriackiego wyrastają nowe, „wielonarodowe” państwa, takie jak Republika Czechosłowacka czy Królestwo Serbów, Chorwatów i Słoweńców – późniejsza Jugosławia.

⁸¹ „Niemcy są upokorzone, okaleczone, ale żyją. Cesarstwo austro-węgierskie zostało rozdarte na strzępy – jedyne, co z niego zostało, to niemiecka Austria, która ledwo dyszy.” P. Corrêa de Oliveira, *A conjuração dos Cesares e do Synhedrio*, „O Legionário” nr 288, 20 III 1938.

⁸² François Fejtő, *Requiem pour un empire défunt*, Lieu Commun, Paris 1988, s. 308, 311. „Wzniosłym celem przedkładanym żołnierzom w okopach przez elity polityczne i intelektualne było oczyszczenie Europy z resztek klerykalizmu i monarchizmu” (s. 310). Na temat roli masonerii, zob. ibidem, s. 337-349.

⁸³ Zob. F. Fejtő, *Requiem pour un empire défunt*, s. 306-313. Na temat pierwszej wojny światowej zob. Leo Valiani, *La dissoluzione dell’Austria-Ungheria*, Il Saggiatore, Milano 1985; Gian Enrico Rusconi, *Il rischio 1914. Come si decide la guerra*, Il Mulino, Bologna 1987; P. Renouvin, *La prima guerra mondiale*, Lucarini, Roma 1989. Według François Fureta, rokiem, w którym „wojna zaczynała przybierać formę ideologiczną” był rok 1917. François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia: esej o idei komunistycznej w XX w.*, przeł. Joanna Górnicka-Kalinowska i Maria Ochab, Volumen, Warszawa 1996, s. 75. Rewolucja lutowa prowadząca do abdykacji cara Mikołaja II, później zaś październikowa, wynosząca do władzy Lenina, przekreślają wieki istnienia imperium carów i torują drogę nowej Rosji, zrywającej wszelkie więzy z przeszłością. W kwietniu prezydent Wilson wciąga do wojny Amerykę ogłaszając demokratyczną krucjatę przeciw autokratyzmowi. 8 stycznia 1918 r. tenże sam Wilson publikuje „czternaście punktów”, w których, między innymi, zapowiada utworzenie „Ligi Narodów” w celu zapewnienia światowego pokoju.

⁸⁴ François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia: esej o idei komunistycznej w XX w.*, s. 76. Na temat zmierzchu imperium habsburskiego zob. Zybnek A. B. Zeman, *The Break-up of the Hapsburg Empire 1914-1918*, Oxford University Press, London-New York 1961; Edward Crankshaw, *The Fall of the House of Habsburg*, Cardinal, London 1974; Adam Wandruszka, *Das Haus Habsburg*, Herder, Wien 1989 (1978).

Plinio Corrêa de Oliveira zdawał sobie sprawę, w jaki sposób koniec dynastii Habsburgów naznaczył koniec starej cywilizacji europejskiej. Austria Habsburgów symbolizowała dla niego średniowieczną ideę Świętego Cesarstwa Rzymskiego, program Rekonkwisty skierowanej przeciwko Maurom, kontrreformację, wszystko to, co było przeciwieństwem świata zrodzonego z rewolucji francuskiej.

„Katolicyzmu – jak stwierdził Leon XIII z pozycji swego suwerennego i rozstrzygającego autorytetu – nie można identyfikować z żadną z form rządów; może on istnieć i rozkwiatać zarówno w monarchii, arystokracji czy demokracji, jak i w ramach formy mieszanej, zawierającej elementy obu ustrojów. Przeznaczenie katolicyzmu nie było więc związane z europejskimi monarchiami. Niemniej jednak niezaprzeczalnym pozostaje fakt, iż te właśnie monarchie, przynajmniej w swym fundamentalnym aspekcie, zostały uformowane zgodnie z doktryną katolicką. Liberalizm chciał je obalić i zastąpić innym porządkiem rzeczy. Przekształcił on arystokratyczne monarchie pochodzące z katolickiej inspiracji w burżuazyjno-liberalne republiki o antykatolickim duchu i mentalności.”⁸⁵

O ile nie dziwią nas francuskie korzenie kulturalne Plinia Corrêa de Oliveira, powiązane z intelektualno-towarzyskim życiem São Paulo owych czasów, to zdumienie wywołuje prawdziwa namiętność, jaką wykazywał on już wtedy w stosunku do Austrii Habsburgów. Miłość młodego Brazylijczyka do imperium austriackiego zakorzeniona była w tym, co nadprzyrodzone. Austria – spadkobierczyni karolińskiego Świętego Cesarstwa Rzymskiego – stanowiła w jego oczach historyczną manifestację cywilizacji chrześcijańskiej *par excellence*. Pomiedzy szesnastym a osiemnastym stuleciem, w obliczu szalejącego w północnej Europie protestantyzmu oraz formowania się świeckiej, przedświeceniowej kultury, imperium Habsburgów reprezentowało symbol wierności Kościołowi. W epoce, kiedy wartości dynastyczne dominowały nad państwowymi, imię Habsburgów symbolizowało ideały katolickiej kontrreformacji. Iberyjscy konkwistadorzy zapuszczający się w głąb kontynentu południowoamerykańskiego i rycerze broniący granic chrześcijańskiego imperium na murach Budapesztu i Wiednia walczyli pod tym samym sztandarem.

⁸⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Terceiro acto*, „O Legionário”, nr 421, 6 X 1940.

To w stolicy Austrii w roku 1815 odbył się kongres, którego zadaniem było zatwierdzić przywrócenie w Europie porządku zakłóconego przez rewolucję francuską i Napoleona. Aż do swego upadku w roku 1918 imperium Habsburgów stanowiło główny cel antychrześcijańskiej nienawiści tajnych stowarzyszeń i sił rewolucyjnych. Plinio Corrêa de Oliveira nieustannie bronił jego niezastąpionej roli historycznej; zaraz po zakończeniu drugiej wojny światowej pisał:

„Wiedeń powinien być stolicą wielkiego imperium niemieckiego albo monarchii austro-węgierskiej. Jakakolwiek inna sytuacja przyniesie nieodwracalne fiasko katolickich wpływów nad Dunajem.”⁸⁶

8. Świt amerykańskiego mitu

Historycy podkreślają poważne konsekwencje geopolityczne rozpadu cesarstwa austro-węgierskiego. Nikt jednak do tej pory nie odślonił konsekwencji tego wydarzenia w dziedzinie mentalności i obyczajów. A przecież to, co się stało, było niejako stłumieniem życiodajnego oddechu Europy! Charakterystyczna dla *belle époque* atmosfera stabilizacji i bezpieczeństwa, o której wspomina Stefan Zweig,⁸⁷ szybko zniknęła. Wiatr niepewności i nerwowości wiał przez stary kontynent. Do roku 1914 Europa cieszyła się niekwestionowaną wyższością. Po wojnie „zwątpiła w siebie, w prawowitość swej dominacji, w wyższość własnej cywilizacji oraz we własną przyszłość”.⁸⁸ Prace noszące tytuły niegdyś niewyobrażalne, np. *Zmierzch Europy* geografa Alberta Demangeona czy *Zmierzch Zachodu* niemieckiego pisarza Oswalda Spenglera, stały się prawdziwymi bestsellerami.

⁸⁶ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário”, nr 570, 11 VII 1943. „W tym sensie, koniecznie należy wykazać się szczególną siłą i rozważą. Siłą, by zniszczyć – zarówno w Niemczech, jak i poza nimi – wszystko co na zniszczenie zasługuje. Rozważą zaś, by nie zniszczyć, czego niszczyć nie należy, by nie naruszyć tego, co powinno trwać. Nie wolno powtórzyć błędów Wersalu. Nigdy, przenigdy więcej centrum świata niemieckiego nie powinny stanowić Prusy i Berlin. Właściwą rzeczą byłoby przesunięcie owego centrum do Wiednia. To tu, bardziej niż gdzie indziej, leży klucz do lwiej części problemu.” P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário”, nr 632, 17 IX 1944.

⁸⁷ „Kiedy usiłuję znaleźć proste określenie dla okresu, w którym dorastałem, okresu poprzedzającego pierwszą wojnę światową, wydaje mi się, iż najpełniej oddam prawdę o nim nazywając go „Złotym Wiekiem Bezpieczeństwa. (...) Nikt nie myślał wówczas o wojnach, o rewolucjach, o przewrotach. Wszelki radykalizm, wszelka przemoc wydawały się niemożliwe w owym wieku rozumu i rozsądku.” S. Zweig, *The World of Yesterday*, Cassell, London 1987, s. 13-14.

⁸⁸ René Rémond, *Introduction à l'histoire de notre temps*, Editions du Seuil, Paris 1974, t. III: *Le XX siècle de 1914 à nos jours*, s. 52. Zob. też Carlo Curcio, *Europa, storia di un'idea*, t. 1-2, Vallecchi, Firenze 1958, t. II, s. 789-880; Jean Guiffan, *Histoire de l'Europe au XX siècle, 1918-1945*, Editions Complexe, Brussels 1995.

W świecie poczyną ugruntowywać się amerykański mit.⁸⁹ „Kiedy Europa zdawała się tonąć w chaosie, Ameryka znalazła się u szczytu „wilsonowskiej” świetności. Stany Zjednoczone osiągały apogeum swego rozkwitu.”⁹⁰ Ameryka reprezentowała nowy styl życia, którego lśniącem i sztucznym modelem stało się Hollywood – siedziba nowego imperium kina. W latach dwudziestych, „*les années folles*”, („szalonych latach dwudziestych”) Europa przeszła serię transformacji społecznych, które do głębi zmieniły obyczaje jej mieszkańców. Jej „amerykanizacja” została narzucona przede wszystkim przez kino,⁹¹ które stało się najpopularniejszą formą rozrywki, zaraz po lansowanych przez prasę i radio sportach masowych w rodzaju piłki nożnej czy boksu.

Nowy styl życia, będący antytezą ducha *belle époque*, przeniknął nie tylko do wyższych sfer, ale rozciągnął się również na klasę średnią i w ogromnej mierze na klasę robotniczą. Jego symbolem stała się emancypacja kobiet, w wielu krajach, np. we Francji czy Włoszech, wciąż nie posiadających prawa wyborczego. Emancypacja oferowała „nowoczesny”, agresywny wizerunek kobiety, zupełnie odmieniony od tradycyjnego: typ kobiety, która ścięła włosy *à la garçon*, która skróciła spódnicę i rękawy, która prowadzi samochód i chodzi na plażę. Z kolei typ płci przeciwnej to mężczyzna praktyczny, dynamiczny, goniący za sukcesem, w rodzaju amerykańskiego *self-made man*. Społeczeństwo bezlitośnie infiltrował mit pieniędzy, połączony

⁸⁹ Zob. Appendix I w drugiej części książki P. Corrêa de Oliveira, *Nobility and Analogous Traditional Elites in the Allocutions of Pius XII, The United States: An Aristocratic Nation Within a Democratic State*, s. 135-330. Zob. też Frederick Mark, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Alfred A. Knopf, New York 1963; Ernest Lee Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, University of Chicago Press, Chicago 1968. W drugiej połowie dwudziestego stulecia, wraz z postępem Rewolucji, Stany Zjednoczone odgrywały rolę podobną do roli Europy z wieku poprzedniego. Plinio Corrêa de Oliveira – jak wspomina jeden z jego uczniów – „porównywał tę rolę do roli Austrii w wieku dziewiętnastym”. Podobnie jak imperium Habsburgów stanowiło główny cel ówczesnego międzynarodowego liberalizmu, imperium amerykańskie stało się «czarną bestią» dla międzynarodowego progresywizmu, który widział w nim symbol konserwatyzmu i antykomunizmu. W tej nowej sytuacji Plinio Corrêa „zaczął wspierać amerykańskie postawy antykomunistyczne, jak również naciski wywierane przez pewne grupy wewnątrz kraju na rząd, by ten utrzymywał twardą politykę skierowaną przeciwko ekspansjonizmowi chińskiemu i sowieckiemu. Postawa ta w żadnym wypadku nie oznaczała akceptacji amerykańskiego stylu życia czy też liberalizujących wpływów amerykanizmu. Było to po prostu obiektywne uznanie faktu, iż w chwili obecnej Stany Zjednoczone stanowią siłę, bez której nie można nawet sobie wyobrazić powstrzymania politycznej i militarnej ekspansji międzynarodowego komunizmu.” (Julio Loredó, list do autora).

⁹⁰ P. Corrêa de Oliveira, *A dynamite de Christo*, „O Legionário”, nr 321, 5 XI 1938.

⁹¹ Bohaterami kina lat dwudziestych byli Charlie Chaplin, Buster Keaton, Douglas Fairbanks, Rudolf Valentino, Gloria Swanson czy Mary Pickford.

z nieokiełznanym poszukiwaniem przyjemności. Każdy aspekt życia podlegał silnemu procesowi demokratyzacji: stosunki społeczne, moda, język.

W latach dwudziestych zmiana smaku dała się odczuć nawet w Brazylii. Plinio Corrêa de Oliveira wspomina:

„Dekada ta była dla nas «czasem lenistwa», bajecznych wydatków, wysokich cen ziarna kawowego, nieustannych podróży do Europy, orgii i beztroskiego życia (...) Stagnacja umysłowa Brazylijczyków była zupełna. Słynny zespół jazzowy, rozkołysany taniec, kino i sporty monopolizowały każdą duszę.”⁹²

Amerykanizm zaś definiuje on jako

„podświadomy stan ducha, czasem jedynie przenikający do świadomości, który życie przyjemnościami czyni dla człowieka wartością nadrzędną oraz usiłuje postrzegać wszechświat i organizować egzystencję w sposób z natury rzeczy rozkoszny”.⁹³

W centrum São Paulo na wyższych piętrach domów towarowych Mappin wystawiano angielskie meble, bardziej nowoczesne i „higieniczne” niż ich francuskie odpowiedniki. Wśród młodych ludzi uznanie zaczęła zdobywać piłka nożna, zaś nowy, hedonistyczny pogląd na życie znalazł swój symbol w Rio, mieście plaż i karnawału. Tydzień Sztuki Nowoczesnej zorganizowany w São Paulo w roku 1922 pod patronatem miejscowej elity towarzyskiej⁹⁴ zapowiada rewolucję na polu architektury, rewolucję ucieleśnioną przez Oscara Niemeyera, architekta-komunistę, któremu powierzone zostanie zaprojektowanie Brasília. W tym samym roku w São Paulo wzniesiono „drapacz chmur Martinello”, najwyższy w Ameryce Południowej; rosyjski architekt Grigorij Warszawczik zainaugurował „styl międzynarodowy”, który zniweczy wszystkie cechy charakterystyczne centrum brazylijskiego miasta,⁹⁵ a Le Corbusier stał się wzorem dla nowych architektów latynoamerykańskich. Radykalne przeobrażenie miasta w przeciagu

⁹² P. Corrêa de Oliveira, *A dynamite de Christo*.

⁹³ P. Corrêa de Oliveira, *O coração do sabio está onde há tristeza*, „Catolicismo”, nr 85, styczeń 1958, s. 2.

⁹⁴ José de Azeredo Santos, *Semana de arte moderna: precursora dos «hippies»*, „Catolicismo”, nr 256, kwiecień 1972, s. 7.

⁹⁵ W roku 1925 Warszawczik opublikował w „Corrêio da Manhã” z Rio artykuł pt. *Acerca da Arquitetura moderna*, w którym przedstawił Brazylijczykom Le Corbusiera. To on zbudował pierwszy w Brazylii „modernistyczny dom”: w São Paulo przy ulicy Santa Cruz.

mniej niż dwudziestu lat odbija podobnie głęboką przemianę obyczaju i sposobu myślenia.⁹⁶ Jednakże rodzina Corrêa de Oliveira, w której pod przemożnym wpływem matki dokonywała się formacja młodego Plinia, stanowiła ciągle maleńką wysepkę *ancien regime*, opierającą się potężnemu zalewowi nowoczesności.

9. *Wojująca koncepcja życia duchowego*

W lutym 1919 roku, mając dziesięć lat, Plinio Corrêa de Oliveira rozpoczął naukę w jezuickiej szkole São Luiz, kształcącej tradycyjną klasę rządzącą São Paulo.⁹⁷ Edukację matczyną i szkolną łączyły – tak jak łączyć powinny – relacje ciągłości i rozwoju. W sposobie jezuickiego nauczania Plinio na nowo odkrył upodobanie do metody, zaszczipionej mu wcześniej przez niemiecką guwernantkę, Mathilde Heldmann,⁹⁸ a nade wszystko „wojącą” koncepcję życia duchowego, która w sposób szczególnie pociągała jego duszę.⁹⁹

Szkoła była dla niego pierwszym starciem się ze światem, jego pierwszym polem walki. To tam młody Plinio odkrył „dwa miasta” świętego Augustyna, przemieszane ze sobą jak ziarno i chwast z Ewangelii,¹⁰⁰ i uświadomił sobie, iż życie człowieka jest twardym zmaganiem, w którym wieniec otrzymuje tylko ten, kto walczy.¹⁰¹ „*Vita militia est.*”¹⁰² Postrzeganie życia duchowego chrześcijanina jako walki jest w Nowym Testamencie, zwłaszcza w listach świętego Pawła,

⁹⁶ Planowanie urbanistyczne São Paulo zmieniło się za kadencji burmistrza Fabio Prado (1935-38), i jeszcze bardziej w latach 1938-45 oraz 1961-65, kiedy urząd ów pełnił urbanista Francisco Prestes Maia (1896-1965). Jego filozofię urbanistyczną odkrywają prace: *São Paulo, métropole do século XX* (1942) i *O plano urbanístico da cidade de São Paulo* (1945).

⁹⁷ Szkoła São Luiz została założona w roku 1867 w Itú, skąd została przeniesiona do São Paulo, do imponującego budynku przy Avenida Paulista 2324. Rektorem jej był wówczas ojciec João Baptista du Dréneuf (1872-1948). Zob. A. Grève SJ, *Fundação do Colégio São Luiz. Seu centénario, 1867-1967*, „A.S.I.A.”, nr 26, 1967, s. 41-59. Wśród profesorów młodego Plinia znalazł się ojciec Castro e Costa, późniejszy jego sojusznik w obronie Akcji Katolickiej, z którym ponownie spotkał się w Rzymie w latach pięćdziesiątych. Zob. J. S. Clá Dias, *Dona Lucília*, t. II, s. 259.

⁹⁸ Pochodząca z Regensburga Mathilde Heldmann była guwernantką w kilku europejskich domach arystokratycznych. Plinio Corrêa de Oliveira wspomina: „jedną z największych przysług, jakie oddała nam matka, było zatrudnienie Fräulein”. Zob. J. S. Clá Dias, *Dona Lucília*, t. I, s. 203.

⁹⁹ Na temat „wojującej” koncepcji duchowości chrześcijańskiej zob. Pierre Bourguignon, Francis Wenner, *Combat Spirituel*, w: DSp, t. II, 1 (1937), kol. 1135-1142; Umile Bonzi da Genova, *Combattimento spirituale*, w: EC, t. IV (1950), kol. 37-40; Johann Auer, *Militia Christi*, w: Dsp, t. X (1980), kol. 1210-1233.

¹⁰⁰ Mt 13, 24.

¹⁰¹ Zob. 2 Tm 2, 5.

¹⁰² Hi 7, 1.

jedną z najmocniej akcentowanych idei. „Chrześcijanie są stworzeni do walki”¹⁰³ – stwierdza papież Leon XIII. „Istotą i zasadą całego życia chrześcijańskiego jest nie poddawanie się obyczajom wieku, lecz stałe przeciwstawianie się i walka.”¹⁰⁴

Od św. Ignacego Loyoli Plinio nauczył się, że „dusza każdego człowieka jest polem walki, na którym dobro zмага się ze złem”.¹⁰⁵ W wyniku grzechu pierworodnego wszyscy podlegamy nieuporządkowanym skłonnościom popychającym nas do grzechu; szatan usiłuje je spotęgować, łaska Boża zaś pomaga nam je zwalczyć i przekształcić w okazje do uświęcenia. „Wolna wola człowieka stanowi czynnik decydujący w zmaganiu sił, które prowadzą go ku dobru lub ku złu.”¹⁰⁶ Młody Plinio jawi się nam jako jedno z tych paulistowskich dzieci swego pokolenia, które ojciec Burnichon podczas swej wizyty w szkole São Luiz w roku 1910 charakteryzował w następujących słowach:

„poważne, refleksyjne. Ich twarze rzadko rozbłyskują, uśmiech wydaje się być im niezbyt znany; z drugiej strony – jak mnie tu zapewniają – dzieci te są w stanie wytrzymać w ciszy całe pięć godzin słuchając akademickich wykładów; od czasu do czasu to się zdarza. Krótko mówiąc, z powodu klimatu ludzie tutaj dojrzewają wcześniej, co ma swoje dobre i złe strony, cechuje ich jednak naturalny spokój, nie wykluczający żywych wrażeń czy gwałtownych wybuchów.”¹⁰⁷

W São Luiz młody Plinio odczuł radykalny kontrast pomiędzy życiem własnej rodziny a życiem swych szkolnych kolegów, przepojonych już złośliwością i niemoralnością. Jak to się często zdarza w szkołach, młodzi ludzie narzucający swą wolę innym są najbardziej przesiąknięci duchem tego świata. W São Luiz pogardzano czystością i wyśmiewano ją, za objaw męskości i sukcesu poczytując wulgaryzm i nieprzyzwoitość. Plinio z całą mocą przeciwstawiał się takiej sytuacji. Rozumiał, iż nie jest ona dziełem przypadku, lecz stanowi owoc mentalności przeciwnej do tej, która charakteryzowała jego rodzinę. Zgoda na taką mentalność prowadziłaby go do utraty czystości

¹⁰³ Leon XIII, Encyklika *Sapientiae christianae* z 10 stycznia 1890 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 186.

¹⁰⁴ Leon XIII, Encyklika *Exeunte iam anno* z 30 grudnia 1888 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 171.

¹⁰⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Lutar varonilmentee lutar a té o fim*, „Catolicismo”, nr 67, lipiec 1956, s. 2.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Joseph Burnichon, *Le Brésil d'aujourd'hui*, Perrin, Paris, 1910, s. 242.

i ideałów rodzących się w jego sercu. Rozumiał też, że u fundamentów wszystkiego co kocha, leży religia, dlatego wybrał śmiertelną walkę w obronie tej koncepcji życia, w jakiej został uformowany. Narodziło się w nim wówczas przekonanie, które wraz z upływem lat znajdowało coraz silniejsze racjonalne podstawy.

„Była to kontrrewolucyjna koncepcja religii jako siły prześladowanej, nauczającej nas wiecznych prawd, zbawiającej nasze dusze, prowadzącej nas do nieba i naznaczającej nasze życie jedynym stylem, który sprawia, iż życie to staje się wartościowe. Stąd myśl, że kiedy osiągnę wiek męski, muszę podjąć walkę w celu obalenia porządku rzeczy, który uważam za rewolucyjny i zły, oraz w celu ustanowienia porządku katolickiego.”¹⁰⁸

W roku 1925, mając zaledwie siedemnaście lat, Plinio przed czasem ukończył średni stopień edukacji. Później, wspominając wewnętrzny niepokój i izolację tamtych lat, zatrzyma się na analizie fenomenu kryzysu wieku dojrzewania, który to kryzys był jednym z najważniejszych zjawisk historycznych dziewiętnastego stulecia i jedną z przyczyn jego głębokiej niespójności.

„Postawa wieku dziewiętnastego wobec religii i moralności naznaczona była sprzecznościami. (...) Religii i moralności nie uznawano za niezbędne i obowiązujące dla każdej istoty ludzkiej w całym jej życiu. Przeciwnie, w odniesieniu do każdej płci, każdego wieku, każdej klasy społecznej funkcjonowały sytuacje religijne oraz zachowania moralne przeciwstawne tym, które wiek dziewiętnasty zalecał odmiennym płciom oraz różnym grupom wiekowym i klasom społecznym. Dziewiętnaste stulecie podziwiała wiarę prostaczka za jej prostotę i czystość, ale wysmiewało wiarę naukowca jako nieuświadomiony przesąd. Akceptowało wiarę u dzieci, ale potępiało ją u młodzieży i dorosłych. Co najwyżej, tolerowało ją w wieku starczym. Żądało czystości od kobiety, a zarazem nieczystości od mężczyzny. Żądało dyscypliny od robotnika, ale oklaskiwało rewolucyjnego ducha u filozofa.”¹⁰⁹

Z tej samej okazji Plinio zwróci się do swych młodszych kolegów z żywym wezwaniem do walki i heroizmu.

¹⁰⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Memórias* (tekst niepublikowany).

¹⁰⁹ P. Corrêa de Oliveira, przemówienie wygłoszone na zakończenie roku 1936 w kolegium archidiecezjalnym w São Paulo, „Echos” nr 29, 1937, s. 88-92.

„Dla nas życie nie ma być zabawą, lecz walką. Naszym przeznaczeniem jest zostać bohaterami, nie sybarytami. Ta prawda, którą dziś wam powtarzam, już tysiące razy była przedmiotem rozważań (...). Umieście Chrystusa w centrum waszego życia. Niech w Nim skupią się wszystkie wasze ideały. W obliczu wielkiego zmagania, które jest najszlachetniejszym powołaniem waszego pokolenia, powtarzajcie słynne słowa Zbawiciela: *Domine, non recuso laborem*.”¹¹⁰

W roku 1926 Plinio Corrêa de Oliveira zgodnie z rodzinną tradycją wstąpił na wydział prawa Uniwersytetu w São Paulo. Jako młodzieniec o duszy kontemplacyjnej, a przy tym zapalony czytelnik, obok studiów prawniczych kontynuował pogłębianie swej kultury filozoficzno-moralnej i duchowej. Pomiedzy dziełami, które głęboko w owym czasie nań oddziaływały, znajdujemy *Traktat o prawie naturalnym* autorstwa o. Luigi Taparelli d’Azeglio¹¹¹ oraz *Życie wewnętrzne duszą apostołstwa*¹¹² pióra Dom Jean-Baptiste Chautarda. Ta ostatnia, będąca jedną z ulubionych książek Plinia przez całe jego życie, stanowiła nieocenione antidotum na poczynającą się wówczas

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Na temat jezuitę, ojca Luigiego Taparellego d’Azeglio (1793-1862), autora słynnego *Saggio teoretico di diritto naturale*, „La Civiltà Cattolica”, Roma 1949, t. 1-2 (1840-1843), w którym szczegółowej analizie przez pryzmat doktryny katolickiej poddane zostały relacje między prawem, moralnością i polityką, zob. Robert Jacquin, *Taparelli*, Lethielleux, Paris 1943; zob. też hasło *Pietro Pirri SJ* w: EC, t. XI (1953), kol. 1741-1745.

¹¹² O. Jean-Baptiste Chautard OCist, *Życie wewnętrzne duszą apostołstwa*, Te Deum, Warszawa 2002. „Nie da się czytać tych zachwycających kart, których wzniosłość przypomina niekiedy Naśladowanie Chrystusa, bez oczarowania ogromem skarbów ukrytych w jego wielkiej duszy.” P. Corrêa de Oliveira, *Almas delicadas sem fraqueza e fortes sem brutalidade*, „Catolicismo”, nr 52, kwiecień 1955. Dom Jean-Baptiste Chautard urodził się w Briançon 12 marca 1858 r. Jako cysterski mnich wybrany został w 1897 r. opatem klasztoru trapistów w Chambaraud (Grenoble), a w roku 1899 klasztoru Sept-Fons (Moulins). Podczas długiego okresu pełnienia swej funkcji zmuszony został do zajmowania się doczesnymi problemami zakonu, którego bronić musiał przed antyreligijną polityką owych czasów. Znakomitym przykładem łączenia przez niego życia kontemplacyjnego i aktywnego, jakie opisał w *The Soul of the Apostolate*, jest choćby to, że poprzez swą osobowość i autorytet zdołał wywierać na ministrze Clemenceau złagodzenie jego wrogiego stosunku do zakonów kontemplacyjnych. Zmarł w Sept-Fons 29 września 1935 r.

¹¹³ „Herezja czynu” rozumiana jako wizja świata aktywistycznego i naturalistycznego, który zaprzecza decydującej roli łaski w życiu człowieka, stanowiła jedną z charakterystycznych cech „katolickiego amerykanizmu” końca dziewiętnastego stulecia, potępionego przez Leona XIII w encyklice *Testem Benevolentiae* z 22 stycznia 1899 r. (w: Encykliki Leona XIII, t. II, s. 378-385). Zob. Emanuele Chietini, *Americanismo*, w: EC, t. I (1950), kol. 1054-1056; G. Perrefeu, *Américanisme*, w: DSp, t. I (1937), kol. 475-488; H. Delassus, *L’américanisme et la conjuration antichrétienne*, Desclée de Brouwer, Lille 1899; Thomas McAvoy, *The Americanist Heresy in Roman Catholicism, 1895-1900*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1963; Robert Cross, *The Emergence of Liberal Catholicism in America*, Harvard University Press, Harvard 1967; Ornella Confessore, *L’americismo cattolico in Italia*, Studium, Roma 1984.

rozprzestrzeniać „herezję czynu”.¹¹³ Dom Chautard przeciwstawia jej życie wewnętrzne definiowane jako

„stan czynny duszy, która działa, by uporządkować swoje przyrodzone skłonności i stara się wyrobić w sobie nawykienie sądzenia i kierowania się we wszystkim według światła Ewangelii i przykładu Zbawicielowego”.¹¹⁴

Plinio Corrêa de Oliveira ukochał tę duchowość i od lat młodzieńczych głęboko ją przeżywał. Choć postanowił poświęcić się apostołowi w życiu publicznym, nigdy nie zapomniiał o rozwijaniu życia duchowego poprzez sumienne i stałe ćwiczenie przymiotów duszy.

W chaotycznej rzeczywistości lat dwudziestych, które były świadkiem narodzin i rozprzestrzenienia się komunizmu i faszyzmu oraz ugruntowania się radykalnie antytradycyjnego amerykańskiego stylu życia, ideał odnowy cywilizacji chrześcijańskiej wskazany przez św. Piusa X wydawał się odległy. Jednak w duszy młodego brazylijskiego studenta przez wszystkie te lata uformowała się świadomość powołania.¹¹⁵ W tajemniczy i opatrnościowy sposób łączyło się ono z niespełnioną misją wielkiego papieża, który w swej pierwszej encyklice *E supremi Apostolatus* z 4 października 1903 roku przyjął motto *Instaurare omnia in Christo* (Ef 1, 10), zarówno jako program swojego pontyfikatu, jak i cel dopiero co rozpoczętego dwudziestego stulecia.

Wraz z Piusem X pragnął Plinio odnowić w Chrystusie „nie tylko to, co bezpośrednio wiąże się ze świętą misją Kościoła, to jest prowadzeniem dusz do Boga, ale również to, co (...) z owej misji wypływa, czyli cywilizację chrześcijańską w każdym z tworzących ją elementów”.¹¹⁶

Pewnego dnia Plinio Corrêa de Oliveira sam opíše swe powołanie w takich oto słowach:

¹¹⁴ J.-B. Chautard, *Życie wewnętrzne duszą apostołstwa*, s. 15.

¹¹⁵ „*Illos quos Deus as aliquid eligit, ita praeprarat et disponit ut id ad eliguntur, inveniantur idonei*” [Bóg przygotowuje ludzi powołanych do jakiegoś dzieła i kieruje nimi w ten sposób, by stali się zdolni do jego wykonania]. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna III*, qu. 27, art. 4, przeł. ks. St. Piotrowicz, Veritas, London 1964, s. 161. Powołanie stanowi specyficzną formę, w której Bóg pragnie widzieć rozwój swych wybranych. Wybranych, a zatem przygotowanych, chętnych i nadających się do celu przeznaczonego im przez wiecznego Boga.

¹¹⁶ Św. Pius X, Encyklika *Il fermo proposito* z 11 czerwca 1905, w: IP, t. IV, Il laicato, 1958, s. 216.

„Już jako młody chłopiec z podziwem patrzyłem na ruiny chrześcijańskiego świata, im oddałem swoje serce, odwróciłem się od wszystkiego, czego mógłbym oczekiwać, i z tej pełnej błogosławieństw przeszłości uczyniłem mą przyszłość”.¹¹⁷



¹¹⁷ Te słowa Plinia Corrêi de Oliveiry, zapisane własnoręcznie, pojawiają się jako epigraf w książce *Tradition, Family, Property: Half a Century of Epic Anticommunism*.

Rozdział II

„«LEGIONÁRIO» NARODZIŁ SIĘ, BY WALCZYĆ...”

*„Jaki był od samego początku ideał «Legionário»?
... Nie mieliśmy żadnych wątpliwości. Był nim katolicyzm,
pełnia wszelkiej prawdy i szlachetnych ideałów.”*

1. Znaczenie Kościoła katolickiego w życiu Brazylii

Religijny klimat Brazylii lat dwudziestych wciąż przenikało głębokie i dobroczynne działanie pontyfikatu św. Piusa X.¹ Wojna wypowiedziana przezeń modernizmowi przyniosła – przynajmniej na zewnątrz – wewnętrzny pokój Kościołowi katolickiemu, który jawił się wciąż jako wielka potęga zjednoczona wokół papieża i biskupów. 11 grudnia 1905 roku św. Pius X nominował pierwszego latynoamerykańskiego kardynała w osobie brazylijskiego arcybiskupa Joaquina Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti.² Kardynał Arcoverde, pozostający od roku 1897 biskupem Rio de Janeiro, usilnie dążył do nadania katolicyzmowi w swym kraju nowej energii. Jednakże po 1921 r.

¹ Za pontyfikatu Piusa X życie religijne w Brazylii uległo wyraźnemu ożywieniu. Podczas tego pontyfikatu liczba diecezji wzrosła z dwóch do siedmiu, powstały też cztery prałatury *nullius* i trzy prefektury apostolskie. Zob. Manoel Alvarenga, *O Episcopado Brasileiro*, A. Campos, São Paulo 1915, s. 11, 94-95.

² Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti urodził się 17 stycznia 1850 r. w Pernambuco, święcenia kapłańskie przyjął 4 kwietnia 1874 r. W roku 1890 został mianowany biskupem Goiás i konsekrowany w Rzymie. Biskupem São Paulo był w latach 1894-1897, po biskupie Lino Deodato de Carvalho. Później, aż do swej śmierci 18 kwietnia 1930 r. pozostawał arcybiskupem Rio de Janeiro. „Ten książę Kościoła, pierwszy brazylijski i latynoamerykański kardynał miał w sobie krew indiańską (Arcoverde) oraz portugalską krew rodu Albuquerque, a także krew włoską, w rzeczy samej – bardzo włoską, w kulturowym znaczeniu tego słowa, krew szesnastowiecznej rodziny Cavalcanti.” G. Freyre, *Casa-Grande & Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro 1958; tłumaczenie włoskie: *Padroni e schiavi. La formazione della famiglia brasiliana in regime di economia patriarcale*, Giulio Einaudi, Torino 1956, s. XIII.

podupadł poważnie na zdrowiu, wskutek czego coraz częściej zastępował go biskup pomocniczy, Sebastiao Leme da Silveira Cintra.³ On też po śmierci ordynariusza przejął diecezję, zostając jednym z najmłodszych członków Świętego Kolegium.

Na początku lat dwudziestych pojawił się w Brazylii ruch reakcji przeciwko dominującemu tu pozytywizmowi. Jego spektakularnym przejawem stało się nawrócenie na katolicyzm Jacksona de Figueiredo.⁴ Ów młody intelektualista założył w roku 1921 w Rio de Janeiro, przy wsparciu biskupa Leme, czasopismo zatytułowane „A Ordem”, zaś w roku 1922 Centrum im. Dom Vitala. Sam wybór imienia biskupa Vitala Marii Gonçalves de Oliveira (Dom Vital)⁵,

³ Sebastiao Leme da Silveira Cintra urodził się w Espírito Santo do Pinhal, w stanie São Paulo 20 stycznia 1882 r. Ukończywszy studia w Rzymie w kolegium latynoamerykańskim oraz na Uniwersytecie Gregoriańskim, został w Wiecznym Mieście wyswięcony 28 października 1904 r. Po przeniesieniu do parafii Św. Cecylii w São Paulo powołano go na stanowisko redaktora pisma „Boletim Eclesiástico”. Był on również wybitną postacią Confederação Católica, ciała koordynującego działanie wszystkich stowarzyszeń Akcji Katolickiej w diecezji. 4 stycznia 1911 r., dokładnie w tej samej kaplicy, w której przyjął święcenia kapłańskie, otrzymał sakrę biskupa Ortósii i przyjął godność biskupa pomocniczego w jego diecezji Rio de Janeiro. Wskutek sugestii kardynała Arcoverde w kwietniu 1916 r. został przeniesiony do diecezji Olinda, która dwa lata później stała się archidiecezją Olindy i Recife. W roku 1921, z powodu złego stanu zdrowia kardynała Arcoverde, został mianowany koadiutorem diecezji Rio de Janeiro z prawem sukcesji. Po śmierci kardynała Arcoverde w kwietniu 1930 r. podniesiony został do godności arcybiskupa, później zaś kardynała. Zmarł 17 października 1942 r. w Rio de Janeiro. Zarys jego biografii napisała Irmã Maria Regina do Santo Rosario OCD, *O cardinal Leme (1882-1942)*, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro 1962.

⁴ Na temat Jacksona de Figueiredo (1891-1928) zob. Francisco Iglesias, *Estudo sobre o pensamento reacionário: Jackson de Figueiredo*, w: *Historia e Ideologia*, Perspectiva, São Paulo 1981, s. 108-158; Cléa de Figueiredo Fernandes, *Jackson de Figueiredo, uma trajetória apaixonada*, Editoria Forense Universitária, Rio de Janeiro b.d.w.; Antonio Carlos Villaga w swej pracy *O pensamento católico no Brasil* (Zahar Editores, Rio de Janeiro 1975) nazywa go „ideowym agitatore” (s. 11), który „ucieleśnił w Brazylii myśl Josepha de Maistre” (s. 12). Z okazji dziesiątej rocznicy śmierci Jacksona de Figueiredo na łamach „O Legionário” (nr 321, 5 XI 1938) ukazał się artykuł Plinia Corrêi de Oliveira zatytułowany *A Dynamite de Christo*, oraz cała szpalta autorstwa ojca Ascanio Brandão i Alceu Amoroso Lima. Na temat katolickiego ultramontanizmu w Brazylii zob. też Riolando Azzi, *O altar unido ao trono. Um projeto conservador*, Edições Paulinas, São Paulo 1992; Tiago Adão Lara, *Tradicionalismo católico em Pernambuco*, Edições Massangana, Recife 1988.

⁵ Vital Maria Gonçalves de Oliveira urodził się 27 listopada 1844 r. w Pedras de Fogo (Pernambuco). Studiował w seminariach w Olinda oraz w paryskim Saint-Sulpice. 16 lipca 1863 r. wstąpił do zakonu kapucynów pod imieniem brata Vitala Marii de Pernambuco. 2 sierpnia tego samego roku otrzymał święcenia kapłańskie w Paryżu, a w listopadzie powrócił do Brazylii, gdzie wykładał filozofię w seminarium w São Paulo. 17 marca 1872 roku, zgodnie z sugestią cesarza Pedra II, został konsekrowany na biskupa Olindy w katedrze w São Paulo. Wskutek brutalnej, oszczerczej kampanii prowadzonej przez łóżę masonskie został w roku 1874 aresztowany i skazany na uwięzienie przez rząd wicehrabiego Rio Branco. Ułaskawiony rok później udał się do Rzymu w celu wyjaśnienia swej sprawy Piusowi IX, do którego dotarło wiele pomówień. Zmarł w Paryżu 4 lipca 1878 r. w tajemniczych

zwanego „brazylijskim Atanazym”⁶ wymownie świadczy o poglądach Jacksona, otwarcie zresztą określającego się mianem reakcjonisty i ultramontanina. Charakterystyczną cechą jego apostołatu było – jak zauważył Plinio Corrêa de Oliveira – „jasne przeświadczenie, iż wielkim zadaniem religijnym Brazylii jest nade wszystko walka z ogólnie panującym indyferentyzmem”.⁷ Wspominał on, że

„Brazylia nigdy nie zaznała atmosfery bardziej duszącej (zarówno z duchowego i moralnego, jak również z intelektualnego punktu widzenia) niż w ciągu długich lat stagnacji poprzedzającej działalność apostołską Jacksona. (...) W takich właśnie okolicznościach pojawił się Jackson. A pojawił się z opatrnościową misją wysadzenia w powietrze szarej, bezkształtnej skały obojętności otoczenia. W śmiercionośny, haniebnym bezruch Brazylii owych czasów rzucił ziarno zaangażowania i walki. (...) W sytuacji amorfizmu ówczesnego społeczeństwa Jackson odegrał rolę głośnego i pełnego ekspresji obrońcy praw Kościoła. (...) Działalność apostołska Jacksona odbiła się szerokim echem w Brazylii, a od północy po krańce południowe, od głębokiego interioru po wybrzeże Atlantyku niezliczone legiony dusz podążały, by gromadzić się pod autentycznie katolickim sztandarem, wzniesionym przez tego wielkiego paladyna.”⁸

W latach 1925-1930 ruch katolicki w Brazylii obejmował rozmaite grupy i stowarzyszenia religijne rozsiane po całym kraju, pośród wszystkich klas społecznych. Jego owocem był niezwykle impuls skłaniający liczne rzesze młodzieży do rozwijania życia wewnętrznego

okolicznościach wskazujących na otrucie. W roku 1882 szczątki jego przeniesiono do Brazylii i złożono w bazylice Penha w Recife. Proces beatyfikacyjny rozpoczęty w roku 1953 podjęto na nowo w roku 1995 wskutek *nihil obstat* Stolicy Apostolskiej. Zob. Antonio Manoel dos Reis, *O Bispo de Olinda D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira perante a História*, Typographia da Gazeta de Noticias, Rio de Janeiro 1878; F. Luis de Gonzague OMC, *Une page de l'histoire du Brésil, Monseigneur Vital, Libraire Saint-François*, Paris 1912; Fr. Felix de Olivola, *Um grande brasileiro. D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, Bispo de Olinda*, wyd. 3, Imprensa Industrial, Recife 1937; Ramos de Oliveira, *O conflito Maçônico-Religioso de 1872*, Editora Vozes, Petropolis 1952. W sierpniu i wrześniu 1944 r. Plinio Corrêa de Oliveira poświęcił Dom Vitalowi serię pięciu artykułów w „O Legionário”. „Imię Dom Vitala było jakby potężnym promieniem światła w religijnym życiu narodu brazylijskiego. Symbolizował on nieustraszoną wiarę, apostołską odwagę, niezłomą jedność życia i nauczania, myśli i działania w służbie Świętej Matce, Kościołowi”. P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista, „O Legionário”* nr 587, 7 XI 1943.

⁶ A. M. dos Reis, *O Bispo de Olinda*, s. IV.

⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Mais um aniversario, „O Legionário”*, nr 373, 5 XI 1939.

⁸ P. Corrêa de Oliveira, *A Dynamite de Christo*.

i prowadzenia działalności apostolskiej. Kregosłupem zaś tego owocnego ruchu stały się sodalicje mariańskie.⁹

Na początku lat trzydziestych „ruch mariański” stanowił już znaczącą siłę, zarówno pod względem zasięgu swego wpływu, jak i skali entuzjazmu. Oprócz kardynała Leme wspierała go inna wybitna osobistość owych czasów: Duarte Leopoldo e Silva,¹⁰ arcybiskup metropolita São Paulo, od trzydziestu lat kierujący diecezją – figura poważna i surowa.

Któregoś dnia młody Plinio z okien tramwaju przejeżdżającego przez centrum miasta zauważył ogłoszenie o kongresie młodzieży katolickiej mającym się odbyć w São Paulo w dniach 8-16 września 1928 roku. Było to dlań odkrycie świata, którego istnienia nawet sobie nie wyobrażał. Kongres przebiegł w atmosferze wielkiego entuzjazmu,

⁹ Sodalicje mariańskie zostały stworzone i były wspierane przez Towarzystwo Jezusowe w celu formowania wybranych chrześcijan bez względu na ich stan i typ duchowości. W złotej księdze sodalicji znajdujemy świętych, jak np. Franciszek Salezy, Alfons de Liguori, Ludwik Maria Grignon de Montfort, jak również mężnych obrońców cywilizacji chrześcijańskiej, jak np. Jan Austriacki, Jan Sobieski, Gabriel Garcia Moreno. Pierwszą sodalicję w Brazylii, po powrocie tam jezuitów, założono 31 maja 1870 r. Między rokiem 1870 a 1928 powstało ponad 250 sodalicji. Pod koniec roku 1927 w São Paulo utworzona została pierwsza Federacja Diecezjalna, mająca na celu koordynowanie i kierowanie sodalicjami mariańskimi. W roku 1930 na jej czele stanął ks. Irineu Cursino de Moura. Zob. Pedro Américo Maia SJ, *História das Congregações Marianas no Brasil*, Edições Loyola, São Paulo 1992. Zob. też Clemente Espinosa SJ, *Magisterio Pontificio sobre las Congregaciones Marianas*, wyd. 2, El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1965.

¹⁰ Arcybiskup Duarte Leopoldo e Silva urodził się w Taubaté, w stanie São Paulo, 4 kwietnia 1867 r. W październiku 1892 r. otrzymał święcenia kapłańskie, a w roku 1894 został proboszczem parafii Św. Cecylii w São Paulo. W maju 1904 r. w Rzymie przyjął sakrę biskupią z rąk Piusa X, zaś w październiku tegoż roku objął biskupstwo Kurytyby. W grudniu 1906 r. przeniesiony został do diecezji São Paulo, gdzie zastąpił zmarłego tragicznie biskupa José de Camargo Barrosa. Po utworzeniu archidiecezji São Paulo został 7 czerwca 1908 r. jej arcybiskupem. W uznaniu zasług otrzymał od Stolicy Apostolskiej tytuł księcia rzymskiego, przybocznego tronu papieskiego i prałata Jego Świątobliwości. Archidiecezją kierował do śmierci, 13 listopada 1938 r. Od samego początku swego biskupiego posługiwania pragnął, aby jego misja wśród powierzonych mu *Paulistas* zyskała trwały wyraz symboliczny. Zrealizował to pragnienie wznosząc w São Paulo nową katedrę, która miała się stać „szkołą sztuki oraz bodźcem dla najszlachetniejszych i najwznioślejszych myśli, (...) wspaniałą katedrę, która przez świadectwo naszego doczesnego bogactwa, stanie się hymnem dziękczynnym dla Boga, naszego Pana”. Arruda Dantas, *Dom Duarte Leopoldo*, Sociedade Impressora Pannartz, São Paulo 1974, s. 42. Nową katedrę w São Paulo oddano do użytku dopiero w roku 1954. Zob. Sonia Dias, Sérgio Flaksman, *Duarte Leopoldo e Silva*, w: DHBB, t. IV, s. 3150-3151. Zob. też tom zawierający jego pisma i mowy pastoralne: Escolas Profissionais do Lyceu Salesiano S. Coracao de Jesus, São Paulo 1921, oraz esej biograficzny: Júlio Rodrigues, *D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo. Homenagem do Cléro e dos Catholicos da Archidiocese, por ocasião do Jubileu de sua Sagração Episcopal*, Instituto D. Anna Rosa, São Paulo 1929. Zob. też P. Corrêa de Oliveira, *Um bispo providencial*, „O Legionário” nr 323, 20 XI 1938; *O grande Dom Duarte*, „O Legionário” nr 374, 12 XI 1939; Dom Duarte, „O Legionário” nr 535, 8 XI 1942 oraz wspomnienie pt. *Junto à sepultura do nosso grande Cardeal*, zamieszczone w „O Legionário” nr 533, 25 X 1942.

w historycznym kościele klasztorным São Bento, przy udziale nowego nuncjusza apostolskiego, arcybiskupa Bennedetta Aloisi Maselli.¹¹ Plinio, – należący do sodalicii już w szkole São Luiz – wstąpił wówczas do działającego przy parafii Św. Cecylii Legionu Świętego Piotra, odnajdując tu ideał poświęcenia, do którego zawsze tak głęboko dążył. Licząca stu członków kongregacja p.w. Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny, założona 26 grudnia 1926 roku przez tamtejszego proboszcza, Msgr Marcondes Pedrosę¹², wydawała gazetkę zatytułowaną „O Legionário”.

Początek publicznej działalności Plinia Corrêi de Oliveira przypada na okres, kiedy na wydziale prawa Uniwersytetu w São Paulo, ówczesnym centrum sekularyzmu oraz prawnego i politycznego pozytywizmu, założył on wraz z grupą młodych członków sodalicii mariańskiej Uniwersytecką Akcję Katolicką. Z okazji ceremonii wręczenia dyplomów Plinio poważił się na posunięcie bezprecedensowe w całej historii państwowego szkolnictwa wyższego w Brazylii. Mszę Świętą, którą tradycyjnie kończył się wyższy kurs studiów, zorganizował on nie w kościele Św. Franciszka położonym obok uniwersytetu, ale na terenie samego uniwersytetu, na wewnętrznym jego dziedzińcu. Odprawił ją wikariusz generalny diecezji, Msgr Gastão Liberal Pinto, kazanie zaś wygłosił ojciec Leonel Franca z Towarzystwa Jezusowego.¹³

¹¹ Benedetto Aloisi Masella urodził się 29 czerwca 1879 r., w Pontecorvo, w rodzinie szlacheckiej, która już wcześniej ofiarowała Kościołowi jednego kardynała. Zmarł w Rzymie 1 października 1970 r. Wyświęcony w roku 1902, po ukończeniu studiów w Papieskiej Akademii Eklezjologicznej został sekretarzem i regentem nuncjatury w Lizbonie (1905-1908), nuncjuszem apostolskim w Chile (1919-1926) i w Brazylii (1927-1946), po czym otrzymał kapelusze kardynalski. Pełnił funkcję prefekta Świętej Kongregacji Sakramentów, dziekana bazyliki laterańskiej, kamerlinga Świętego Kościoła Rzymskiego w okresie wakatów na Stolicy Apostolskiej po śmierci Piusa XII i Jana XXIII. Aktywnie uczestniczył w przygotowaniu Soboru Watykańskiego II; został również mianowany papieskim legatem na uroczystość koronacji Matki Bożej w Fatimie w roku 1946.

¹² Paulo Marcondes Pedrosa urodził się w São Bento do Sapucaí (SP) 6 listopada 1881 r., zmarł w São Paulo 29 kwietnia 1962 r. Kapłan od roku 1904, był koadiutorem, następnie proboszczem parafii Św. Cecylii od roku 1932. 21 kwietnia 1920 r. został prałatem i papieskim szambelanem. 27 kwietnia 1932 r. wstąpił do zakonu benedyktynów, którego został przeorem.

¹³ Na temat Leonela Franca SJ (1893-1948), uważanego przez wielu za „ojca duchowego” brazylijskiej inteligencji tamtych czasów, zob. Luis Gonzaga da Silveira d'Elboux SJ, *O Padre Leonel Franca SJ*, Livraria Agir Editora, Rio de Janeiro 1953, s. 173; Heliodoro Pires, *Leonel Franca, apóstolo do Brasil moderno*, „Revista Eclesiástica Brasileira”, 1953, t. 13, s. 911-921. Zob. również A.C. Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, s. 123-33. Ojciec Franca, którego *Obras completas* zebrane zostały w piętnastu tomach, jest również autorem esejów: *A Igreja, a Reforma e a Civilização* (1922) oraz *A crise do mundo moderno* (1940), stanowiących oryginalną refleksję na temat kryzysu naszych czasów w świetle doktryny katolickiej. Ojciec Franca założył w Rio pierwszy w Brazylii katolicki uniwersytet i przez osiem lat nim kierował. „Pedagog, apologeta, kierownik duchowy poświęcił swe życie historii filozofii i filozofii historii.” A.C. Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, op. cit. s. 124.

Kiedy 11 grudnia 1930 roku Plinio Corrêa de Oliveira uzyskał dyplom wydziału prawa, jego nazwisko było już „dobrze znane i podziwiane przez młodych brazylijskich katolików”.¹⁴ Od tej pory w gronie przyjaciół znany będzie jako „Doktor Plinio”.¹⁵

2. Historyczny „punkt zwrotny” roku 1930

Rewolucja lat trzydziestych była dla Brazylii tym samym, co pierwsza wojna światowa dla Europy – historyczną cezurą dzielącą dwie epoki. Dobiegł końca okres „Starej Republiki”¹⁶ (1889-1930), a zaczęła się era Getúlia Vargasa.

Do owego momentu władza spoczywała w rękach osi São Paulo – Minas Gerais, to jest sojuszu dwóch stanów skupiających większość brazylijskiej produkcji.¹⁷ Ich dominacja, zawierająca się w formule „kawa z mlekiem” (w Minas Gerais kwitła hodowla bydła), zapewniała rotację urzędu prezydenta republiki pomiędzy reprezentantami São Paulo i Minas Gerais. System ten funkcjonował bez większych zmian aż do roku 1930, kiedy to odchodzący prezydent Washington Luiz wskazał jako swego następcę Julia Orestesa de Albuquerque, kandydata z São Paulo zamiast polityka z Minas. Stan Minas Gerais związał się wówczas sojuszem ze stanem Rio Grande do Sul, pod przewodnictwem sprawującego tam od stycznia 1928 roku urząd prezydencki Getúlia Vargasa.¹⁸

¹⁴ „O Legionário” nr 70, 14 XII 1930.

¹⁵ Tytułu tego często używa się w Brazylii, podobnie jak w niektórych krajach europejskich, gdzie tytuł doktora przyznaje się tym, którzy uzyskali stopień naukowy. Plinio Corrêa de Oliveira rozpoczął działalność publiczną zaraz po uzyskaniu dyplomu doktorskiego, zanim jeszcze został posłem i profesorem uniwersytetu. Był odtąd znany jako „Doktor Plinio”, który to tytuł, zgodnie z brazylijskim zwyczajem, stał się częścią jego nazwiska.

¹⁶ *República Velha*, zob. José Maria Bello, *História da República: 1889-1954*, wyd. 4 Companhia Editora Nacional, São Paulo 1959. Ciekawym, choć nie dość docenianym esejem jest: Charles Morazé, *Les trois âges du Brésil*, A. Colin, Paris 1954. Dogłębną krytykę *República Velha* przeprowadził po rewolucji roku 1930 monarchista José Maria dos Santos: *A política geral do Brasil*, J. Magalhães, São Paulo 1930. Dwa inne studia natury ogólnej zawierające cenne informacje to: Sertório de Castro, *A República que a revolução destruiu*, F. Bastos, Rio de Janeiro 1932; Dormund Martins, *Da República à ditadura*, Typ. São Bento, Rio de Janeiro 1931.

¹⁷ Od roku 1906 ważną rolę począł odgrywać również Rio Grande do Sul, którego gospodarka nie charakteryzowała się jednorodnym rodzajem produkcji. Pozostałe siedemnaście stanów federacji liczyło się znacznie mniej. Zob. Joseph Love, *Rio Grande do Sul and Brazilian Regionalism 1882-1930*, University Press, Stanford 1971; Idem, *A locomotiva. São Paulo na Federação brasileira 1889-1937*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1982; John D. Wirth, *O fiel da balança. Minas Gerais na Federação brasileira 1889-1937*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1982.

Klimat politycznej konfrontacji pogłębił się wskutek krachu na nowojorskiej giełdzie i jego reperkusji na polu gospodarki brazylijskiej. Słynny „czarny czwartek” na Wall Street – 24 października 1929 roku – odegrał rolę detonatora światowego kryzysu, którego pierwszym efektem okazała się zniżka cen brazylijskiej kawy na całym świecie: dochód dewizowy spadł z 67 milionów funtów szterlingów w roku 1929 do 41 milionów w roku 1930.¹⁹ Rezerwy złota we wrześniu 1929 roku wynoszące 31 milionów funtów szterlingów, w sierpniu 1930 zmniejszyły się do 14 milionów, a do grudnia tego roku praktycznie przestały istnieć.²⁰

W takiej to sytuacji kryzysowej wybory prezydenckie 1 marca 1930 roku wygrał Júlio Prestes. Jednakże kraj znajdował się w stanie powszechnego niepokoju, który w październiku eksplodował rewoltą wojskową. Zainicjowana w Porto Alegre, Belo Horizonte i Recife wkrótce ogarnęła cały kraj. W ciągu niecałego miesiąca rząd został zmuszony do dymisji. Prezydenta Washingtona Luiza wygnano z kraju; na początku listopada na czele rządu tymczasowego stanął Getúlio Vargas.

Dojście Vargasa do władzy stanowiło prawdziwe zerwanie z przeszłością. Przyniosło fundamentalną zmianę roli państwa, które od tej chwili objęło kontrolę nad gospodarką kraju.²¹ Arystokracja ziemiska, od stuleci zajmująca w społeczeństwie brazylijskim pozycję dominującą, utraciła wpływ polityczny na naród i zastąpiona została przez nowe sfery przemysłowo-finansowe.²² Ustanowienie republiki w roku 1889 było polityczną rewolucją, która jednak nie

¹⁸ Urodzony w roku 1883 w Rio Grande Do Sul, Getúlio Vargas był kongresmenem i ministrem federalnym, później zaś prezydentem stanu Rio Grande (1928-30). Władzę, do której doszedł w roku 1930, sprawował w sposób dyktatorski do 29 października 1945 r., kiedy to obalił go bezkrwawy zamach stanu. Po wojnie Vargas pozostał aktywny politycznie. Był senatorem, w roku 1946 założył Partię Robotniczą, a w roku 1950 został wybrany prezydentem republiki. Cztery lata później przyparty do muru przez opozycję postanowił popełnić samobójstwo. Kariera polityczna Vargasa, która osiągnęła swój szczyt w utworzeniu *Estado Novo* (1937-1945), wykazuje liczne analogie z karierą Juana Domingo Peróna z Argentyny (1946-1955). Na temat Vargasa zob. m. in. Thomas E. Skidmore, *Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco (1930-1964)*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1988; Paulo Brandi, Dora Flaksman, hasło Vargas w: DHBB, t. IV, s. 3436-3505.

¹⁹ A. Trento, *Le origini dello Stato populista. Società e politica in Brasile 1920-1945*, Franco Angeli, Milano 1986, s. 106-107.

²⁰ Nelson Werneck Sodré, *História da burguesia brasileira*, Vozes, Petrópolis 1983, s. 243.

²¹ A. Trento, *Le origini dello Stato populista*, s. 121.

²² Robert J. Havighurst, J. Roberto Moreira, *Society and Education in Brazil*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1919, s. 42.

naruszyła systemu społecznego Brazylii. Rewolucja roku 1930niosła konsekwencje daleko poważniejsze.²³

3. *Katolicka Liga Wyborcza*

Po utworzeniu rządu tymczasowego Vargasa nowy kardynał Rio, Sebastião Leme, rozpoczął akcję promowania ruchu świeckich, mającą na celu umożliwienie katolikom publicznego wypowiedzania się na temat konstruowania nowego systemu politycznego w Brazylii. 30 maja 1931 roku wizerunek Matki Bożej z Aparecida został triumfalnie przeniesiony z jej sanktuarium do Rio de Janeiro.²⁴ Następnego dnia milionowy tłum towarzyszył mu w drodze do *Esplanada de Castelo*, gdzie oczekiwały nań najwyższe władze cywilne i wojskowe z szefem państwa, Getúliem Vargasem, na czele. Wizerunek umieszczono na ołtarzu, a kardynał Leme oficjalnie proklamował Madonnę z Aparecida Patronką Brazylii. „Imię Boże krystalizuje się w duszy Brazylijczyków” – powiedział kardynał Leme. „Albo państwo odrzuci ateizm i agnostycyzm oraz uzna Boga swego narodu, albo naród nie uzna państwa.”²⁵

Tymczasem 9 lipca 1932 roku w São Paulo wybuchła rewolta „konstytucjonalistów”, która jednakowoż, wobec braku wsparcia ze strony innych regionów, po kilku miesiącach upadła.²⁶ Mimo to buntownicy zdolali zmusić rząd do rozpisania wyborów do Zgromadzenia Konstytucyjnego na nadchodzący rok.

Plinio Corrêa de Oliveira, który nie uczestniczył w rewolcie, dostrzegał jednak wagę zwołania Zgromadzenia Konstytucyjnego, co

²³ Rewolucja roku 1930 została przygotowana przez tzw. „tenentismo”, ruch młodszych oficerów (poruczników), którzy od wczesnych lat dwudziestych aż do roku 1934 wznecali niepokoje społeczne i bunt. Kulminacyjnym epizodem owego okresu stał się bunt wojskowych zwanych od nazwiska ich dowódcy, Luisa Carlosa Prestesa – „kolumną Prestesa”. Około tysiącosobowa grupa zbrojna przemierzyła ponad 25 tys. km, prowadząc działania partyzanckie w kilku stanach Brazylii, po czym, z końcem lutego 1927 r. wycofała się do Boliwii.

²⁴ Gustavo Antonio Solimeo, 1717-1967. *Rainha e Padroeira do Brasil*, „Catolicismo” nr 202, październik 1967; Hamilton d’Ávila, *Três episódios na história da Padroeira nacional*, „Catolicismo” nr 418, październik 1985, s. 10-12. Zob. też Júlio Brestoloni CSSR, *A Senhora Conceição Aparecida*, Editora Santuario, Aparecida-São Paulo 1984.

²⁵ *Palavra de S. Eminenza*, „O Legionário”, nr 89, 1 XI 1931.

²⁶ Na temat paulistowskiej rewolucji zob. m. in. Hélio Silva, 1932: *a guerra paulista*, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro 1976; Stanley E. Hilton, *A guerra civil brasileira*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro 1982.

stwarzało okazję dla powołania do życia nie tyle partii, ile katolickiego ruchu „ponad partiami”.²⁷

W październiku 1932 roku Plinio zasugerował arcybiskupowi São Paulo, by w Brazylii stworzyć coś podobnego do tego, co we Francji uczynił generał de Castelnau²⁸, a mianowicie utworzyć stowarzyszenie elektorów mające na celu koordynację ich głosowania na kandydatów respektujących program katolicki. Arcybiskup Duarte chętnie przystał na tę propozycję i poprosił młodego sodalisa, by ten nadał sprawie bieg, poczynając od omówienia jej z kardynałem Leme. W następnym miesiącu Doktor Plinio udał się do Rio, gdzie przeprowadził rozmowę z dwoma młodymi działaczami ruchu katolickiego, Heitorem da Silva Costa i Alceu Amoroso Lima, którzy z kolei przedstawili pomysł kardynałowi. Ten uznał go za znakomity i poprosił młodych ludzi o przygotowanie statutu nowego stowarzyszenia. W ten sposób powołana została do istnienia Katolicka Liga Wyborcza (Liga Eleitoral Católica – LEC),²⁹ za cel stawiająca sobie skupienie głosów kręgów katolickich w wyborach do Narodowego Zgromadzenia Konstytucyjnego. Miała ona zapoznać kandydatów rozmaitych partii z „minimum wymagań”, czyli ze spisem warunków zobowiązujących ich do działania na forum parlamentu w duchu katolickim. Na stanowisko przewodniczącego LEC powołany został Pandiá Calógeras, funkcję zaś sekretarza generalnego objął Alceu Amoroso Lima.

13 listopada LEC została oficjalnie założona również w São Paulo; przewodniczącym tutejszego oddziału został dr Estevão Emmerich de Souza Rezende, sekretarzem natomiast Plinio Corrêa de Oliveira.

²⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Liga eleitoral católica*, „O Legionário” nr 111, 15 I 1933. „Albo przy urnach wyborczych zwycięży katolicyzm i skieruje kraj ku rozsądnej reformie religijnej, albo w Brazylii zapanuje skrajny socjalizm, który uczyni z niej ofiarę różnej maści Callesów i Leninów tłoczących się za kulisami naszej polityki, marzących o «meksykanizacji» i «sowietyzacji» Ziemi Krzyża Świętego”. Ibidem.

²⁸ Generał Edouard de Curières de Castelnau (1851-1944) – jeden z dowódców armii francuskiej w czasie pierwszej wojny światowej, w której utracił troje dzieci. W latach 1919-1924 kongresman z Aveyron, od roku 1925 poświęcił się pracy w *Fédération Nationale Catholique* (której prezesem pozostał aż do śmierci), aby wspierać działania obywatelskie „w interesie religii katolickiej, rodziny, społeczeństwa i dziedzictwa narodowego”. Z powodu otwarcie katolickich przekonań odmówiono mu buławy marszałkowskiej. Zob. Yves Gras, *Castelnau ou l'art de commander, 1851-1944*, Denoël, Paris 1990.

²⁹ Statut (1932) i program (1933) LEC zob. w: Oscar de Figueiredo Lustosa OP, *Igreja e Política no Brasil. Do Partido católico a L. E. C. (1874-1945)*, Edições Loyola, São Paulo 1983, s. 101-126. Zob. też Mônica Kornis, D. Flaksman, *Liga Eleitoral Católica*, w: DHBB, t. III, s. 1820; Raul Silva, *Influência política da Igreja Católica na Assembleia Constituinte de 1933/34. Dissertação de mestrado*, Universidade de Brasília, Brasília 1978.

Kardynał Leme zachęcał arcybiskupów, biskupów i administratorów apostołskich do niezwłocznego tworzenia miejscowych oddziałów organizacji. W ten sposób na początku roku 1933 każda diecezja posiadała już własny oddział LEC, zaś sama organizacja była w stanie stworzyć program i wyłonić kandydatów do parlamentu. Kiedy pod koniec marca lista kandydatów katolickich z São Paulo była już ułożona, arcybiskup Duarte desygnował Plinia Corrêę de Oliveira jako jednego z czterech kandydatów do *Chapa única* (wspólnego bloku) z São Paulo.³⁰

3 maja 1933 roku odbyły się powszechne wybory. Ku ogólnemu zdumieniu posłem, który zdobył największą ilość głosów w całej Brazylii okazał się Plinio Corrêa de Oliveira, członek sodalicii mariańskiej, który dopiero co skończył studia.³¹ Było to prawdziwe „zwycięstwo mariańskie”, jak brzmiał tytuł artykułu wstępnego w najbliższym numerze „Legionário”:

„Centralną postacią tej pięknej stronicy dziejów sodalicii w São Paulo jest Plinio Corrêa de Oliveira, pobożny syn Maryi, przywódca Katolickiej Ligi Wyborczej, mariański kandydat do Zgromadzenia Konstytucyjnego.”³²

15 listopada 1933 roku trzecie Narodowe Zgromadzenie Konstytucyjne Brazylii uroczyście rozpoczęło obrady w pałacu Tiradentesa w Rio de Janeiro. Instrukcje kardynała Leme dla deputowanych z ramienia LEC były niezwykle precyzyjne. Zabraniały one tworzenia jakiegokolwiek wyraźnego bloku skupiającego posłów katolickich; żaden z nich również nie powinien w Zgromadzeniu pretendować do roli katolickiego lidera. Co więcej, żadnemu z posłów nie wolno było otwarcie występować w kwestiach żądań katolickich, ponieważ zbyt

³⁰ „Wspólny blok dla zjednoczonego São Paulo” wynikał z połączenia wszystkich sił życia polityczno-społecznego ówczesnego São Paulo. Dwie spośród nich miały charakter typowo partyjny: *Partido Democrático*, reprezentująca przede wszystkim miejską inteligencję i rodzące się ugrupowania lewicowe, oraz starsza od niej, konserwatywna PRP (*Partido Republicano Paulista*). Charakter ruchów społecznych miały: *Federação dos Voluntários* – reprezentacja pokolenia sprzeciwiającego się polityce Vargasa, a także *Associação Comercial e Liga Eleitoral Católica*.

³¹ P. Corrêa de Oliveira otrzymał 24 714 głosów, co stanowiło 9,5 % ogółu oddanych ważnych głosów. Liczba ta, wystarczająca do wybrania dwóch posłów, dwukrotnie przewyższała ilość głosów uzyskanych przez prawnika Alcântarę Machado, jego byłego profesora, który wszedł do Zgromadzenia na pozycji drugiej. Wśród innych posłów wybranych z ramienia Katolickiej Ligi Wyborczej znaleźli się np. Andrade Furtado z Ceary, Msgr Arruda Câmara i Barreto Campelo z Pernambuco, Lacerda de Almeida z Parany, Aldroaldo Mesquita da Costa z Rio Grande do Sul.

³² *Uma vitória mariana*, „O Legionário”, nr 120, 7 V 1933.

otwarta konfrontacja – „twarzą w twarz” – mogłaby zaszkodzić realizacji głównego celu LEC: modyfikacji laickiego oblicza brazylijskiego państwa. Obrona strategia zmierzała do osiągnięcia tego rezultatu środkami pośrednimi i „rozproszonymi”. Plinio Corrêa de Oliveira stosował się do owych zaleceń, ale największymi obrońcami propozycji LEC okazali się liderzy bloku paulistowskiego.³³

W imieniu postów katolickich z São Paulo Plinio Corrêa de Oliveira wystosował prośbę do Zgromadzenia o uczczenie postaci ojca Anchiety, którego czterechsetna rocznica urodzin przypadała na 19 marca 1934 roku.³⁴ Na sali obrad bronił również wolności nauczania oraz prawa głosu dla duchowieństwa, wskazując na nieocenioną rolę Towarzystwa Jezusowego w Brazylii.³⁵ To wystarczyło, by w trakcie debaty zaatakowany został jako „sekcjarz”. Odrzekł wówczas: „Swoją wiarę cenię wyżej od jakichkolwiek innych przywiązań”.

Zdecydowana akcja LEC nie pozostała bez rezultatu. Zgromadzenie nie tylko uchwaliło „minimum żądań” Ligi – nierozzerwalność związku małżeńskiego (art. 144), naukę religii w szkołach (art. 153) oraz posługę religijną w siłach zbrojnych i więzieniach (art. 113, par. 6)³⁶, ale również liczne inne jej postulaty, takie jak inwokacja Imienia Bożego w preambule konstytucji,³⁷ pomoc państwa dla rodzin wielodzietnych (art. 138 § d 7), prawo wyborcze dla duchowieństwa (art. 108), prawo do niedzielnego wypoczynku (art. 121 § 1),

³³ Zob. M. Kornis, D. Flaksman, *Liga Eleitoral Católica*.

³⁴ „Gdybyśmy w celu ukazania znaczenia osoby ojca Anchiety w naszej historii mieli się uciec do potocznego porównania – pisał wówczas – stwierdzilibyśmy, iż jest on dla Brazylii tym, czym Likurg dla Sparty czy Romulus dla Rzymu. Innymi słowy, jest on jednym z tych legendarnych bohaterów, których znajdujemy u początków wielkich narodów, którzy wznosili pierwsze mury, stawiali pierwsze gmachy, organizowali pierwsze instytucje”. P. Corrêa de Oliveira, *A nota da Semana*, „O Seculo”, 7 IX 1932.

³⁵ Zob. „O Legionário” nr 145, 13 V 1934.

³⁶ Na łamach magazynu „A Ordem”, w artykule zatytułowanym *O sentido da nossa vitória*, Alceu Amoroso Lima powitał 30 maja 1934 r. jako „datę o kapitalnym znaczeniu w historii brazylijskiego katolicyzmu”, stwierdzając, iż po konstytucji maseńskiej z roku 1823, pozytywistycznej z roku 1891 i sekularystycznej z roku 1926, wraz z czwartą brazylijską konstytucją „w pełni zatriumfował program katolicki” (Tristão de Athayde, *O sentido da nossa vitória*, „A Ordem” nr 52, czerwiec 1934, s. 417, 421-422 (s. 417-423)).

³⁷ Nowa konstytucja weszła w życie 15 lipca 1934 r. zastępując konstytucję z roku 1891 i 1926. Zob. Themistocles Brandao Cavalcanti, *Las constituciones de los Estados Unidos del Brasil*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1958, s. 379-533. 168 głosami przeciwko 37 kongresmeni uchwalili następującą preambułę: „My, przedstawiciele narodu brazylijskiego, zebrani w Narodowym Zgromadzeniu Konstytucyjnym w celu ustanowienia systemu demokratycznego, który będzie strzegł jedności narodu, wolności, sprawiedliwości oraz dobrobytu społeczno-ekonomicznego, pokładając naszą ufność w Bogu, zarządzamy i ogłaszamy następującą konstytucję...”, Plinio Corrêa de Oliveira, *Deus e a Constituição*, „O Legionário” nr 74, 8 II 1931.

uznanie cmentarzy katolickich (art. 113 § 7), służba wojskowa kleryków odbywana w formie posługi duchowej lub pracy w szpitalu (art. 163 § 3), wolność i pluralizm związków pracowniczych (art. 120) czy prawo przeciwdziałające wywrotowej propagandzie (art. 113 § 9). Konstytucja z roku 1934 stanowiła ukoronowanie działalności ruchu katolickiego, a sukces LEC pozostał w historii kraju jedynym w swoim rodzaju. Jak się wyraził jeden z byłych ministrów brazylijskiego rządu, Paulo Brossard: „W historii Brazylii żadna niezależna organizacja polityczna nie cieszyła się większymi wpływami niż Katolicka Liga Wyborcza.”³⁸

W roku 1934 w Brazylii pojawiła się możliwość otwierania prywatnych wyższych uczelni. W São Paulo funkcjonowała już Wolna Szkoła Filozofii, Nauk Ścisłych i Humanistycznych Św. Benedykta. Uczelnia ta założona została w roku 1908 przez benedyktynów, zaś wśród jej wykładowców byli wybitni przedstawiciele świata nauki, np. profesorowie Alexandre Correia czy Leonard van Hacker. Teraz została ona uznana przez rząd, podobnie jak żeńska Szkoła Filozofii, Nauk Ścisłych i Humanistycznych Instytutu Sedes Sapientiae prowadzonego przez kanoniczki regularne św. Augustyna. Obydwie szkoły, z których w przyszłości miał powstać Papieski Uniwersytet Katolicki w São Paulo, poprosiły Plinia Corrêu de Oliveira o objęcie katedry historii.³⁹ Plinio dostrzegł w tym fakcie zesłaną przez Opatrzność znakomitą okazję do nawiązania bezpośredniego kontaktu z młodzieżą. Przyjął więc oferowane stanowisko wraz z katedrą historii cywilizacji na uniwersyteckim wydziale prawa, w ten sposób rozpoczynając działalność nauczycielską, która obok praktyki adwokackiej przez wiele lat będzie jego głównym zajęciem zawodowym.

4. Wydawca „Legionário”

„Legionário”, oficjalny głos sodalicii mariańskiej parafii Św. Cecylii, kierowany przez Msgr Marcondesa Pedrosę, był w momencie swego zaistnienia, 29 maja 1927 roku, czterostronicowym miesięcznikiem.

³⁸ „Jornal de Minas”, Belo Horizonte, 3 VII 1986. Na temat roli LEC, zwłaszcza zaś na temat artykułu konstytucji oddającego państwo „pod opiekę Boga” zob. też Thales de Azevedo, *A religião civil brasileira. Um instrumento político*, Editora Vozes, Petropolis 1981, s. 79-87.

³⁹ W roku 1946 obie instytucje połączyły się w Katolicki Uniwersytet w São Paulo, którego wielkim kanclerzem został arcybiskup Vasconcellos Motta, rektorem zaś Paulo de Tarso Campos, biskup Campinas. Rok następny przyniósł kanoniczne ustanowienie uniwersytetu i obdarzenie go tytułem „papieski”. Zob. AAS (1947), t. 39, s. 134 n.

Tematy podejmowane przez pismo koncentrowały się wokół obrony tradycyjnych wartości, w tym rodzinnych, zabezpieczenia praw Kościoła, formacji nowych elit katolickich oraz walki z infiltracją komunistyczną. Pierwszy artykuł autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira na temat katolickiego uniwersytetu ukazał się w numerze 43 z 22 września 1929 roku. Drugi, opublikowany w listopadzie 1929 roku pod tytułem *Watykan i Kreml*⁴⁰, pozwala już dostrzec jedno z fundamentalnych założeń myśli jego autora: niemożliwość jakiegokolwiek porozumienia pomiędzy Kościołem katolickim a komunizmem. W artykule zatytułowanym *Nasze żądania polityczne*, zamieszczonym w numerze z 8 lutego 1931 roku, Plinio Corrêa de Oliveira nakłaniał katolików do domagania się od nowego rządu obrony „praw Kościoła”.

Młody członek mariańskiej sodalicii, swym zwięzłym stylem, zdolnościami polemicznymi i umiłowaniem prawdy nawiązujący do postaci tak wielkich publicystów katolickich, jak Francus Louis Veuillot⁴¹ czy jego brazylijski odpowiednik, Carlos de Laet,⁴² znakomicie odpowiadał modelowi dziennikarza wskazanemu przez Piusa XI w encyklice *Rerum omnium* z 26 stycznia 1933 roku. Na jej stronicach Ojciec Święty uczynił św. Franciszka Salezego patronem „wszystkich tych katolików, którzy poprzez publikację gazet oraz innych pism ilustrują i promują doktrynę chrześcijańską, jak również stają w jej obronie”.⁴³ Z myślał o dziennikarzach katolickich papież dodawał:

„Przed wszystkim muszą oni sumiennie studiować i w miarę swoich możliwości poznawać doktrynę katolicką; muszą wystrzegać się zaniedbań w głoszeniu prawdy, czy też – pod pozorem troski o to, by nie urazić adwersarzy – jej umniejszania lub zatajania.”⁴⁴

6 sierpnia 1933 roku Plinio Corrêa de Oliveira został powołany do kierowania „Legionário”, który w tym samym miesiącu stał się

⁴⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O Vaticano e o Krêmlin*, „O Légionario” nr 46, 10 XI 1929. Zob. też *A Igreja e o problema religioso na Russia*, „O Légionario” nr 54, 16 III 1930.

⁴¹ Na temat Louisa Veuillot (1813-1883), odważnego dyrektora dziennika „L’Univers” zob. *Oeuvres Complètes*, 40 t., Lethielleux, Paris 1924-1940. Zob. też Eugène i François Veuillot, Veuillot, t. 1-4, Lethielleux, Paris 1902-1913. „Rozumiał on – pisał św. Pius X do François Veuillot – że społeczeństwo odnajduje swą potęgę w pełnym i całkowitym uznaniu władzy naszego Pana Jezusa Chrystusa oraz w bezwarunkowej akceptacji doktrynalnej zwierzchności Kościoła”. List *C’est avec* z 22 października 1913, w: IP, t. VI, *La pace interna delle nazioni* (1959), s. 299.

⁴² Carlos Maximiano Pimenta de Laet (1847-1927) – znakomity dziennikarz, profesor słynnej Szkoły Średniej im. Pedra II oraz członek Academia Brasileira de Letras – otrzymał od św. Piusa X tytuł hrabiego za zasługi dla sprawy katolickiej.

⁴³ AAS (1923), t. 5, s. 49.

⁴⁴ Ibidem.

nieoficjalnym organem archidiecezji São Paulo. Pismo miało być kierowane nie do szerokich kręgów czytelniczych, lecz do środowisk katolickich, w celu formowania ich myśli i działań. Wkrótce w tych właśnie środowiskach, od północy po południe kraju, tygodnik zdobył sobie ogromne wpływy.

Wszystkim, którzy zarzucali Doktorowi Plinio niedostatek „miłosierdzia” dla wrogów, odpowiadał on, iż postawa „Legionário”, to owszem, postawa walki, ale walki obronnej, nie zaś ofensywnej. „Głównym celem «Legionário» jest formowanie opinii tych, którzy już są katolikami.”⁴⁵

Plinio pisał artykuły wstępne, był również autorem ukazującej się regularnie rubryki „À margem dos factos”, nazwanego później „7 dias em revista” („Siedem dni w retrospektywie”). Zgromadził wokół siebie zespół zdolnych współpracowników,⁴⁶ pomiędzy którymi znalazło się dwóch młodych księży mających w przyszłości zostać wiodącymi postaciami brazylijskiego duchowieństwa: Antônio de Castro Mayer,⁴⁷ asystent kościelny pisma oraz kapłan ze Zgromadzenia Słowa Bożego, Geraldo de Proença Sigaud.⁴⁸ Spośród błyskotliwych

⁴⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Offensiva?*, „O Legionário”, nr 181, 29 IV 1935 r. „A gdyby wolno nam było wybrać motto dla naszej walki, sformułowalibyśmy je następująco: dla katolików miłosierdzie i jedność; dla niekatolików – miłosierdzie w celu osiągnięcia jedności” (ibidem).

⁴⁶ Oprócz Doktora Plinio zespół redakcyjny „Légionario” tworzyli: Fernando Furquim de Almeida, José Carlos Castilho de Andrade, José de Azeredo Santos, Adolpho Lindenberg, José Fernando de Camargo, José Gonzaga de Arruda i Paulo Barros de Ulhôa Cintra. *Tradition, Family, Property: Half a Century of Epic Anticommunism*, s. 384-385.

⁴⁷ Antônio de Castro Mayer urodził się 20 czerwca 1904 r. w Campinas, w stanie São Paulo. Ukończył studia teologiczne na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie (1924-1927), tam też 30 października 1927 r. przyjął święcenia kapłańskie. Asystent Generalny Akcji Katolickiej São Paulo (1940), później wikariusz generalny archidiecezji (1942-1943), 23 maja 1948 r. otrzymał sakrę biskupią i został mianowany koadiutorem biskupa Campos z prawem sukcesji po nim. Jako biskup kierował diecezją do roku 1981. W grudniu 1982 r. biskup de Castro Mayer publicznie zerwał z Pliniem Corrêą de Oliveira i TFP. Fakt ów, o którym wkrótce stało się głośno („Folha de Tarde”, 10 IV 1984; „Jornal do Brasil”, 20 VIII 1984), wiązać należy z jego postępującym zbliżaniem się do stanowiska arcybiskupa Marcela Lefebvre’a, czego szczytowym punktem stało się uczestnictwo byłego biskupa Campos w konsekracji biskupiej dokonanej w Ecône 30 czerwca 1988 r. Zdarzenie to spowodowało nań ekskomunikę *latae sententiae*. Biskup de Castro Mayer zmarł w Campos, 25 kwietnia 1991 r.

⁴⁸ Geraldo de Poença Sigaud urodził się w Belo Horizonte 26 września 1909 r. Członek Zgromadzenia Słowa Bożego, studiował teologię w Rzymie (1928-1932), tam też 12 marca 1932 r. przyjął święcenia kapłańskie. 1 maja 1947 r. został biskupem Jacarezinho (1947-1961), później sprawował funkcję arcybiskupa metropolity Diamantiny (1961-1980). Współpraca Plinia Corrêi de Oliveiry z arcybiskupem Sigaudem trwała około trzydziestu lat, a rozpoczęła się w roku 1935 podczas rekolekcji w seminarium w stanie Espirito Santo. „Przyjaźń nasza – pisał Doktor Plinio w roku 1946 – trwa od dziesięciu lat, w czasie których obaj znaleźliśmy się w najróżniejszych sytuacjach: cierpienia i radości, nadziei i zniechęcenia, niepewności i determinacji. Wspólnie zbieraliśmy pochwały, wspólnie znosiliśmy krytykę; wobec wszystkich współczesnych wypadków nasze serca biły unisono; przeszliśmy przez

świeckich współpracowników wyróżniał się José de Azeredo Santos, młody członek sodalicii z Minas Gerais, który przyjechał z Rio, by w São Paulo pracować jako inżynier.⁴⁹ Zespół redakcyjny liczący od pięciu do ośmiu członków spotykał się regularnie, by w świetle nauki Kościoła badać artykuły prasowe i wiadomości z całego świata. Doktor Plinio wspominał: „Z zespołu redakcyjnego tygodnika stopniowo tworzyła się grupa przyjaciół, podobnie jak ja – członków sodalicii mariańskiej, oddanych duszą i ciałem katolickiemu dziennikarstwu”.⁵⁰ W roku 1936 pod kierownictwem dynamicznego redaktora pismo przekształciło się z dwutygodnika liczącego zaledwie dwie strony w tygodnik ośmiostronicowy, ze zwykłej gazetki parafialnej stała się głosem katolickim uważnie słuchanym w całym kraju.

Tematyka podejmowana na łamach tygodnika w roku 1936 charakteryzowała się znaczną różnorodnością: prześladowania religijne w Niemczech, rewolucja w Hiszpanii, socjalistyczne *pousée* we Francji, kryzys dynastyczny w Anglii, wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych, fiasko Ligi Narodów, intensyfikacja komunistycznej propagandy na świecie – oto problemy będące przedmiotem niezmiennie głębokich analiz i komentarzy inspirowanych przez Magisterium Kościoła. „Naszym niezmiennym celem było «odtruwanie» czytelników skażonych owocami prasy «neutralnej» i dostarczanie im prawdziwie katolickiej informacji obywatelskiej.”⁵¹

wszystko, co może ludzi połączyć i podzielić” P. Corrêa de Oliveira, *Padre Sigaud*, „O Legionário” nr 711, 24 III 1946. Zaczęli się od siebie oddalać prawdopodobnie już w połowie lat sześćdziesiątych, a zerwanie stosunków ogłosił oficjalnie sam arcybiskup Diamantiny 2 października 1970 r., kiedy to po powrocie z audiencji u prezydenta republiki, Emílio Garrastazu Medici, oświadczył, iż TFP zdystansowało się wobec niego z powodu jego poparcia dla propagowanej przez rząd reformy rolnej oraz dla reformy liturgicznej Pawła VI. TFP natychmiast odpowiedziało obszerną publikacją prasową, wskazując na kontrast pomiędzy konsekwencją własnej postawy a chwiejnością postaw arcybiskupa Sigaud, jak również akcentując uczciwość swej postawy wobec prawa cywilnego i kościelnego” (*Arcebispo Geraldo Sigaud e a TFP*, „Catolicismo” nr 239, XI 1970). Zob. też P. Corrêa de Oliveira, *Dentro e fora do Brasil...*, „Folha de S. Paulo”, 11 X 1970.

⁴⁹ „Był głębokim, żywym, błyskotliwym dziennikarzem, polemistą w pełnym tego słowa znaczeniu. Swoje nazwisko zapisał w naszych annałach złotymi zgłoskami (...). Jeżeli historia Brazylii zostanie pewnego dnia spisana z całkowitą bezstronnością, jego imię znajdzie się pośród najwybitniejszych.” P. Corrêa de Oliveira, *O premio «demasiadamente grande»*, „Folha de São Paulo”, 17 VII 1973. Ich przyjaźń i współpraca trwała niemal czterdzieści lat, aż do dnia, w którym Plinio Corrêa de Oliveira, klęcząc przy łóżku umierającego przyjaciela w Szpitalu Samarytańskim w São Paulo, odmawiał w jego imieniu akt zawierzenia św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. José de Azeredo Santosowi zawdzięczamy wnikliwe artykuły na temat maritainizmu, polityki „wyciągniętej ręki”, sztuki nowoczesnej oraz gnozy, publikowane na łamach „O Legionário”, a później także w „Catolicismo”.

⁵⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Kamikaze*, „Folha de S. Paulo”, 15 II 1969.

⁵¹ P. Corrêa de Oliveira, *Um ano de luta e de vigília*, „O Legionário” nr 225, 3 I 1937.

W styczniu 1937 roku „Legionário” przeprowadził się z pokoiku przy parafii Św. Cecylii do centrum miasta, stał się bowiem najbardziej wpływowym katolickim tygodnikiem w Brazylii, wydawanym w nakładzie przekraczającym 17 tys. egzemplarzy.

5. Europejska „wojna domowa”

Według francuskiego historyka, François Fureta, „w dynamice idei politycznych XX wieku tkwi jakaś tajemnica zła”.⁵²

Narodziny Kominternu po rewolucji sowieckiej roku 1917 przyczyniły się do światowej ekspansji nowej doktryny bolszewickiej. Próby rozpętania na świecie krwawej rewolucji komunistycznej, rozpoczętej tzw. „czerwonym dwuleciem” (1919-1921), wywołały jednakoż zdecydowaną reakcję antykomunistyczną. To właśnie na fali owej reakcji powstały i umocniły się ruchy „faszystowskie”.

Bolszewizm i faszyzm wkroczyły na scenę niemal równocześnie. Dynamika dziejów Europy i świata w latach 1917-1945 była determinowana – wedle Ernsta Nolte – wielką „europejską wojną domową” pomiędzy komunizmem i narodowym socjalizmem, czyli między III Rzeszą a Związkiem Sowieckim.⁵³ Furet pisze:

„Nieunikniona staje się więc analiza porównawcza; nie tylko dlatego, że bolszewizm i faszyzm pojawiły się w tym samym czasie i jednocześnie przemknęły przez historię niczym meteory. Także dlatego, że były od siebie nawzajem zależne.”⁵⁴

Plinio Corrêa de Oliveira rozumiał ową relację ścisłego pokrewieństwa – którą historiografia dopiero dzisiaj powoli zaczyna przyjmować do wiadomości – i zachowując absolutną wierność chrześcijańskiemu modelowi społecznemu, zdecydowanie wykluczał możliwość opowiedzenia się po stronie któregośkolwiek z okupujących ideologiczną scenę przeciwników.

W komunizmie dostrzegał ideę diametralnie przeciwstawną katolicyzmowi, nazizm zaś uważał za alternatywę fałszywą i równie niebezpieczną. Pisał o tym następująco:

⁵² François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia*, s. 44.

⁵³ Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Propyläen Verlag, Berlin 1987. Zob. też Stuart J. Woolf (red.), *European Fascism*, Weidenfeld and Nicolson, London 1968; George L. Mosse, *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perception of Reality*, Howard Fertig Inc., New York 1980.

⁵⁴ François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia*, s. 39.

„Nie sposób zaprzeczyć, że komunizm stanowi antytezę katolicyzmu. Z kolei nazizm jest inną antytezą doktryny katolickiej i – podobnie jak komunizm – jest o wiele bliższy komunizmowi, aniżeli katolicyzmowi.”⁵⁵

Niezgoda na żywot „burżuazji” w imię mistyczno-heroicznej koncepcji bytu oraz odwołanie się do rycerskiej tradycji zarówno Niemiec, jak i całej Europy, mogły się stać – i w istocie się stały – atrakcyjnym wyzwaniem dla wielu młodych ludzi, niezdolnych do rozpoznania złowieszczonego aspektu ideologii prześląkniętej socjalizmem i pogaństwem. Plinio Corrêa de Oliveira zrozumiał, iż najlepszym sposobem przestrzeżenia młodych rodaków przed nazistowskim pseudomistycyzmem, jak również zdemaskowania jego błędów, będzie ukazanie heroicznej i nadprzyrodzonej wizji katolicyzmu. Takim właśnie sztandarem, wzniesionym wysoko przeciwko nazizmowi i komunizmowi, stał się w Brazylii „Legionário”.

6. Demaskowanie narodowosocjalistycznego pogaństwa

30 stycznia 1933 roku Adolf Hitler przyjął z rąk prezydenta Hindenburga funkcję kanclerza Rzeszy.⁵⁶ Po wyborach do *Reichstagu*, przeprowadzonych 5 marca w klimacie wyraźnego zastraszenia, 23 marca „pełnia władzy” przeszła legalnie w ręce narodowosocjalistycznego gabinetu. Tej samej wiosny Führer zaproponował podpisanie konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a nowym rządem. Porozumienie zostało sygnowane w Watykanie 20 lipca 1933 roku.⁵⁷ Stolica Apostolska zastrzegła jednakowoż, iż konkordat z III Rzeszą

⁵⁵ P. Corrêa de Oliveira, *À margem da crise*, „O Legionário” nr 315, 25 IX 1938.

⁵⁶ Po śmierci Hindenburga 2 sierpnia 1934 r. władza prezydenta Rzeszy połączona z władzą kanclerza znalazła się w rękach Hitlera. Tak rozpoczęła się gwałtowna transformacja społeczeństwa w duchu totalitaryzmu. Na temat tego procesu zob. m. in. Karl Dietrich Bracher, *Die deutsche Diktatur*, Kiepenheuer und Witsch, Köln 1969; Martin Broszat, *Der Staat Hitlers*, Deutschen Taschenbuch Verlag, München 1981; Hans-Ulrich Thamer, *Il terzo Reich – la Germania dal 1933 al 1945*, tłum. włoskie, Mulino, Bologna 1993.

⁵⁷ Pełnomocnikami Piusa XI i Hitlera negocjującymi konkordat byli odpowiednio: kardynał Eugenio Pacelli, watykański sekretarz stanu, oraz wicekanclerz Rzeszy, Franz von Papen. Na temat konkordatu z roku 1933 oraz stosunków między Stolicą Apostolską a narodowym socjalizmem zob. Michele Maccarrone, *Il Nazionalsocialismo e la Santa Sede*, Studium, Roma 1947; Friedrich Engel-Janosi, *Il Vaticano fra fascismo e nazismo*, Le Monnier, Florence 1973; Anthony Rhodes, *The Vatican in the Age of Dictators 1922-1945*, Hodder and Stoughton, London 1973; Robert Graham, *Il Vaticano e il nazismo*, Cinque Lune, Roma 1975; Giacomo Martina, *Storia della chiesa*, t. IV, *L'età contemporanea*, Morcelliana, Brescia 1995, s. 129-218.

nie może w żaden sposób być odczytywany jako aprobata dla doktryny i orientacji narodowego socjalizmu.⁵⁸

Osobą odpowiedzialną za „nadzór” nad ideologiczną edukacją partii i wszystkich jej satelickich związków Hitler mianował Alfreda Rosenberga, człowieka stanowiącego „kwintesencję wszelkich obecnych w NSDAP sił wrogich Kościołowi i chrześcijaństwu”.⁵⁹ Dziesięciolecie od roku 1935 do upadku reżimu naznaczone było przybierającą na sile walką z religią, przejawiającą się w konsekwentnie postępującej likwidacji katolickiego szkolnictwa, katolickich instytucji i katolickiej prasy, jak również w ustawicznym szkalowaniu nauki i instytucji Kościoła.

14 marca 1937 roku opublikowana została encyklika Ojca Świętego Piusa XI *Mit brennender Sorge*. Przepełniony pragnieniem, by „wiera w Boga, pierwsza i nieodzowna podstawa wszelkiej religii”, pozostała „czysta i nieskalana w krajach niemieckich”, papież potępił w niej błędy narodowego socjalizmu, stwierdzając ponadto, iż:

„Kto wynosi ponad skalę wartości ziemskich rasę albo naród, albo państwo, albo ustrój państwa, przedstawiciele władzy państwowej albo inne podstawowe wartości ludzkiej społeczności, które w porządku doczesnym zajmują istotne i czcigodne miejsce, i czyni z nich najwyższą normę wszelkich wartości, także religijnych, i oddaje im cześć bałwochwalczą, ten przewraca i fałszuje porządek rzeczy stworzony i ustanowiony przez Boga-Człowieka, i daleki jest od prawdziwej wiary w Boga i od światopoglądu odpowiadającego takiej wierze.”⁶⁰

⁵⁸ Zob. „L'Osservatore Romano” z 27 lipca 1933. „Można oczywiście podnosić kwestię, czy zawarcie konkordatu z Rzeszą faktycznie przyczyniło się – jak później wielokrotnie twierdzono – do nazistowskiego *Machtbefestigung* (wzmocnienia władzy), kiedy naziści już tę władzę zdobyli. Pewne natomiast jest to, że konkordat, podpisany przez Pachellego nie bez rozterek, dał władzom Kościoła bezdyskusyjne prawo, a zarazem realną możliwość konsekwentnego formułowania krytyki pod adresem niemieckiego rządu za nadużycia i gwałcenie praw człowieka.” Bukhart Schneider, *Pius XII. Friede, das Werk der Gerechtigkeit*, Münsterschmidt, Göttingen-Zürich-Frankfurt, tłum. włoskie: Pius XII. Pace, opera della giustizia, Edizioni Paoline, Rome 1984, s. 24.

⁵⁹ H.-U. Thamer, *Il terzo Reich*, s. 550. W dwóch broszurach, zatytułowanych *Do obskurantów naszego wieku* (1935) oraz *Protestancy pielgrzymi Rzymu* (1937), Rosenberg otwarcie głosił wzajemną nieprzystawalność narodowego socjalizmu i chrześcijaństwa.

⁶⁰ Pius XI, Encyklika *Mit brennender Sorge* z 14 marca 1937 r., w: „Znak”, nr 332-334, lipiec-wrzesień 1982, s. 737-738. Tekst encykliki został w tajemnicy przesłany do setek niemieckich miast i wsi, gdzie natychmiast został wydrukowany i rozpowszechniony w diecezjach. W celu nadania wydarzeniu większej rangi, 21 marca 1937 r. niemieccy biskupi osobiście odczytali publicznie encyklikę Piusa XI. Na temat encykliki zob. Heinz-Albert Raem, *Pius XI und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika „Mit brennender Sorge” vom 14. März 1937*, Schöningh, Paderborn 1979.

„Mit brennender Sorge, poprzez swą klarowność oraz zawarte w niej odwołanie do prawd wiary chrześcijańskiej i przeciwstawienie się nazistowskiemu neopogaństwu, poprzez potępienie rasizmu i państwa totalitarnego, była gwałtownym wstrząsem zarówno dla niemieckiej, jak i międzynarodowej opinii publicznej. Hitlera wprawiła w zdumienie, które znalazło swe ujście w wybuchu spazmatycznego gniewu. Zabrzmiała wszakże jak wyraźne ostrzeżenie.”⁶¹

Jak przypomniał Pius XII

„odkryła ona przed światem, czym narodowy socjalizm był w istocie: pełną pychy apostazją od Jezusa Chrystusa, negacją Jego nauki i Jego odkupieńczego dzieła, kultem siły, ubóstwieniem rasy i krwi, uciemnieniem ludzkiej wolności i godności.”⁶²

W kręgach opozycji antynazistowskiej w Niemczech szczególnie widoczni byli dwaj wysocy rangą duchowni: biskup Berlina, Konrad von Preysing⁶³ oraz biskup Münsteru, Clemens von Galen.⁶⁴ Obaj ze swych tronów biskupich interweniowali w obronie chrześcijańskiej koncepcji osoby ludzkiej i uznania najwyższej władzy Boga nad społeczeństwem i rodziną. W kazaniu wygłoszonym 13 lipca 1941 roku w münsterskim kościele Św. Lamberta biskup von Galen mówił:

⁶¹ Jean Chélini, *L'Eglise sous Pie XII. La tourmente (1939-1945)*, Fayard, Paris 1983, s. 87.

⁶² Pius XII, przemówienie z 2 czerwca 1945 r., w: DR, t. VI, s. 70. W przemówieniu tym Pius XII szkicuje obraz walki toczonej z Kościołem w Niemczech oraz oporu stawianego zarówno przez Stolicę Apostolską, jak i przez samych Niemców.

⁶³ Hrabia Konrad von Preysing urodził się 30 sierpnia 1880 r. w Kronwinckel, zmarł zaś 21 grudnia 1950 r. w Berlinie. Należał do katolickiej arystokracji pozostającej od zawsze w służbie Kościoła. Święcenia kapłańskie przyjął w roku 1912. W Monachium poznał nuncjusza Pacellego, który zostawszy sekretarzem stanu spowodował wybór von Preysinga na biskupa Eichstatt w roku 1932, później zaś – 6 lipca 1935 r. – Berlina. Od roku 1933 hierarcha ten był trwałym punktem oparcia dla niezłomnych przeciwników narodowego socjalizmu, w odróżnieniu od „miękkiej” linii kardynała Adolfa Bertrama, przewodniczącego konferencji episkopatu. 18 lutego 1946 r. biskup von Preysing został mianowany kardynałem.

⁶⁴ Hrabia Clemens August von Galen urodził się 16 marca 1873 r. w zamku Dinkloge, w starej katolickiej rodzinie Oldenburgów. Wyświęcony w roku 1904, został najpierw wysłany do Berlina, później zaś jako proboszcz do parafii Św. Lamberta w Münsterze, którego biskupem został w roku 1933. Od tego momentu aż do roku 1945 prowadził nieugiętą walkę przeciwko nazizmowi, która zyskała mu przydomek „lwa z Münsteru”. Mianowany kardynałem na konsystorzu 18 lutego 1946 r., zmarł zaraz po powrocie z Rzymu do Münster 22 marca 1946 r. Diecezja münsterska wszczęła jego proces beatyfikacyjny. Zob. Rosario F. Esposito (red.), *Clemens August Graf von Galen. Un vescovo indesiderabile. Le grandi prediche di sfida al nazismo*, Edizioni Messaggero, Padua 1985; Aa. Vv., *Il leone di Münster e Hitler. Clemens August cardinale von Galen*, Msgr Reinhard Lettmann i Msgr Heinrich Mussinghoff, Herder, Roma-Freiburg-Vien 1996.

„Zabieram głos jako Niemiec, jako szanowany obywatel, jako sługa religii katolickiej, jako katolicki biskup – i wołam: żądamy sprawiedliwości! Jeżeli ten krzyk pozostanie nie usłyszany, nigdy już nie będzie możliwe odtworzenie panowania suwerennej sprawiedliwości. W ten sposób nasz naród i nasza ojczyzna, pomimo heroizmu naszych żołnierzy, którzy odnoszą chwalebne zwycięstwa, upadną z powodu wewnętrznego zepsucia!”⁶⁵

Postawa i ton niemieckich biskupów budziły podziw Plinia Corrêi de Oliveira, stojącego, podobnie jak oni, w szeregu nieugiętych obrońców wiary. W latach 1929-1947 na ogólną liczbę 2936 opublikowanych w „Legionário” artykułów skierowanych przeciw nazizmowi i faszyzmowi, aż 447 było autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira. Należy podkreślić, iż znacząca liczba owych tekstów ukazała się nie tylko przed wybuchem wojny, ale także przed publikacją encykliki *Mit brennender Sorge*, a więc w czasie, kiedy w kwestii nazizmu wciąż panowały liczne niejasności. Doktor Plinio nie odbierał nazistowskich prześladowań religijnych jako zjawiska przypadkowego czy też nie należącego do istoty III Rzeszy aspektu jej polityki, lecz jako logiczną konsekwencję światopoglądu przeciwnego światopoglądowi katolickiemu.

„Chodzi o to, że antyreligijna polityka III Rzeszy jest jedną z jej podstawowych właściwości, fundamentalnym aspektem jej ideologii, w rzeczy samej jest ona głębokim sensem i uzasadnieniem bytu nazimu.”⁶⁶

Plinio Corrêa de Oliveira odtworzył – jak sam to określił – „genealogię potworów” idąc po śladach ideologicznych przodków narodowych socjalistów – od Lutra do Hitlera.

„Protestantyzm zapoczątkował w Niemczech proces ewolucji koncepcji filozoficznych i faktów socjo-politycznych, który wespół z liberalizmem, choć pozornie w konflikcie z nim, z żelazną logiką (która byłaby prawdziwa, gdyby nie jej fałszywe przesłanki) doprowadził do nazizmu (...) Nazizm to rezultat głębokiej ewolucji; jego antyreligijna polityka stanowi integralną część jego myśli, a myśl owa jest tak dogłębnie antyreligijna, że mniej by mnie zdumiała przemiana masonerii w pobożne stowarzyszenie

⁶⁵ Cyt. za Clemens August Graf von Galen. *Un vescovo indesiderabile*, s. 123-124.

⁶⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Falsificação*, „O Legionário” nr 397, 21 IV 1940.

niz przemiana partii narodowosocjalistycznej w przedmurze katolickich ideałów we wschodniej Europie.”⁶⁷

Plinio Corrêa de Oliveira nie omieszczał też ukazać prawdy o nazistowskim antysemityzmie, ukazując jego fundamentalną odmienność od ostrożnych działań, podejmowanych na przestrzeni dziejów przez Kościół w stosunku do narodu żydowskiego.

„Roztropna ostrożność w podejściu do Żydów jest uprawniona, a nawet konieczna w sytuacji, gdy pozostają oni głusi na wezwania do nawrócenia, albo też kiedy nawracają się ewidentnie „na pokaz”. Jednak ostrożność tego rodzaju odnosi się wyłącznie do błędów doktrynalnych, nie jest zaś skierowana przeciwko rasie – narodowi, w którym Słowo stało się Ciałem. Szczerze nawrócony Żyd natychmiast staje się umiłowanym synem Kościoła.”⁶⁸

Wobec tego Kościół stanowi

„z nieugiętą energią, iż nie wolno ustawać w miłości ku staremu ludowi Bożemu. Nazizm – przeciwnie – traktuje Żydów z okrucieństwem równie brutalnym, co bezużytecznym.”⁶⁹ „Niemcy potrzebują jakiegoś nowego św. Bernarda, aby wzbudził on w stosunku do ludu Izraela tę litość, której nie odmówiła mu nawet jego największa Ofiara.”⁷⁰

⁶⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Genealogia de monstros*, „O Legionário” nr 302, 29 VI 1938. Autor dodaje: „W ogólnej panoramie niemieckości protestantyzm zaszczeplił jeszcze jeden – prócz liberalizmu – wirus, mianowicie: ideę mocy. Idea owa (wykazująca niezwykle podobieństwo do demokratycznej idei zwycięstwa większości) przyniosła cały brutalny militarizm polityki zagranicznej Fryderyka II i innych Hohenzollernów. W późniejszym okresie zaowocowała ona Bismarckowskim imperializmem, niemieckim zamięłowaniem do militarysty, niemieckimi szkołami filozoficznymi dziewiętnastego wieku i wreszcie hitleryzmem, jako archetypicznym wytworem filozofii Nietzschego” (ibidem). Na temat kulturowych korzeni narodowego socjalizmu zob. Edmond Vermeil, *Les doctrinaires de la Révolution allemande*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1948; Peter Viereck, *Metapolitics. The Roots of the Nazi Mind*, Capricorn Books, New York 1961 (1941); G. L. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, Grasset & Dunlap, New York 1964; Nicholas Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, The Aquarian Press, Wellingborough 1985; Luciano Pellicani, *La società dei giusti. Parabola storica dello gnosticismo rivoluzionario*, Etaslibri, Milano 1995, s. 371-87.

⁶⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Uma velha ambição dos Judeus*, „O Legionário” nr 308, 7 VIII 1938.

⁶⁹ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 232, 21 II 1937.

⁷⁰ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 215, 25 X 1936. W innych artykułach autor ukazuje, w jaki sposób antysemityzm Hitlera przyczynił się – nie wprost, ale jednak w ogromnej mierze – do realizacji marzeń syjonistów. „To, czego nie byli w stanie osiągnąć animatorzy syjonizmu, spełniło się dzięki antysemitycznej kampanii Hitlera, która zaludniła Tel-Awiv, nowe hebrajskie miasto w Palestynie, obecnie bardzo nowoczesne i komfortowe. Hitler spełnił marzenie Żydów o stworzeniu «domu narodu»”. Idem, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 599, 30 I 1944.

7. Wierność Kościołowi i niezależność intelektualna

19 marca 1937 roku, trzy dni po ogłoszeniu encykliki *Mit brennender Sorge*, Pius XI równie uroczyście – w encyklice *Divini Redemptoris* – potępił komunizm. Obok narodowego socjalizmu był on drugim potężnym wrogiem, któremu poświęcano wiele miejsca na łamach „Legionario”, zwłaszcza od czasu, kiedy wojna domowa w Hiszpanii⁷¹ ukazała światu jego prawdziwe oblicze „płomienia nienawiści” wzniciającego „bestialskie prześladowania”.⁷²

„W Hiszpanii trwa zmaganie o to, czy światem będzie rządził Jezus Chrystus czy Karol Marks. Jeżeli zwycięży komunizm, cała cywilizacja katolicka, wszystkie zasady moralności, tradycje i instytucje drogie Zachodowi nieodwracalnie znikną.”⁷³

„Nadejdzie dzień, kiedy stojąc na ruinach hitleryzmu, komunizmu, meksykańskiego obregonizmu, zapytamy z triumfem: «Callesie, Hitlerze, Leninie, Stalinie, Łunaczarski, gdzie jesteście?» I odpowie nam jedynie grobowe milczenie.”⁷⁴

Krytyka totalitaryzmu przez Plinia Corrêę de Oliveira diametralnie różniła się od krytyki indywidualistyczno-liberalnej, która sama grzeszyła potępianymi przez siebie błędami. Chylący się ku upadkowi liberalizm nie mógł stanowić autentycznej alternatywy dla nazizmu czy komunizmu.

„Zarówno liberalny błąd przyznawania takiej samej wolności złu, jak i dobru, jak też totalitarny błąd jednakowego prześladowania i dobra, i zła, są tak samo niewybaczalne i wyrastają z jednego kożenia. W obliczu Prawdy, którą jest Kościół, zarówno państwo liberalne, jak i totalitarne przyjmuje postawę Piłata, stawiając pytanie: *quid est veritas* – cóż to jest prawda? Agnostycyzm, indyferentyzm są jednak obojętne w stosunku do prawdy i błędu, dobra

⁷¹ Na temat wojny domowej w Hiszpanii zob. Léon de Poncins, *Histoire secrète de la Révolution espagnole*, G. Beauchesne, Paris 1938; José M. Sanchez, *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1987; Mario Tedeschi (red.), *Chiesa Cattolica e guerra civile in Spagna*, Guida, Naples 1989; Javier Tusell, Genoveva Garcia, Queipo de Llano, *El catolicismo mundial y la guerra de España*, BAC, Madrid 1992.

⁷² Pius XI, Przemówienie do uchodźców hiszpańskich z 14 września 1936 r., w: IP, t. V (1958), *La pace internazionale*, s. 223.

⁷³ P. Corrêa de Oliveira, *Reflexões em torno da Revolução Hespanhola*, „O Legionário” nr 224, 27 XII 1936.

⁷⁴ P. Corrêa de Oliveira, *À margem dos factos*, „O Legionário” nr 187, 22 XII 1935.

i zła, stając się zawsze źródłem niesprawiedliwości. Katolik nie może zatem dojść do porozumienia ani z jednym ani z drugim.”⁷⁵ „Każdy, kto przecenia rolę państwa, nieuchronnie staje się socjalistą, bez względu na maskę, którą usiłuje przywdziać. A na dnie socjalistycznej równi pochyłej leży komunizm.

Każdy, kto przecenia prawa jednostki czy grupy, nieuchronnie staje się indywidualistą; a na dnie tej pochyłości leży anarchia.

Powinniśmy wyzwolić się z całkowitej anarchii (nihilizmu), jak również z anarchii zorganizowanej, jaką jest totalitaryzm, poprzez uformowanie w sobie mocnego i energicznego sumienia katolickiego, nie pozostawiającego miejsca na pełną samozadowolenia pobłażliwość dla wszelkiego rodzaju błędów.”⁷⁶

„Katolicy powinni być antykomunistami, antynazistami, antyliberałami, antysocjalistami, antymasonami etc. – po prostu dlatego, że są katolikami.”⁷⁷

W roku 1933 w Brazylii zaczął się rozwijać ruch „integralistów” stworzony przez Plinia Salgado,⁷⁸ którego „zielone koszule” naśladowały formacje europejskiego faszyzmu. Opierając się na założeniu, że „duch ludzki rozwija się w rytmie rewolucji”, lider ruchu określał własną koncepcję jako „integralną rewolucję totalną”⁷⁹ i proponował przekształcenie Brazylii w państwo związkowo-korporacjonistyczne, na wzór państwa Mussoliniego.

Integralizm, określający się mianem ruchu antykomunistycznego i antyliberalnego, z liberalizmem dzielił fundamentalny agnosty-

⁷⁵ P. Corrêa de Oliveira, *A liberdade da Igreja no dia de amanhã*, „O Legionário” nr 549, 14 II 1943.

⁷⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Comunismo*, „O Legionário” nr 552, 7 III 1943.

⁷⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Pela grandeza e liberdade da Ação Católica*, „O Legionário” nr 331, 13 I 1939.

⁷⁸ Plinio Salgado (1895-1975), po młodzieńczej fascynacji materializmem historycznym oraz Bismarckowskim modelem państwa, w latach dwudziestych uczestniczył w modernistycznej „rewolucji estetycznej”, rozsławiając swe imię jako powieściopisarz i publicysta o skłonnościach nacjonalistycznych. Wybrany kongresmenem ze stanu São Paulo (1928), w roku 1930 poparł Julio Prestesa przeciwko Getúlio Vargasowi. Po opublikowaniu *Manifesto da Legião Revolucionária* (1931) założył na początku roku 1932 Sociedade de Estudos Politicos (SEP), zaś w październiku tegoż roku – brazylijski „ruch integralistyczny” (AIB), którego „krajowym przywódcą” pozostawał aż do jego rozwiązania przez Vargasa 2 grudnia 1937 r. Lata 1939-1945 spędził na emigracji w Portugalii, by po powrocie do Brazylii powrócić również do życia politycznego, w którym jednak nie odegrał już ważniejszej roli. Zob. Paulo Brandi, Leda Soares, hasło *Salgado* w: DHBB, t. IV, s. 3051-3061. Na temat integralizmu zob. też Helgio Trindade, *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30*, wyd. 2, Difel, São Paulo 1979; Idem, *La tentative fasciste au Brésil dans les années trente*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1988; Idem, hasło *Integralismo*, w: DHBB, t. II, s. 1621-1628.

⁷⁹ H. Trindade, hasło *Integralismo*, s. 1624.

cyzm.⁸⁰ „Integralizm nie jest zatem ani katolicki, ani antykatolicki. Jest teistyczny i wszystkie religie postrzega przez pryzmat rzekomej neutralności.”⁸¹ Stając wobec tego zjawiska, które nazywał „fałszywą prawicą”, Plinio Corrêa de Oliveira powtarzał, iż jedynym rozwiązaniem pozostaje autentyczny katolicyzm.⁸²

Podobnie negatywny osąd wyrażał w stosunku do faszyzmu, który już wtedy znalazł w Brazylii licznych sympatyków, również pomiędzy katolikami, a nawet w szeregach duchowieństwa. Mimo iż w roku 1929 Pius XI podpisał pakt laterański z Mussolinim, już dwa lata później, w datowanej na 29 czerwca 1931 r. encyklice *Non abbiamo bisogno*⁸³ papież otwarcie skrytykował tendencje totalitarne włoskiego ustroju, a przysięgę na wierność Duce oraz „faszystowskiej rewolucji” potępił jako bezprawną. W krytyce formułowanej przez Plinia Corrêę de Oliveirę⁸⁴ można dostrzec wyraźne podobieństwa do papieskiej krytyki totalitarnej doktryny ustroju faszystowskiego. Oliveira zauważał jednakże, iż od swej doktryny „Mussolini niejednemu raz odchodził”⁸⁵ i że „jedna z jego wielkich zasług”⁸⁶ polega właśnie na owym odchodzeniu, które zaowocowało podpisaniem układu laterańskiego.⁸⁷

⁸⁰ P. Corrêa de Oliveira, *E porque não o Catolicismo?*, „O Legionário” nr 189, 19 I 1936; Idem, *A margem de uma crítica*, „O Legionário” nr 153, 2 IX 1934. „W odróżnieniu od państwa liberalnego państwo integralistyczne «afirmuje ducha». Niemniej jednak nie ośmiela się ono całkowicie zerwać z najgorszym z liberalnych założeń, tj. z oficjalnym agnostycyzmem” (ibidem.). Zob. też *Três rumos...*, „O Legionário” nr 157, 28 X 1934; *Extremismos*, „O Legionário” nr 160, 9 XII 1934.

⁸¹ P. Corrêa de Oliveira, *Na expectativa*, „O Legionário” nr 206, 23 VIII 1936.

⁸² P. Corrêa de Oliveira, *E porque não o Catolicismo?*

⁸³ Pius XI, Encyklika *Non abbiamo bisogno* z 29 czerwca 1931 r., w: I. Giordani, *Le encicliche sociali dei Papi*, s. 353-374. Zob. też Pietro Scoppola, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Laterza, Bari 1971, s. 264-270; Gianni Vannoni, *Massoneria, Fascismo e Chiesa cattolica*, Laterza, Roma-Bari 1979.

⁸⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Mussolini*, „O Legionário” nr 241, 25 IV 1937; *Mussolini e o nazismo*, „O Legionário” nr 296, 15 V 1938.

⁸⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Mussolini*. Sposób, w jaki P. Corrêa de Oliveira dokonywał rozróżnienia między doktryną a praktyką faszyzmu zawiera w sobie analogię do przeprowadzonego przez historyka Renzo De Felice rozróżnienia „faszyzmu jako ustroju” i „faszyzmu jako ruchu”. „Faszyzm jako ustrój zawarł konkordat z Kościołem, natomiast faszyzm jako ruch charakteryzował się antyklerykalizmem i wyrażał sprzeciw wobec najistotniejszych wartości chrześcijańskich.” R. De Felice, *Fascism. An informal introduction to its theory and practice*, red. Michael A. Ledeen, Transaction, New Brunswick (N.J) 1976, s. 105. Poza tym z dzieł De Felice zob. monumentalną biografię Mussoliniego, zwłaszcza tomy poświęcone Mussolinemu jako *il Duce* (Einaudi, Torino 1974-6), oraz *Interpretations of Fascism*, Harvard University Press, London 1977.

⁸⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Mussolini*.

⁸⁷ Na temat paktów laterańskich zob. P. Corrêa de Oliveira, *Fides Intrepida*, „O Legionário” nr 50, 12 I 1930; *Date a Cesare* nr 52, 9 II 1930; *No X. aniversário do tratado de Latrão*, „O Legionário” nr 335, 12 II 1939. „Faszyzm był bardzo złym ustrojem. Rezultaty traktatu laterańskiego okazały się nieocenione dla Kościoła i dla Włoch”. P. Corrêa de Oliveira, *A Questão romana*, „O Legionário” nr 603, 27 II 1944.

Już od roku 1937 ze wzrastającym niepokojem obserwował Plinio Corrêa de Oliveira postępującą radykalizację faszyzmu i jego skłanianie się ku nazizmowi,⁸⁸ ograniczane dotychczas obecnością we Włoszech monarchii i – nade wszystko – papieństwa. Słowa krytyki płynącej spod pióra Doktora Plinio wywołały reakcję ze strony żyjących w Brazylii katolików pochodzenia włoskiego, którzy odbierali jego artykuły jako atak na swą ojczyznę.⁸⁹ Skierowana do nich odpowiedź brzmiała następująco:

„«Legionário» zawsze będzie stało po stronie papieża. Z tego powodu nigdy się też nie zwróci przeciwko Włochom. Albowiem istoty prawdziwej Italii – Włoch Dantego, św. Franciszka z Asyżu, św. Tomasza – nie da się oddzielić od papieństwa.”⁹⁰

Niełatwo dziś pojąć wagę niezależności intelektualnej Plinia Corrêi de Oliveira porównując ją choćby z konformizmem tych, których Jean-Louis Loubet del Bayle w jednej ze swych książek określił mianem „nonkonformistów lat trzydziestych”,⁹¹ owej dekady, w której inteligencja europejska pozwalała się uwodzić czerwonej gwiazdzie Kremla lub „niezmierzonemu czerwonemu faszyzmowi” opiewanemu przez Roberta Brasillacha.⁹² Na lewicy chwałę sowieckiego humanizmu opiewali zarówno Francuzi (Romain Rolland, Louis Aragon, André Malraux, André Gide), jak i Niemcy (Heinrich Mann, Bertold Brecht) czy Anglicy (Aldous Huxley, E. M. Forster).⁹³ Inni wybitni intelektualiści, jak Giovanni Gentile, Ezra Pound, Pierre Drieu-La Rochelle, Carl Schmitt czy Martin Heidegger, stanęli po stronie faszyzmu i nazizmu.

8. Wybrał pan hańbę, będzie pan miał wojnę

Rok 1938 stanowił szczytowy moment europejskiego kryzysu. 11 marca ujrzał niemiecką aneksję Austrii – wydarzenie zapisane

⁸⁸ P. Corrêa de Oliveira, *A Italia em via de ser nazificada?*, „O Legionário” nr 306, 24 VII 1938; *Para onde caminha o fascismo?*, „O Legionário” nr 308, 7 VIII 1938; *Ainda o fascismo*, „O Legionário” nr 330, 8 I 1939.

⁸⁹ 27 stycznia 1939 r. zmarł w São Paulo hrabia Rodolfo Crespi. Przed śmiercią zażyczył sobie, aby pochowano go w czarnej koszuli, Mussoliniemu zaś zostawił w spadku 500 000 cruzeiros.

⁹⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O exemplo dos russos brancos*, „O Legionário” nr 322, 22 I 1939.

⁹¹ Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, Editions du Seuil, Paris 1969. Zob. też R. Rémond, *Les catholiques dans la France des années 30*, Editions Cana, Paris 1979.

⁹² Bernard George, *Brasillach*, Editions Universitaires, Paris 1968, s. 99-100.

⁹³ François Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia*, s. 189-364.

w historii pod nazwą *Anschlussu* – pierwszą akcją drugiej wojny światowej.⁹⁴

Anschluss praktycznie wymazał państwo austriackie z europejskich map.⁹⁵ Z „oburzeniem w duszy i krwawiącym sercem” Plinio Corrêa de Oliveira w obszernym, zamieszczonym na tytułowej stronie artykule potępił „dramatyczne zniknięcie katolickiej Austrii z mapy Europy”.⁹⁶

Mussolini, zmieniając swą postawę z roku 1934, kiedy to w celu uniknięcia niemieckiej aneksji Austrii wysłał swe alpejskie dywizje na graniczną przełęcz Brenner, tym razem zaaprobował poczynania Hitlera. Świętując przyjaźń włosko-niemiecką Führer złożył między 3 a 9 maja 1938 roku oficjalną wizytę we Włoszech. Z tego powodu papież Pius XI usunął się wówczas do Castel Gandolfo, aby, jak sam to określił, nie oglądać „w dniu Krzyża Świętego” triumfu „innego krzyża, który nie jest Krzyżem Chrystusa”.⁹⁷

Numer 289 „Legionário” z 27 marca 1938 roku zamieszcza na stronie tytułowej zdjęcie Koloseum wraz z informacją o jego iluminacji na cześć bawiącego w Rzymie Hitlera. Podpis pod fotografią brzmi:

„Koloseum – wielowiekowy świadek męczeństwa pierwszych chrześcijan oraz nienasyconego okrucieństwa pogaństwa – zosta-

⁹⁴ Zob. Gordon Brook Shepherd, *Anschluss. The rape of Austria*, Macmillan & Co., London 1963; Andreas Hillgruber, *Die Zerstörung Europas. Beiträge zur Weltkriegsepoche 1914 bis 1945*, Propyläen Verlag, Berlin 1988, tłum. włoskie: *La distruzione dell'Europa*, Il Mulino, Bologna 1991, s. 133-152. Kluczową dla *Anschlussu* rolę odegrał niemiecki ambasador w Wiedniu, Franz von Papen (1879-1969), który już w roku 1933 otworzył Hitlerowi drogę do władzy poprzez presję wywieraną na Hindenburga. Plinio Corrêa de Oliveira określił Papena – deklarującego się jako katolik – mianem „największego zdrajcy Kościoła naszych czasów”. P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 516, 2 VIII 1942. Opinię tę potwierdza historyk, Richard W. Rolf, *The Sorcerer's Apprentice: the Life of Franz von Papen*, Lanham, London-New York 1996.

⁹⁵ „Biedna Austria, na wieki wyszydzona Austria, której jedynym błędem było wyrażanie sprzeciwu wobec dominacji ducha wielkich Prus oraz zachowywanie, aż do samego końca, pamięci starego, rzymsko-niemieckiego Świętego Cesarstwa” – zanotował 20 marca 1938 w swym dzienniku hrabia Friedrich Reck-Mallenczewen. *Tagesbuch eines Verzweifelten*, Henry Goverts Verlag, Stuttgart 1966, tłum. włoskie: *Il tempo dell'odio e della vergogna*, Rusconi, Milano 1970, s. 66.

⁹⁶ P. Corrêa de Oliveira, *A conjuração dos Cesares e do synhedrio*, „O Legionário” nr 228, 20 III 1938. Plinio Corrêa de Oliveira w taki sposób wyrażał swój podziw dla cesarzowej Zyty (1892-1989), małżonki ostatniego cesarza austriackiego, Karola: „Wiedziała, jak przysłużyć się sprawie Monarchii w Europie, której oddana była z czystego idealizmu, nie zaś z pospolitego interesu; oddana znacznie bardziej niż niezliczona rzesza królów, byłych królów i pretendentów całego świata. W obecnym wieku ordynarnego materializmu jej pełna energii i idealizmu osoba zasługuje na najwyższy szacunek.” P. Corrêa de Oliveira, *O destino trágico de duas grandes dynastias*, „O Legionário” nr 247, 6 VI 1937. Na temat cesarzowej Zyty zob. G. Shepherd, *The Last Empress*, Harper Collins Publishers, London 1991.

⁹⁷ M. Maccarrone, *Il Nazional-socialismo e la Santa Sede*, s. 211-212.

nie iluminowane na cześć prześladowcy chrześcijan w naszych dniach oraz odtwórcy pogaństwa w Niemczech... Zapłoncie na czerwono!”

12 września 1938 roku, po aneksji Austrii przysłała kolej na Sudety. W celu uniknięcia najgorszego, brytyjski premier Neville Chamberlain osobiście udał się do Berchtesgaden, by uzyskać porozumienie z Führerem. Plinio Corrêa de Oliveira nie żywił najmniejszych iluzji. Pisał: „wojna jest kwestią dni lub miesięcy, ale niestety wybuchnie... dopóki Hitler pozostaje u władzy, jest nieunikniona”.⁹⁸

Aby powstrzymać bieg wydarzeń Mussolini zaproponował, *in extremis*, konferencję czterech, która odbyła się w Monachium w dniach 29-30 września 1938 roku.⁹⁹ Zachodnie demokracje, reprezentowane przez premierów: Anglii, Chamberlaina, i Francji, Daladiera, w płonnej nadziei uniknięcia wojny za wszelką cenę szukały kompromisu z nazistowskimi Niemcami.¹⁰⁰ Do historii przeszły zdecydowane słowa, które Churchill, przywódca konserwatywnej opozycji w Wielkiej Brytanii, skierował następnego dnia po podpisaniu układu pod adresem Chamberlaina: „Musiał pan wybierać pomiędzy hańbą a wojną; wybrał pan hańbę, a wojnę i tak pan będzie miał.”

Do tamtych dni powróci Plinio Corrêa de Oliveira we wspomnianym artykule z lat siedemdziesiątych na temat odprężenia, wspominając owo wydarzenie:

„Monachium stanowiło nie tylko wielki epizod tego stulecia. To wydarzenie symboliczne dla całej historii: gdziekolwiek i kiedykolwiek dochodzi do dyplomatycznej konfrontacji obłąkanych podżegaczy wojennych z obłąkanymi pacyfistami, do pierwszych uśmiecha się szczęście, drugich spotyka zawód. I jeśli znajdzie się ktoś rozumny, obwini on przyszłych Chamberlainów i Daladierów

⁹⁸ P. Corrêa de Oliveira, *O verdadeiro sentido do vôo de Chamberlain*, „O Legionário” nr 314, 18 IX 1938.

⁹⁹ Na temat konferencji w Monachium oraz polityki „uspokajania” zob. Martin Gilbert, *The Roots of the Appeasement*, Weidenfeld and Nicolson, London 1966; Charles Loch Mowat, *Britain between the Wars, 1918-1940*, Methuen & Co. Ltd, London 1976; Telford Taylor, *Munich, the Price of Peace*, Hodder and Stoughton, London 1979; R. A. C. Parker, *Chamberlain and Appeasement*, St. Martin's Press, New York 1993.

¹⁰⁰ „Francja i Anglia nie mogły zostać bardziej upokorzone. Wypiły kielich goryczy do ostatniej kropli. A gdy im powiedziano, że jeśli wypiją jeszcze kilka kropel, uzyskają pokój, zapłakały z radości”. P. Corrêa de Oliveira, *Os fructos ideológicos da paz*, „O Legionário” nr 316, 2 X 1938.

słowami Churchilla: «Musielicie wybierać pomiędzy hańbą a wojną; wybraliście hańbę, a wojnę i tak mieć będziecie».”¹⁰¹

Niespełna sześć miesięcy później, 15 marca 1939 roku, łamiąc zawarte porozumienie Hitler najechał Czechosłowację i włączył do Rzeszy tereny Czech i Moraw, dla których ustanowiono „protektorat”. W ten sposób Republika Czechosłowacka, jeden z tworców traktatu wersalskiego, również zniknęła z map Europy. Miesiąc wcześniej zmarł ciężko chory Pius XI. 2 marca 1939 roku kardynał Camillo Caccia Dominioni ogłosił z balkonu bazyliki Świętego Piotra wybór nowego papieża, kardynała Eugenio Pacellego, który przyjął imię Piusa XII.¹⁰²

W pierwszym numerze „Legionário” z 1939 roku Plinio Corrêa de Oliveira opublikował zdumiewającą prognozę:

„Wytycza się już pola bitew przyszłej konfrontacji, podczas gdy w istocie zachodzi coraz wyraźniej widoczny proces doktrynalnej fuzji nazizmu i komunizmu. Naszym zdaniem, rok 1939 ujrzy tej fuzji urzeczywistnienie.”¹⁰³

Kilka miesięcy później, w sierpniu 1939 roku, ogłoszenie paktu Ribbentrop-Mołotow „wywołało wstrząsający efekt w Europie zdumionej tym nagłym porozumieniem pomiędzy krajami reprezentującymi dwie dotychczas najbardziej wrogie sobie ideologie.”¹⁰⁴

Sowiecko-niemiecki traktat o nieagresji oznaczał najbardziej nieoczekiwane w naszych czasach „odwrócenie sojuszy”. Jak pisze niemiecki historyk, Andreas Hillgruber:

„Nikt, kto świadomie przeżył to doświadczenie, nie może zapomnieć zdziwienia, oszołomienia, wreszcie szoku, jaki spowodowało krótkie oświadczenie Niemieckiego Biura Propagandy podane późnym wieczorem 21 sierpnia, a potwierdzone nazajutrz

¹⁰¹ P. Corrêa de Oliveira, *Churchill, o avestuz e a America do Sul*, „Folha de S. Paulo”, 31 I 1971.

¹⁰² Na temat związku Piusa XII (1876-1958) z omawianymi zagadnieniami zob. kard. Domenico Tardini, *Pio XII*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Vaticano 1960; B. Schneider, *Pio XII. Pace, opera della giustizia*; A. Rhodes, *The Vatican in the Age of Dictators*; J. Chélini, *L'Eglise sous Pie XII*; G. Martina, *Storia della Chiesa*, t. IV, *L'età contemporanea*, s. 219-247; Giorgio Angelozzi Gariboldi, *Pio XII, Hitler e Mussolini. Il Vaticano fra le dittature*, Mursia, Milano 1995. Kardynał Eugenio Pacelli był w latach 1917-1929 nuncjuszem w Niemczech, później, zanim zasiadł na tronie papieskim, pełnił funkcję Sekretarza Stanu (1930-1939).

¹⁰³ P. Corrêa de Oliveira, *Entre o passado e o futuro*, „O Legionário” nr 329, 4 I 1939. „Nazizm – pisał wcześniej – z międzynarodowego punktu widzenia można niemalże porównać do komunizmu. A nawet owo «niemalże» jest wysoce problematyczne”, Idem, *Legítima defesa*, „O Legionário” nr 295, 8 V 1938.

¹⁰⁴ J. Guiffan, *Histoire de l'Europe*, s. 195.

przez Agencję TASS: Rząd Rzeszy i rząd sowiecki zdecydowały się podpisać pakt o wzajemnej nieagresji. Minister spraw zagranicznych Ribbentrop przybędzie do Moskwy w środę 23 sierpnia celem przeprowadzenia ostatecznych negocjacji.”¹⁰⁵

9. „Najbardziej zagadkowa wojna tego stulecia”

Już w roku 1936 Plinio Corrêa de Oliveira napisał: „Jedynie ślepy może kwestionować przewidywanie, iż wkrótce nastąpi potop na skalę międzynarodową: wojna światowa puka do bram zachodniej cywilizacji.”¹⁰⁶ Na początku roku 1939 na łamach „Legionário” naszkicował dramatyczny obraz przyszłych wydarzeń. „Po tym gniewnym morzu żegluję mistyczna Barka Świętego Piotra. Wzbierają przeciw niej tajemnicze fale. Wkrótce przekształcą się one w potężny sztorm.”¹⁰⁷

1 września 1939 roku, po odmowie przez Polskę oddania Hitlerowi gdańskiego „korytarza”, niemiecka armia najechała na ten kraj. W swej *Nota internacional* z 3 września Plinio Corrêa de Oliveira skomentował to wydarzenie następującymi słowami:

„Wszystko prowadzi do przekonania, iż o wojnie zdecydował nie zwykły pakt o nieagresji, ale tajne porozumienie pomiędzy Rosją a Rzeszą, z którego prawdopodobnie wyniknie rozbiór Polski. Tak więc, obie strony wydają się samookreślać w sposób, w jaki zawsze postrzegali je ci, którzy potrafili patrzeć: w kategoriach bliskiego pokrewieństwa ideologicznego między nazizmem i komunizmem, przekładającego się na pewny sojusz wojskowy skierowany przeciwko cywilizacji i pokojowi. Zaczyna się wojna, z nieuchronnym pasmem śmierci, nieszczęścia i cierpienia; wojna, mająca na celu narzucenie Europie władcy będącego

¹⁰⁵ A. Hillgruber, *La distruzione dell'Europa*, s. 257. Układ o nieagresji zawarty na okres dziesięciu lat nakazywał obu stronom powstrzymanie się od jakiegokolwiek „wzajemnej napadłości”. Dodatkowo zawierał on tajny protokół dający Hitlerowi wolną rękę w ataku na Polskę oraz pozostawiający w strefie wpływów ZSRR trzy państwa bałtyckie: Finlandię, część Polski, Estonię, Łotwę, Litwę i Besarabię. Zob. Walther Hofer, *Die Entfesselung des Zweiten Weltkrieges*, S. Fischer, Frankfurt a. Main 1964, s. 165 n; Gerhard L. Weinberg, *Germany and the Soviet Union, 1939-1941*, Brill, Leiden 1972; Arturo Peregalli, *Il Patto Hitler-Stalin e la spartizione della Polonia*, Erre Emme Edizioni, Roma 1989; Juan Gonzalo Larrain Campbell, 1939: o *Pacto Ribbentrop-Molotov confirmou as denúncias do Legionário*, „Catolicismo” nr 532, kwiecień 1995, s. 22-24.

¹⁰⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Unidade nacional*, „O Legionário” nr 219, 22 XI 1936.

¹⁰⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Nota internacional*, „O Legionário” nr 330, 8 I 1939.

przeciwieństwem cywilizacji katolickiej, wytworem kilkunastoletniej serii błędów, ucieleśnieniem błędu przeciwko Prawdzie.”¹⁰⁸

Tego samego dnia, 3 września 1939 r., Wielka Brytania i Francja wypowiedziały Niemcom wojnę. Rozpoczęła się druga wojna światowa, którą Plinio Corrêa de Oliveira w jednym z obszernych artykułów w „Legionário” nazwał „najbardziej zagadkową wojną naszego stulecia”.¹⁰⁹ Zagadkę stanowiła zasłona pozornych sprzeczności, którą „ciemne siły zła”¹¹⁰ okrywały swe manewry nakierowane na zniszczenie tego, co jeszcze pozostało z cywilizacji chrześcijańskiej. Plinio Corrêa de Oliveira nie ustawał w wysiłku obnażania – z całą ostrością spojrzenia – *mysterium iniquitatis* ukrytego w płataninie historii jego czasów.

Pierwsze miesiące konfliktu zbrojnego przyniosły piorunujące sukcesy Niemców, którzy opanowali Polskę, Danię, Norwegię, Holandię, Belgię i Francję. 10 czerwca 1940 roku, w przeddzień wkroczenia wojsk niemieckich do Paryża i zawieszenia broni pomiędzy Hitlerem i Pétainem,¹¹¹ Mussolini przystąpił do wojny po stronie Rzeszy. Tymczasem w Anglii, 10 maja 1940 roku Chamberlain podał się do dymisji i został zastąpiony na stanowisku premiera przez Winstona Churchilla. Nowy szef rządu przemawiając w Izbie Gmin obiecał Brytyjczykom „krew, znoj, pot i łzy” – aż do ostatecznego zwycięstwa:

„Powiem tutaj to, co powiedziałem tym, którzy weszli do rządu: «Nie mam nic innego do obiecania jak krew, znoj, pot i łzy». (...) Pytacie mnie o politykę. Odpowiadam: prowadzić wojnę na morzu, lądzie i w powietrzu z całą mocą i siłą, jaką może obdarować nas Bóg; prowadzić wojnę przeciw potwornej tyranii, której mrocznej, tragicznej listy zbrodni nic nie przewyższy. Oto nasza

¹⁰⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Nota internacional*, „O Legionário” nr 364, 3 IX 1939. Zob. też Idem, *Ao celebrarmos o advento da Paz, não nos esqueçamos da lição que encerra esta guerra*, „O Legionário” nr 666, 13 V 1945.

¹⁰⁹ P. Corrêa de Oliveira, *A guerra mas enigmática de nosso século*, „O Legionário” nr 381, 31 XII 1939. Na temat II wojny światowej zob. klasyczne dzieło Winstona S. Churchilla, *The Second World War*, t. 1-6, Cassell, London 1948-1954; Alan John P. Taylor, *The Origins of the Second World War*, Hamish Hamilton, London 1961.

¹¹⁰ Pius XII, Przemówienie do Świętego Kolegium z 24 grudnia 1946 r., w: IP, *La pace internazionale*, s. 469.

¹¹¹ „Nie pojmujemy, jak ktoś może pragnąć Królestwa Chrystusowego we Francji, wspierając jednocześnie – z braterską troskliwością – tych, którzy obrażają, oczerniają i przesładują naszego Pana Jezusa Chrystusa w Niemczech. Nie można zarazem być przyjacielem św. Piotra i Heroda.” P. Corrêa de Oliveira, *As máscaras caíram*, „O Legionário” nr 504, 10 V 1942.

polityka. Pytacie mnie o cel. Mogę odpowiedzieć jednym słowem: zwycięstwo – zwycięstwo za wszelką cenę, zwycięstwo mimo terroru, zwycięstwo, choćby droga do niego była długa i ciężka – bo bez zwycięstwa nie ma przetrwania.”¹¹²

Plinio Corrêa de Oliveira zawsze podziwiał u Churchilla, mimo tego, że był protestantem, jego siłę charakteru i stanowczość w poglądach, podczas gdy powszechną cechą polityków katolickich tamtych czasów wydawało się pragnienie „kompromisu” i kolaboracji z wrogiem.¹¹³

Pod koniec czerwca 1940 roku, odrzuciwszy wszystkie propozycje pokojowe, Churchill zmuszony został do stoczenia bitwy o Anglię, rozpoczętej przez Führera z zamiarem złamania narodu angielskiego. Jednak już w październiku zaciekłość brytyjskiego oporu zmusiła Hitlera do porzucenia swego planu.¹¹⁴ Niemiecka nadzieja na triumfalne zakończenie *blitzkriegu* rozwiała się tak szybko, jak szybko się zrodziła. Jednak Europa wciąż pozostawała pod całkowitą kontrolą Führera, głoszącego ustanowienie tysiącletniego „nowego ładu”. Mapa Europy z roku 1941 zdawała się realizację tego projektu potwierdzać: większość europejskich krajów znalazła się – w formie terytoriów anektowanych, „protektoratów”, państw kolaboranckich bądź też satelickich – w orbicie Trzeciej Rzeszy.

Kościół katolicki stanął w obliczu sytuacji radykalnie nowej, posiadającej – jak ktoś zauważył – jedyny precedens w ekspansji napoleońskiej.¹¹⁵ Mówiło się o możliwości inwazji nazistowskiej na Watykan i deportacji papieża.¹¹⁶ „Milczenie” na temat nazizmu, o które oskarżany bywa Pius XII, nie zrodziło się jednak ze strachu, lecz z obawy, by oficjalny protest z jego strony nie spowodował reakcji jeszcze

¹¹² Cyt. za Winston Churchill, *Krew, znój, pot i łzy. Sławne mówы*, przeł. Maria Zborowska, Zysk i S-ka, Poznań 2001, s. 115.

¹¹³ Zob. np. P. Corrêa de Oliveira, *Quisling, Mosley & C.*, „O Legionário” nr 396, 14 IV 1940, gdzie autor poddaje krytyce „wielkie międzynarodowe konsorcjum: Quisling, Mosley, Degrelle, Seyss-Inquart i Spółka”.

¹¹⁴ „Podczas wojny – stwierdził Pius XII – Anglicy znieśli więcej niż, po ludzku myśląc, było to możliwe.” Pius XII, Adres do nowego premiera Wielkiej Brytanii z 30 czerwca 1947 r., w: DR, t. IX, s. 137.

¹¹⁵ J. Chélini, *L'Eglise sous Pie XII*, s. 121-122.

¹¹⁶ Zob. G. Angelozzi Gariboldi, *Pio XII, Hitler e Mussolini*, s. 193-194. W momencie przystąpienia Włoch do wojny mówiło się o dobrowolnej emigracji Piusa XII do któregoś z krajów neutralnych w celu zabezpieczenia niezależności misji Głowy Kościoła. Arcybiskup Nowego Jorku, Francis Joseph Spellman, zasugerował nawet, by papież poszukał schronienia w Ameryce Łacińskiej i – według Giorgio Angelozzi Gariboldiego – „wymieniano także nazwę Brazylii”. Ibidem, s. 113.

okrutniejszej w stosunku do katolików i Żydów.¹¹⁷ Papież odwoływał się do wynikającej z jego duchowego magisterium roli sędziego moralności. Pakt laterański, który w artykule 24 gwarantował neutralność i nienaruszalność Watykanu, dawał Piusowi XII wolność działania, którą nie mógł cieszyć się żaden z jego bezpośrednich poprzedników.

„Po czyjej stronie stoi papież?” Plinio Corrêa de Oliveira na łamach „Legionário” udziela odpowiedzi na to, jakże często wówczas zadawane pytanie. Papież jest Namiestnikiem naszego Pana Jezusa Chrystusa, nieomylnym nauczycielem Prawdy, suwerennym władcą duchowego, niezniszczalnego królestwa: „Jako najwyższy hierarcha całego wszechświata Ojciec Święty reprezentuje wszystko co święte, nadprzyrodzone, niezmiennie, wieczne”.¹¹⁸ Dlatego papież nie ma ani „sojuszników” ani „wrogów”. Papież nie stoi ani po stronie Hitlera ani Stalina. „Papież stoi po stronie Jezusa Chrystusa, po stronie nieskazitelności, po stronie wieczności. I to papież zwycięży.”¹¹⁹

Przez cały czas wojny Plinio Corrêa de Oliveira z przejęciem pisał o bombardowaniach Wiecznego Miasta, stolicy Wikariusza Chrystusowego,¹²⁰ jak również nie ustawał w manifestowaniu solidarności z papieżem i Stolicą Apostolską.

„Jeżeli papież cierpi, powinniśmy cierpieć wraz z nim, powinniśmy walczyć dla niego, powinniśmy się za niego modlić. Na progu roku 1944 podejmijmy zobowiązanie, by mocniej niż kiedykolwiek jaśnieć pełnym entuzjazmu, synowskim oddaniem Najwyższej Głowie Kościoła.”¹²¹

¹¹⁷ G. Angelozzi Gariboldi, op. cit., s. 148-149; A. Rhodes, *Il Vaticano e le dittature*, s. 347-362.

¹¹⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Com quem está o Papa?*, „O Legionário” nr 589, 21 XI 1943. Zob. też Idem, *Pastor Angelicus*, „O Legionário” nr 568, 27 VI 1943. „Nasze stanowisko wobec dwu zmagających się potęg – stwierdza Pius XII w bożonarodzeniowym orędziu radiowym z 24 grudnia 1947 – dalekie jest od wszelkich względów natury doczesnej. Z Chrystusem czy przeciw Niemu – oto istota rzeczy.” Pius XII, w: DR, t. IX, s. 394.

¹¹⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Com quem está o Papa?*, „O Legionário”. Zob. też Idem, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 541, 20 XII 1942.

¹²⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O bombardamento de Roma*, „O Legionário” nr 572, 25 VII 1943; Idem, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 597, 16 I 1944. W kilku numerach wydanych w okresie Boże Narodzenia 1944 r. ukazała się seria artykułów komentujących papieskie orędzie świąteczne. P. Corrêa de Oliveira, *A mensagem de Natal*, „O Legionário” nr 647, 31 XII 1944; nr 648, 7 I 1945; nr 649, 14 I 1945; nr 651, 28 I 1945.

¹²¹ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 595, 1 I 1944.

10. Tajemnicze współdziałanie nazizmu z komunizmem

Dzień po zawarciu trafnie przewidzianego przez Plinia Corrêę de Oliveira paktu Ribbentrop-Mołotow brazylijski myśliciel wysunął kolejną niepokojącą prognozę: „sojusz rosyjsko-niemiecki to twór pokraczny. Możliwe, że w krótkim czasie Hitler i Stalin powrócą do stanu wzajemnej wrogości – na pokaz, aby zmylić opinię publiczną.”¹²² Przewidywanie to powtórzył 18 maja 1941 roku:

„Jak wszyscy widzimy, współpraca rosyjsko-niemiecka osiąga swój punkt szczytowy w rezultacie aktywnego zaangażowania Rosji – obok Niemiec – w polityce azjatyckiej. «Legionário» już jakiś czas temu przewidział to, co się dzieje obecnie. Ale właśnie teraz, kiedy ta współpraca wydaje się dochodzić do zenitu, ośmielamy się dodać coś, co z pewnością zdziwi naszych czytelników: możliwe jest, że owe relacje przetrwają w aktualnej formule jeszcze przez długi czas, ale równie możliwe jest to, że Niemcy nagle zaatakują Rosję, co miałoby przeczyć prawdziwości nazistowsko-komunistycznej symbiozy. Pożyjemy, zobaczymy.”¹²³

Miesiąc później, 22 czerwca 1941 roku Hitler wszczął operację Barbarossa – niespodziewaną ofensywę przeciwko Rosji Sowieckiej – w przekonaniu, iż zniszczy ją w ciągu kilku tygodni, by potem rzucić wszystkie swe siły przeciwko Anglii. 6 grudnia 1941 roku Stany Zjednoczone przeżyły błyskawiczny japoński atak na Pearl Harbour. Wojna stała się konfliktem światowym – w sierpniu roku 1942 przystąpiła do niej również Brazylia, opowiadając się po stronie aliantów.¹²⁴ Plinio Corrêa de Oliveira pisał wówczas o najbardziej istotnym znaczeniu, jakie mógł mieć udział jego kraju w wojnie:

„Brazylia wygra, jeżeli walczyć będzie z krzyżem w dłoni. To znak, pod którym zwyciężymy. (...) Nie walczmy, by zabijać: wszak walczymy i zabijamy, po to, by żyć. A po to, by żyć, musimy wytrwać w nieustannym zmaganiu ze wszystkim, co Brazylii może przynieść dechrystianizację.¹²⁵ Brazylia tylko wtedy będzie prawdziwie chrześcijańska, jeżeli będzie rzymska, katolicka, apostolska.

¹²² P. Corrêa de Oliveira, *Anti Komintern!*, „O Legionário” nr 363, 27 VIII 1939.

¹²³ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 453, 18 V 1941.

¹²⁴ Brazylia była jedynym krajem latynoamerykańskim (poza Meksykiem zaangażowanym w operacje powietrzne), który wziął bezpośredni udział w wojnie wysyłając do Włoch kontyngent 20-25 tysięcy żołnierzy, wchodzący w skład Piątej Armii USA.

¹²⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Guerra!*, „O Legionário” nr 520, 30 VIII 1942.

Dlatego też nasza cywilizacja jedynie wówczas pozostanie chrześcijańska, gdy Brazylia pozostanie wewnątrz owczarni, w łonie Świętej Matki – Kościoła.”¹²⁶

Anglo-amerykański desant na wybrzeżu Maroka i Algierii w roku 1942 był ważnym sukcesem Churchilla, który mimo nacisków Stalina sprzeciwiał się otwarciu drugiego frontu w Europie.¹²⁷ Siły włosko-niemieckie zostały zmuszone do kapitulacji w Tunisie, co pozwoliło aliantom przygotować kolejny desant – na Sycylię, w wyniku którego 25 lipca 1943 roku nastąpił upadek faszyzmu. Włochy, które po zawieszeniu broni 8 września stały się polem walki, rozpadły się na dwie połowy. Do pokonania Niemiec potrzeba było nowej ofensywy lądowej. Tym razem jednak nie wzięto pod uwagę stanowiska nieufnego wobec Rosjan Churchilla, który domagał się desantu na Bałkanach. 6 czerwca 1944 roku siły alianckie wylądowały na wybrzeżu Normandii.

W rozwoju działań wojennych Plinio Corrêa de Oliveira dostrzegł potwierdzenie swej dawnej tezy głoszonej na łamach „Legionário”, a dotyczącej niejasnego związku pomiędzy wrogami-braćmi: narodowosocjalistycznymi Niemcami i komunistyczną Rosją. W relacji owej dostrzegał powiązania daleko wykraczające poza zbieżność interesów politycznych czy dyplomatycznych, powiązania dotyczące samego sedna najważniejszej kwestii dwudziestego stulecia, mianowicie moralnej walki Kościoła katolickiego z jego wrogami, ożywianymi śmiertelną nienawiścią ku cywilizacji chrześcijańskiej. „Istnieje tylko jeden wybór: Chrystusa Króla lub Antychrysta. Dla nas nazizm jest Antychrystem w tej samej mierze co komunizm.”¹²⁸

Kiedy na początku roku 1944 w Rosji, na Bałkanach i we Włoszech siły niemieckie zostają zmuszone do odwrotu, a klęska Hitlera wydaje się już przesądzona, Plinio Corrêa de Oliveira zwraca uwagę na to, że Hitler, stanąwszy wobec niemożliwości odniesienia zwycięstwa, woli otworzyć drogę raczej Sowietom niż zachodnim aliantom:

„Ten paladyn antykomunizmu przedkłada ekspansję rosyjską nad anglo-amerykańską w obliczu finału wojny, której nie jest już w stanie wygrać. Utrata niezmierzonych terytoriów w Rosji i zagłada całych armii odpowiada mu bardziej niż przemieszczenie

¹²⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Civilização Cristã*, „O Legionário” nr 546, 24 I 1943.

¹²⁷ J. Guiffan, *Histoire de l'Europe*, s. 217.

¹²⁸ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário”, nr 519, 23 VIII 1942.

na wschód oddziałów unieruchomionych w Europie w oczekiwaniu na atak z zachodu. Owo unieruchomienie niemieckich dywizji w Europie Zachodniej, mające na celu opóźnienie utworzenia drugiego frontu, przyczynia się pośrednio do utraty każdej piędzi ziemi w Rosji. Innymi słowy, stając w obliczu dwóch przeciwników, Hitler staje przed wyborem, któremu z nich pozwolić na ofensywę. Zezwala na ofensywę komunizmu i całkowicie w ten sposób panując na spokojnym froncie zachodnim, wschodniego broni jedynie w miarę możliwości. Płyne z tego następujący wniosek: Hitler woli ekspansję Rosji niż ekspansję koalicji anglo-amerykańskiej. Pokonany, pragnie wyrzucić wpływ na przyszły kształt świata. To jego zbrodnia ostateczna.”¹²⁹

Podczas przedłużającej się wojny lewicowa propaganda na całym świecie usiłowała eksponować antynazistowską rolę Stalina, by przedstawić Rosję Sowiecką jako „wyzwolicielkę” Europy Zachodniej. Plinio Corrêa de Oliveira zauważył, iż podczas gdy alianci ugrzęźli we Włoszech, Związek Sowiecki rozciągając front wschodni ogarniał swym wpływem całą środkową Europę. Naziści bronili każdej piędzi włoskiej ziemi, oddając jednocześnie ogromne obszary centralnej Europy Rosjanom. „Nazizm popełnia najwyższą zdradę przekazując stopniowo Europę w ręce bolszewików.”¹³⁰

Kiedy w grudniu 1944 roku Armia Czerwona zbliżała się do Zatoki Ryskiej i granicy Prus Wschodnich, Hitler rozpoczął skierowaną na Zachód ofensywę w Ardenach.¹³¹ Nie zważając na osłabienie frontu wschodniego, wszystkie dostępne rezerwy skierowano do Eifel. 12 stycznia 1945 roku sowiecka machina wojenna rozgromiła wojska niemieckie na obszarze pomiędzy Kłajpedą a Karpatami, a w trzy tygodnie później dotarła do Odry.¹³²

„Obserwując postępującą klęskę nazizmu – notuje Plinio Corrêa de Oliveira – zauważamy istotny aspekt operacji militarnych. Naziści, do końca wierni swej sympatii dla komunizmu, bronią frontu wschodniego znacznie słabiej niż zachodniego i południo-

¹²⁹ P. Corrêa de Oliveira, *O santo do diabo*, „O Legionário”, nr 601, 13 II 1944.

¹³⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O discurso do Churchill*, „O Legionário” nr 617, 4 VI 1944.

¹³¹ Kiedy generał Guderian informował Hitlera o sowieckich przygotowaniach nad Wisłą, Führer stanowczo odrzucił sugestię wstrzymania kontrataku na Zachodzie. Basil H. Liddel Hart, *Storia militare della seconda guerra mondiale*, tłum. włoskie, Mondadori, Milano 1996, s. 997.

¹³² Ibidem, s. 927-935.

wego. Przynosi to serię „triumfalnych zwycięstw” wzmacniających w oczach obserwatorów sowiecki prestiż, podczas gdy dzielni żołnierze angielscy i amerykańscy napotykałą wściekły ogień karabinów maszynowych w północnej Francji i w środkowych Włoszech.¹³³

W lutym 1945 roku Stalin, Roosevelt i Churchill spotkali się w Jałcie. Atakowana z dwóch stron Trzecia Rzesza skapitulowała z 7 na 8 maja, a Hitler w swym berlińskim bunkrze popełnił samobójstwo. Japonia, wyczerpawszy swe zasoby militarne, skapitulowała po tym, jak w sierpniu dwie bomby atomowe spadły na Hiroszimę i Nagasaki.

Druga wojna światowa trwała dokładnie sześć lat – od niemieckiej inwazji na Polskę 1 września 1939 roku do kapitulacji Japonii 2 września 1945 roku. W tym czasie walki toczyły się na lądzie, morzu i w powietrzu na wszystkich kontynentach. Podobnie jak pierwsza wojna światowa, była ona również wojną ideologiczną i rewolucyjną, za ostateczny cel mającą – jak to przewidział Plinio Corrêa de Oliveira – brutalny atak na wartości i instytucje chrześcijańskie. 13 maja 1945 roku brazylijski myśliciel stwierdził dobitnie na łamach „Legionário”:

„Ta wojna była ponadto walką ideologiczną, w której katolicka opinia została pochwyciona w kleszcze koszmarnego dylematu: albo nazizm, albo komunizm. Matka Boża, która «kruszy wszystkie herezje świata», zechciała, aby jedna ze szczęk została zdruzgotana w miesiącu Maryjnym: nazizm bowiem upadł w maju. Powinniśmy Ją teraz prosić, by skruszyła także tą drugą szczękę – komunizm.”¹³⁴

Antyfaszyzm Plinia Corrêi de Oliveira nie miał nic wspólnego z progresywnym antyfasyzmem zyskującym popularność w początkowej fazie formowania się armii wyzwoléniczych.¹³⁵ W obliczu upadku nazizmu spoglądał on już ku nastépnemu przeciwnikowi, ze strony którego spodziewał się poważnego zagrożenia dla Zachodu. Walka z komunizmem, rozpoczęta w latach trzydziestych, stanie się odtąd dominującym rysem apostołatu Plinia Corrêi de Oliveira.

¹³³ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 625, 30 VII 1944.

¹³⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Regina Pacis*, „O Legionário” nr 666, 13 V 1945.

¹³⁵ Na temat ciągłości pomiędzy faszyzmem i progresywnym antyfasyzmem zob. Augusto Del Noce, *Fascismo e antifascismo. Errori della cultura*, Leonardo, Milano 1995. „Rezultatem tej antyfaszystowskiej jedności – pisał Del Noce w roku 1971 – może być jedynie faszyzm «odwrócony», faszyzm oddzielony od kwestii narodowej. Stanęlibyśmy wówczas w obliczu pełni faszyzmu jako totalnego rozkładu” (ibidem, s. 98).

Kiedy sowieckie armie zbliżały się do Berlina, pisał:

„Skoro zniszczona została nienawistna plaga nazizmu, celem staje się eliminacja komunizmu. Celowi temu poświęcić należy absolutnie wszystko, co tylko z punktu widzenia logiki i sprawiedliwości poświęcić wolno.”¹³⁶

„Walka z komunizmem – dodaje 10 marca 1946 roku – powinna stać się bardziej nieustępliwa, wyrazistsza i wytrwalsza niż kiedykolwiek.”¹³⁷

„Socjalizm dzisiaj – stwierdzi kilka miesięcy później – podobnie jak wczoraj nazizm, a wcześniej liberalizm, ma tysiąc twarzy. Jedna uśmiecha się do Kościoła, inna go straszy, jeszcze inna wiedzie z nim spór. Wobec tego nowego socjalizmu, podobnie jak wobec liberalizmu za dawnych lat, jedyną postawą katolików całego świata, szczególnie zaś Europy, winna być zdecydowana, szczerza, nieugięta i nieustraszona walka. Socjalizm nie jest dziką bestią, którą da się okiełznać czy oswoić. To apokaliptyczny potwór łączący w sobie zdradliwość lisa z wściekłością tygrysa. Nie wolno nam o tym zapominać, gdyż w przeciwnym razie dalszy rozwój wypadków będzie dla nas niezwykle bolesną lekcją...”¹³⁸

Podobnie jak Pius XII, brazylijski myśliciel fundamentu dla odbudowy świata upatruje w powrocie do naturalnego porządku chrześcijańskiego zwalczanego przez nowoczesny totalitaryzm.¹³⁹

Europa jednak – drogą traktatów pokojowych – powróciła do stanu wewnętrznie sprzecznej równowagi pokrewnej porządkowi wersalskiemu. Jak zauważył Pius XII: „Niezwykle rzadko w dziejach świata miecz rysował tak wyraźną linię podziału pomiędzy zwycięzcami a przegranymi.”¹⁴⁰ „Żelazna kurtyna”, jak to sformułował Churchill, od tej pory przecięła kontynent z północy na południe.

¹³⁶ P. Corrêa de Oliveira, *A grande missão*, „O Legionário” nr 652, 4 II 1945.

¹³⁷ P. Corrêa de Oliveira, *O discurso do sr. Winston Churchill*, „O Legionário” nr 709, 10 III 1946.

¹³⁸ P. Corrêa de Oliveira, *A falsa alternativa*, „O Legionário” nr 723, 16 VI 1946.

¹³⁹ Wedle Piusa XII prawdziwy pokój nie jest jedynie wynikiem równowagi sił, lecz „w ostatecznym i najgłębszym tego znaczeniu, aktem moralno-prawnym” (przemówienie radiowe z 24 XII 1943, w: IP, *La pace internazionale*, s. 398), który osiągnąć można jedynie „za pomocą zasad i norm nakazanych przez Chrystusa i praktykowanych ze szczerym miłosierdziem”. Encyklika *Summi maeroris* z 19 VII 1950 r., w: *La pace internazionale*, s. 542.

¹⁴⁰ Pius XII, przemówienie do Świętego Kolegium z 24 grudnia 1946 r., w: IP, *La pace internazionale*, s. 463.

Rodząca się wówczas Europa obierze drogę diametralnie różną od tej, na jaką mieli nadzieję papież i Kościół rzymski.

11. *Katastroficzna komedia ONZ*

W roku 1945, po konferencji w Jałcie, z powszechną aprobatą przyjęto utworzenie „Organizacji Narodów Zjednoczonych”, nowej organizacji międzynarodowej, która miała zastąpić Ligę Narodów. Plinio Corrêa de Oliveira od samego początku zapowiadał jej bezużyteczność, z takich samych przyczyn, z jakich bezużyteczna okazała się jej poprzedniczka – Liga Narodów.¹⁴¹

„Organizacja Narodów Zjednoczonych skazana jest na fiasko, gdyż jest organizacją sekularystyczną. (...) Niczego nie da się dokonać odwołując się jedynie do «idei Boga». Po pierwsze dlatego, że Bóg nie jest dziełem wyobraźni, lecz rzeczywistością, Bytem absolutnym. Po drugie, ponieważ od niepamiętnych czasów ludzie wierzyli w Boga, albo przynajmniej w bogów. A wojny i tak wybuchały. Rozwiązanie leży w chrześcijaństwie. Przez chrześcijaństwo zaś rozumiemy katolicyzm.

Gdyby ONZ została zorganizowana pod skrzydłami Stolicy Apostolskiej, pod przewodnictwem Wikariusza Chrystusowego i przez lud chrześcijański, wówczas powszechny ład nie byłby jedynie chimera. Jednakowoż nie wszystkie narody reprezentowane w ONZ są chrześcijańskie, nie wszystkie chrześcijańskie narody są katolickie, nie wszystkimi narodami katolickimi rządzą katolicy, zaś Wikariusz Chrystusa pozbawiony jest w tej sytuacji możliwości skutecznego działania.

W takich warunkach fiasko jest nieuniknione. Liga Narodów spoczywa na cmentarzu Historii. Tuż obok znajduje się pusta, przygotowana już kwatery – dla ONZ.”¹⁴²

¹⁴¹ Na temat fiaska ONZ, zwłaszcza w kwestii jej bezsilności wobec zbrodni wojennych i współczesnego ludobójstwa, zob. Yves Ternon, *L'Etat criminel. Les Génocides au XX siècle*, Seuil, Paris 1995, gdzie znajdujemy wstrząsający opis wielkich masowych eksterminacji naszego stulecia, od zagłady Żydów do rzezi Ormian, od zbrodni reżimu sowieckiego do zbrodni reżimu w Kambodży.

¹⁴² P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 762, 16 III 1947. „ONZ P. Correa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 762, 12 III 1947. „ONZ po prostu całkowicie zignorowała istnienie papieża, odrzucając tym samym jedyny filar, na którym w normalnych warunkach powinna się wspierać organizacja prawa międzynarodowego. I poniosła klęskę, podobnie jak jej poprzedniczka, Liga Narodów.” Idem, *Um ano em revista. A consolidação das instituições democráticas. A paz no mundo*, „O Legionário” nr 752, 5 I 1947. Na temat ONZ zob. też Idem, *A comédia da O. N. U.*, „O Legionário” nr 704, 3 II 1946.

12. Islam podbije Europę?

Warto przytoczyć jeszcze jedno przewidywanie Plinia Corrêi de Oliveira, aktualne zwłaszcza w obecnym momencie dziejów, kiedy nad Europę złowieszczo nadciąga cień islamu.¹⁴³ Narastająca masowo imigracja muzułmańska końca dwudziestego stulecia ma znaczenie zarówno religijne, jak i polityczne, a to z uwagi na ścisłe związki łączące w religii Mahometa te dwa aspekty. Ta totalitarna perspektywa jawi się jako tym groźniejsza, że islam jest religią bez dogmatów czy magisterium, bez Kościoła i hierarchii, przez co z łatwością i na każdy sposób przystosowuje się do warunków społecznych, w jakich się rozwija. Już w latach czterdziestych, na łamach „Legionário” Plinio Corrêa de Oliveira przewidywał możliwość zaistnienia niebezpieczeństwa, które dziś objawia się w całej swej istocie.

Kiedy uwaga obserwatorów politycznych koncentrowała się na wydarzeniach europejskich, on zwracał oczy ku Wschodowi, gdzie dostrzegał początki „tworzenia się kolejnego, potężnego polityczno-ideologicznego bloku antykatolickiego”.¹⁴⁴ „Niebezpieczeństwo ze strony islamu jest ogromne”¹⁴⁵ – pisał w roku 1943, a w rok później dodawał: „problem muzułmański stanowić będzie po wojnie jedną z najpoważniejszych kwestii religijnych naszych czasów.”¹⁴⁶

„Świat muzułmański posiada zasoby naturalne niezbędne do zaopatrywania Europy. Będzie miał do dyspozycji środki konieczne do zaburzenia lub sparaliżowania w dowolnym momencie całego obiegu europejskiej gospodarki.”¹⁴⁷

„Podczas gdy wielki i wspaniały kraj katolicki, jakim są Włochy, cierpi z powodu krążącej w jego wnętrzu komunistycznej trucizny, muzułmanie coraz sprawniej się organizują. Kilka dni temu mieli czelność przedstawić światu zachodniemu pomysł

¹⁴³ Zob. Felice Dassetto – Albert Bastenier, *Europa: nuova frontiera dell'Islam?*, Edizioni Lavoro, Roma 1988. Na temat ideologicznego charakteru islamu zob. Stefano Nitoglia, *Islam. Anatomia di una setta*, Effedieffe, Milano 1994.

¹⁴⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Neopaganismo*, „O Legionário” nr 574, 8 VIII 1943.

¹⁴⁵ P. Corrêa de Oliveira, *A Questão Libanesa*, „O Legionário” nr 591, 5 XII 1943. „Dziś wszystkiego da się dokonać, jeśli posiada się ludzi, broń i pieniądze. Świat muzułmański posiada mnóstwo pieniędzy i ludzi. Nabycie broni nie nastręcza trudności... i w ten sposób na Wschodzie narodzi się ogromna potęga. Będzie ona aktywna, wojownicza, świadoma własnych tradycji, wroga Zachodowi i nie gorzej odeń uzbrojona, a za jakiś czas – równie wpływowa jak świat azjatycki” (ibidem).

¹⁴⁶ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 604, 5 III 1944.

¹⁴⁷ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 635, 8 X 1944.

powołania emigracyjnego rządu palestyńskiego, który działałby w Kairze. Oto prawdziwie dyplomatyczne wypowiedzenie wojny Zachodowi.”¹⁴⁸

„Liga Arabska, niezwykle szeroka konfederacja ludów muzułmańskich, obejmuje dziś cały mahometański świat. Jest ona dokładnym przeciwieństwem tego, czym w średniowieczu była wspólnota chrześcijańska. Na oczach państw niearabskich Liga Arabska działa jako potężny blok, podżegając do powstania całą północną Afrykę.”¹⁴⁹

13. „«Legionário» narodził się, by walczyć...”

„«Legionário» narodził się, by walczyć.”¹⁵⁰ Od roku 1933 do 1947 odważny i często osamotniony głos tygodnika kierowanego przez Plinia Corrê de Oliveira wznosił wysoko sztandar Kościoła i cywilizacji chrześcijańskiej przeciwko nowoczesnemu totalitaryzmowi we wszystkich jego formach i sposobach wyrażania. Oto jak pokrótce przedstawia stanowisko czasopisma jego redaktor naczelny:

„Nade wszystko, zawsze kochamy Biskupa Rzymu. Ani jednego papieskiego słowa nie pozostawiliśmy bez publikacji, bez wyjaśnienia czy bez obrony. Ani jednego prawa Stolicy Apostolskiej nie zaniedbaliśmy bronić z największą żarliwością, na jaką tylko stać ludzką naturę. W naszych słowach, dzięki Bogu, ani jedno pojęcie, ani nawet jego odcień, nigdy choćby o jotę nie odbiegały od Piotrowego magisterium. Byliśmy zawsze wierni hierarchii Kościoła; jej prerogatyw zawzięcie broniliśmy przed doktrynami zmierzającymi do pozbawienia episkopatu i duchowieństwa sprawowania kierownictwa nad katolickim laikatem. Nikt nie znajdzie pomyłki, nieporozumienia czy zawahania, które mogło by rzucić najlżejszy cień na naszą postawę w tej kwestii. Całkowicie poświęciliśmy się obronie ducha hierarchii, formacji duchowej, umartwieniu i zrywaniu z bezceństwami naszego wieku. Walczyliśmy o doktrynę Kościoła przeciwko ponurym ekscesom nacjonalizmu adorującego państwo, który zdominował Europę;

¹⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, *7 dias em revista*, „O Legionário” nr 728, 21 VII 1946.

¹⁴⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Mahomé renasce*, „O Legionário” nr 775, 15 VI 1947. O problemie islamskim zob. też J. G. Larrain Campbell, *Uma coisa é ter vista, outra é visão*, „Catolicismo” nr 478, październik 1990, s. 11-12; Idem, *Vinte milhões de Maometanos invadem a Europa*, „Catolicismo” nr 524, sierpień 1994, s. 20-22.

¹⁵⁰ P. Corrêa de Oliveira, *365 dias em revista*, „O Legionário” nr 595, 1 I 1944.

przeciwko nazizmowi i faszyzmowi we wszystkich ich postaciach; przeciwko liberalizmowi, socjalizmowi, komunizmowi i słynnej polityce «wyciągniętej ręki». Żadne wystąpienie przeciwko Kościołowi Bożemu nie obyło się bez protestu ze strony „Legionário”. Podobnie też, nigdy nie straciliśmy z oczu obowiązku pobudzania w każdy możliwy sposób nabożeństwa do Matki Bożej i do Najświętszego Sakramentu. Nie zaistniało żadne autentycznie katolickie przedsięwzięcie, które by nie otrzymało od nas entuzjastycznego wsparcia. Nigdy nasze drzwi nie zamykały się dla tego, kto za jedyny cel postawił sobie chwałę Bożą; nigdy nie odmawialiśmy mu życzliwego, przyjacielskiego wsparcia. Jest w tym życiu «dobra walka», którą warto stoczyć. Jesteśmy wyczerpani, a całe nasze ciało krwawi. To walka i rany w niej odniesione tak nas wycieńczyły. W zamian ośmielamy się jedynie prosić o wybaczenie wszystkiego, co w naszej pracy poświęconej bez reszty Bogu i tylko Bogu, w sposób nieunikniony okazało się omyłne i ludzkie.”¹⁵¹

Na dziesięć lat przed wybuchem wojny Plinio Corrêa de Oliveira napisał w liście do przyjaciela:

„Narasta we mnie wrażenie, iż stoimy w przedsionku ery pełnej cierpienia i walki. Wszędzie wzmaga się cierpienie Kościoła, a walka się przybliża. Mam wrażenie, że chmury zasnuwające polityczny horyzont gęstnieją. Nie upłynie wiele czasu zanim rozpetta się burza, do której wojna światowa będzie tylko wstępem. Ale wojna ta rozprzestrzeni po świecie taki zamęt, że wszędzie wybuchną rewolucje, a rozkład naszego nieszczęsnego «dwudziestego stulecia» osiągnie swe apogeum. Wtedy powstaną owe siły zła, które jak robaki pojawiają się tylko w chwilach ostatecznego rozkładu. Wyplynie na powierzchnię cały szlam i zgnilizna moralna leżąca na dnie obecnego społeczeństwa, a Kościół wszędzie dozna prześladowań. Ale ... *et ego dico tibi quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus Eam*. Skutkiem tego będzie albo nastanie «Nowego Średniowiecza», albo nadejdzie koniec świata.”¹⁵²

¹⁵¹ P. Corrêa de Oliveira, *17 anos, „O Legionário”* nr 616, 28 V 1944.

¹⁵² Cyt. za J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. II, s. 181.

Rozdział III

W OBRONIE AKCJI KATOLICKIEJ

*„Oto nasz cel, nasz wielki ideał.
Zmierzamy ku cywilizacji katolickiej,
która ma powstać na ruinach dzisiejszego świata,
podobnie jak cywilizacja średniowiecza
zrodziła się na ruinach świata rzymskiego.”*

1. Pius XI i Akcja Katolicka

Początki Akcji Katolickiej sięgają – w szerokim tego słowa znaczeniu – burzliwych lat dzielących rewolucję francuską od restauracji monarchii, kiedy to wobec narastającej liczby ataków na Kościół i cywilizację chrześcijańską palącą potrzebą stała się jakaś forma organizacji laikatu katolickiego. Były jezuita, Nikolaus Albert von Diesbach¹ wraz ze swym włoskim uczniem, Pio Brunone Lanterim² założyli wówczas Amicizia Cristiana, później zaś Amicizia Cattolica, poprzedniczkę wielkiego ruchu apostołatu katolickiego XIX i XX wieku.³

¹ Na temat ojca Nikolausa Alberta Josepha von Diesbacha (1732-1798), jak i na temat *Amicizie* zob. Candido Bona IMC, *Le „Amicizie”, società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, *Deputazione Subalpina di Storia Patria*, Torino 1962; R. de Mattei, *Idealità e dottrine delle „Amicizie”, Biblioteca Romana*, Roma 1980.

² Na temat Pio Brunone Lanteriego (1759-1830), w roku 1967 ogłoszonego Sługą Bożym, jak również na temat prac wspomnianych w poprzednim przypisie, zob. R. de Mattei, *Wstęp do P. B. Lanteri, Direttorio e altri scritti*, Cantagalli, Siena 1975; Paolo Calliari OMV, *Servire la Chiesa. Il venerabile Pio Brunone Lanteri (1759-1830)*, Lanteriana-Krinon, Caltanissetta 1989. Msgr Francesco Ogliatti nazywa Pio Brunone Lanteriego „jednym z najwymowniejszych symboli apostołatu w ogóle, w szczególności zaś Akcji Katolickiej”. Wstęp do: Icilio Felici, *Una bandiera mai ripiegata. Pio Brunone Lanteri, fondatore dei Padri Oblati di Maria Vergine, precursore dell’Azione Cattolica*, Tip. Alzani, Pinerolo 1950, s. 6. Na łamach „Catholicismo” serię artykułów na temat *Amicizie* Diesbacha i Lanteriego opublikował prof. Fernando Furquim de Almeida.

³ Opis świeckiego apostołatu tamtego stulecia znajdujemy w: Silvio Tramontin, *Un secolo di storia della Chiesa. Da Leone XIII al Concilio Vaticano II*, Studium, Roma 1980, t. II, s. 1-54.

Za pontyfikatu Piusa IX tworzone rozmaite formy stowarzyszeń świeckich mające na celu zahamowanie procesu dechrystianizacji społeczeństwa, na przykład Piusverein w Szwajcarii, Katolischenverein w Niemczech, Asociación de Laicos w Hiszpanii, Union Catholique w Belgii, Ligue Catholique pour la Défense l'Eglise we Francji, the Catholic Union w Anglii czy Opera dei Congressi we Włoszech. Wielkim promotorem Akcji Katolickiej był święty Pius X⁴, który – w encyklice *Il fermo proposito*⁵ oraz liście pasterskim *Notre Charge Apostolique*⁶ – wyraźnie wskazał jej zasady i cele, potępiając modernizm polityczno-społeczny, reprezentowany we Francji przez ruch Sillon Marca Sangniera,⁷ we Włoszech zaś przez „chrześcijańską demokrację” Romolo Murriego.⁸

Po krótkim pontyfikacie Benedykta XV, 6 lutego 1922 roku papieżem wybrano kardynała Achille Rattiego, byłego prefekta Biblioteki Watykańskiej, dopiero co mianowanego arcybiskupem Mediolanu. To właśnie nowy papież, który przyjął imię Piusa XI, nadał Akcji Katolickiej jej prawne oblicze i publiczny status w Kościele.

Od swej pierwszej encykliki, *Ubi arcano Dei*, pragnął Pius XI zachęcić do „świętego boju” „grupę ruchów, organizacji i dzieł występujących pod nazwą Akcji Katolickiej”.⁹ W encyklice *Quas primas*¹⁰

⁴ W ten sposób określił go Pius XII w kazaniu beatyfikacyjnym z 3 czerwca 1951 r., zob. DR, t. XIII, s. 134.

⁵ Św. Pius X, Encyklika *Il fermo proposito* z 11 czerwca 1905 r.

⁶ Św. Pius X, List pasterski *Notre Charge Apostolique* z 25 sierpnia 1910 r., w: IP, t. VI, *La pace interna delle nazioni*, s. 268-298 oraz „Lepanto” nr 96-97, marzec-kwiecień 1990.

⁷ Na temat ruchu Sillon Marca Sangniera (1873-1950) zob. Abbé Emmanuel Barbier, *Les démocrates chrétiens et la modernisme*, Lethielleux, Paris 1908, s. 358-392; Idem, *Le devoir politique des catholiques*, Jouve, Paris 1909.

⁸ Na temat Romola Murri'ego (1870-1944) zob. Maurilio Guasco, *Romolo Murri. Tra la „Cultura Sociale” e il „Domani d'Italia” (1898-1906)*, Studium, Roma 1988; Benedetto Marcucci, *Romolo Murri. La scelta radicale*, Marsilio, Venezia 1994.

⁹ „Powiedziecie waszym wiernym braciom świeckim – pisał papież – iż kiedy zjednoczeni ze swymi pasterzami i biskupami uczestniczą, zarówno indywidualnie, jak i zbiorowo, w dziele apostołatu, którego ostatecznym celem jest lepsze poznanie i umiłowanie Jezusa Chrystusa, stają się jeszcze bardziej «wybranym pokoleniem, królewskim kapłaństwem, narodem, świętym, ludem odkupionym», o którym tak pochwalnymi słowy mówił św. Piotr.” Pius XI, Encyklika *Ubi arcano* z 23 grudnia 1922 r. w: IP, *Il laicato* (1958), t. IV, s. 274. Spośród licznych pism Piusa XI dotyczących Akcji Katolickiej wymienimy listy: do arcybiskupa Wrocławia, kardynała Bertrama (1928), do prymasa Hiszpanii (1929), do arcybiskupa Malines (1929), do episkopatu Meksyku (1937). Z bibliografii zob. dwie rozprawy: Walter Scheier, *Laientum und Hierarchie, ihre theologischen Beziehungen unter besonderer Berücksichtigung des Lehramtes unter Pius XI. und Pius XII.*, Pontificium Athenaeum Internationale Angelicum, Freiburg im Breisgau 1964; Jean-Guy Dubuc, *Les relations entre hiérarchie et laïcité dans l'apostolat chez Pie XI et Pie XII*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1967.

¹⁰ Pius XI, Encyklika *Quas Primas* z 11 grudnia 1925 r., w: IP, t. VI, *La pace interna delle nazioni*, ss. 330-351.

z 11 grudnia 1925 roku papież wyłożył biblijne, liturgiczne i teologiczne fundamenty idei społecznego panowania Jezusa Chrystusa, dodając, iż „poważnym błędem byłoby twierdzenie, iż Chrystus nie posiada żadnej władzy nad sprawami doczesnymi”,¹¹ albowiem – jak to już stwierdził Leon XIII – „prawdziwie wszystek rodzaj ludzki zostaje pod władzą Jezusa Chrystusa”.¹² Ojciec Święty potępił również „zarazę, jaka nawiedziła społeczeństwo ludzkie” w postaci „laicyzmu, jego błędów i niecných dążeń”.¹³

Papieska wizja historii nie różniła się od wizji jego poprzedników:

„Zbrodnia [laicyzmu] nie zaraz dojrzała, lecz od dawna kryła się wśród państw. Zaczęto bowiem od zaprzeczenia panowania Chrystusa nad wszystkimi narodami; odmówiono Kościołowi władzy nauczania ludzi, ustanawiania praw, rządzenia narodami, którą to władzę otrzymał Kościół od samego Chrystusa, by ludzi prowadzić do szczęśliwości wiekuistej. Zaczęto tedy powoli zrównywać religię Chrystusową z innymi fałszywymi i stawiać ją niegodziwie wprost w tym samym rzędzie, a następnie poddano ją władzy świeckiej i wydano ją prawie na samowolę panujących i rządów; dalej jeszcze poszli ci, którzy sądzili, iż należy zastąpić religię Boską jakąś religią naturalną, naturalnym jakimś poruszeniem duszy. Nie brakło też państw, które uważały, że mogą obejść się bez Boga i że ich religia to bezbożność i lekceważenie Boga.”¹⁴

Pius XI powierzył katolikom zadanie rechrystianizacji społeczeństwa poprzez rozszerzanie i umacnianie Królestwa Chrystusowego; w tym też celu wprowadził liturgiczne święto Chrystusa Króla, które odtąd miało być co roku obchodzone w ostatnią niedzielę października:

„Doroczne obchodzenie tego święta napomni także państwa, że tak jednostki, jak i władze i rządzący mają obowiązek czcić publicznie Chrystusa i Jego słuchać.”¹⁵

¹¹ Ibidem., s. 12

¹² Leon XIII, Encyklika *Annum Sacrum* z 25 maja 1899 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. II, s. 386.

¹³ Pius XI, *Quas Primas*, s. 343.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem, s. 24.

2. „Nowe chrześcijaństwo” Jacquesa Maritaina

Opublikowana w roku 1936 książka Jacquesa Maritaina¹⁶ pt. *Humanizm integralny*¹⁷ stanowiła manifest nowej filozofii historyczno-społecznej, która stworzyła podwaliny dla ewolucji Akcji Katolickiej w kierunku przeciwnym do programu zarysowanego przez Piusa XI w encyklice *Quas primas*.

W rzeczywistości Maritain pragnął zastąpić świętą cywilizację chrześcijańską „konkretnym ideałem historycznym nowego świata chrześcijańskiego”,¹⁸ świecką *civitas humana* rozumianą jako „porządek doczesny lub okres cywilizacji, której forma ożywiająca byłaby chrześcijańska i która odpowiadałaby klimatowi historycznemu czasów, w które wchodzimy”.¹⁹ U źródeł jego filozofii dziejów, poszukującej hipotetycznej „trzeciej drogi” pomiędzy ideałem średniowiecznym a liberalnym,²⁰ leży deterministyczna teza o nieodwracalności świata nowoczesnego oraz marksistowski postulat „dziejowej roli proletariatu.”²¹

W istocie *Humanizm integralny* współbrzmi z potępieniami przez Magisterium Kościoła pryncypiami rewolucji francuskiej, których

¹⁶ Jacques Maritain urodził się w Paryżu w roku 1882, zmarł w Tuluzie w roku 1973. Uczeń Bergsona, nawrócił się na katolicyzm w 1906 r. wraz z żoną Raissą, rosyjską Żydówką. Początkowo blisko związany z Action Française, zerwał z Maurrasem stając się nowym *maître à penser* świata katolickiego. Spędziwszy lata wojny w Ameryce, został mianowany ambasadorem Francji przy Stolicy Apostolskiej (1944-1948), po czym wrócił do Ameryki jako profesor Uniwersytetu w Princeton. To na ręce Maritaina skierował Paweł VI pod koniec Soboru Watykańskiego II „przesłanie do intelektualistów”.

¹⁷ Jacques Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Aubier-Montaigne, Paris 1936 (wydanie polskie: *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1960); także w: Jacques i Raissa Maritain, *Oeuvres complètes*, Editions Universitaires, Fribourg 1984, t. VI, s. 293-642. Książka powstała w oparciu o cykl wykładów wygłoszonych w sierpniu 1934 r. na uniwersytecie w Santander. Louis Salleron w „Revue Hebdomadaire” z 22 sierpnia 1936 r. (*Après Humanisme intégral? M. Jacques Maritain, marxiste chrétien*, „L'Ordre Français” nr 176, grudzień 1973, s. 11-24) otwarcie zdemaskował dialektykę Maritaina od 1936 jako „czysto marksistowską” (ibidem, s. 21). Spośród licznych artykułów Plinia Corrêi de Oliveira na temat Maritaina zob. Maritain e o „dogma” de sua infalibilidade, „O Legionário” nr 190, 28 XI 1943. Odnośnie krytycznej analizy myśli francuskiego filozofa zob. też Julio Meinvielle, *De Lammenais à Maritain*, Theoria, Buenos Aires 1967 (1945); Leopoldo Palacios, *El mito de la nueva cristiandad*, Speiro, Madrid 1952; Rafael Gamba, *Maritain y Teilhard de Chardin*, Speiro, Madrid 1969; ponadto ważne artykuły na łamach „Civiltà Cattolica” autorstwa Antonia Massineo SJ: *Evoluzione storica e messaggio cristiano*, nr 102, 1951, s. 253-263; *Laicismo politico e dottrina cattolica*, nr 103, 1952, s. 18-28; *L'uomo e lo stato*, nr 105, 1954, s. 663-669; *Umanesimo integrale*, nr 107, 1956, s. 449-463; cykl ten przetłumaczony i zamieszczony został pod tytułem *O humanismo integral* także w „Catholicismo” nr 75, (marzec 1957), nr 76 (kwiecień 1957), nr 77 (maj 1957).

¹⁸ Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, s. 437-526.

¹⁹ Ibidem, s. 442.

²⁰ Ibidem, s. 495.

²¹ Ibidem, s. 552-554.

celem od samego początku była infiltracja coraz szerszych kręgów katolickich na korzyść socjalizmu i „progresywizmu”. Praca francuskiego filozofa, jak zauważa Antonio Carlos Villaça,

„wywołała kolosalne reperkusje w myśli katolickiej w Brazylii. Przyniosła głęboki podział i spowodowała straszliwe rozbieżności. Od tej pory Brazylia podzieliła się na dwa stronnictwa: maritainistów i antymaritainistów”.²²

Pomimo deklarowanej przez Maritaina aprobaty dla zasad tomizmu, jego filozofia dziejów, jak też jego socjologia, współbrzmiały z neomodernizmem pojawiającym się wśród młodego duchowieństwa jezuickiego i dominikańskiego. Duchowni ci, jak np. dominikanin Yves Congar, byli już wówczas przekonani, że ich pokolenie powinno „wyzyskać i wnieść do dziedzictwa Kościoła każdy wartościowy element, jaki może wyniknąć ze zbliżenia do modernizmu”.²³

Akcja Katolicka wraz z „ruchem liturgicznym” stanowiły ulubioną sferę infiltracji dla polityczno-społecznego modernizmu,²⁴ który – po okresie ukrytej inkubacji – pojawił się na początku lat trzydziestych.

3. „Ruch liturgiczny”

„Ruch liturgiczny” dwudziestego stulecia jawi się raczej jako wypaczenie, a nie kolejne stadium rozwoju ruchu promowanego w wieku poprzednim przez opata z Solesmes, Dom Prospera

²² A. C. Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, s. 14.

²³ Aidan Nichols, *Yves Congar*, Cassel Publishers Limited, London 1989, tłum. włoskie: Yves Congar, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, s. 12. Dominikanin Yves Congar (1904-1995), uczeń ojca Marie-Dominique Chenu, był jednym z głównych rzeczników *Nouvelle Théologie*. Nazywany „ojcem i inspiratorem Soboru Watykańskiego II” (Bruno Forte, „Avvenire”, 23 VI 1996), otrzymał w listopadzie 1994 kardynalską purpurę z rąk Jana Pawła II. Zob. Marie Dominique Chenu, *Une école de théologie. La Saulchoir*, Editions du Cerf, Paris 1985 (I wyd. Tournai 1937).

²⁴ Na temat modernizmu zob. Cornelio Fabro, hasło *Modernismo*, w: EC, t. VIII (1952), kol. 1187-1196; Ramon García de Haro, *Historia teológica del modernismo*, Universidad de Navarra, Pamplona 1972. Z pozycji popierających ten ruch zob. Emile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Casterman, Paris 1962; Bernard M. G. Reardon, *Roman Catholic Modernism*, Stanford University Press, London 1970; Thomas Leslie Loomes, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation on Modernist Research*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1979; Gabriel Daly OSA, *Transcendence and Immanence. A Study in Catholic Modernism and Integralism*, Clarendon Press, Oxford 1980.

Guérangera,²⁵ który odnowę życia monastycznego pojmował w kategoriach powrotu – po spustoszeniu jakiego dokonał protestantyzm, a wewnątrz Kościoła gallikanizm i jansenizm – do tradycyjnej liturgii rzymskiej. Tymczasem „ruch liturgiczny”,²⁶ który narodził się w Belgii,²⁷ zaś za główne swe centrum obrał niemieckie opactwo Maria Laach,²⁸ był „ekspansją laikatu w sferze aktywnego uczestnictwa w życiu Kościoła”.²⁹

Reformatorzy dążyli do likwidacji podstawowej różnicy pomiędzy sakramentalnym kapłaństwem księży a powszechnym kapłaństwem świeckich, lansując egalitarną i demokratyczną wizję Kościoła. Sugerowali ideę „koncelebracji” kapłana z ludem,³⁰ utrzymywali, iż powinno istnieć aktywne „współuczestnictwo” we Mszy Świętej realizowane poprzez dialog z kapłanem i wykluczające każdą inną formę uprawnionej obecności przy Ofierze, jak na przykład medytacja, różaniec czy inne modlitwy prywatne. Opowiadali się za zredukowaniem ołtarza do stołu, natomiast komunie *extra Missam*, nawiedzanie Najświętszego Sakramentu i nieustanną adorację uważali za pozaliturgiczne formy pobożności. Wykazywali niewielkie

²⁵ Na temat Dom Prospera Guérangera (1805-1875), odnowiciela życia monastycznego we Francji, zob. Dom Paul Delatte OSB, *Dom Guéranger, Abbé de Solesmes*, t. 1-2, Plon-Nouritt, Paris 1909. Z ostatnio opublikowanych prac zob. Cuthbert Johnson OSB, *Prosper Guéranger (1805-1875): a Liturgical Theologian*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1984. Zob. też F. Furquim de Almeida, *D. Guéranger, um douto ne Lei Divina*, „Catolicismo” nr 66, czerwiec 1956 oraz hasła autorstwa B. Heurtebize w: DTC, t. VI (1920), kol. 1894-1898 i Jacquesa Hourliera w: Dsp, t. VI (1967), kol. 1097-1106.

²⁶ Na temat „ruchu liturgicznego” zob. Olivier Rousseau, *Histoire du mouvement liturgique*, Ed. du Cerf, Paris 1944; Didier Bonnetterre, *Le Mouvement liturgique*, Editions Fideliter, Escurrolles 1980; B. Neunheuser, *Movimento liturgico*, w: D. Sartore, A. M. Triacca (red.), *Nuovo Dizionario di liturgia*, Edizioni Paoline, Roma 1984; Franco Brovelli (red.), *Liturgia: temi e autori. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Edizioni Liturgiche, Roma 1990. Kamieniami węgielnymi ruchu liturgicznego stały się takie prace, jak: Dom Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium* (1932); Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (1918); idem, *Liturgische Bildung* (1923); idem, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis* (1950); Dietrich von Hildebrand, *Liturgie und Persönlichkeit* (1933).

²⁷ Podczas kongresu stowarzyszeń katolickich w Malines w roku 1909, zainaugurowanego przez kardynała Merciera, Dom Lambert Beauduin (1873-1960), benedyktyn z Mont César, jako pierwszy poparł nowy, horyzontalistyczny i „wspólnotowy” sposób postrzegania liturgii. Zob. B. Fischer, *Das „Mechelner Ereignis” vom 23. 9. 1909*, „Liturgisches Jahrbuch” 9, 1959, s. 203-219. Dom Beauduin był również jednym z pionierów „ruchu ekumenicznego”.

²⁸ W Maria Laach opat J. Herwegen, wraz z dwoma swymi współbraćmi, K. Mohlbergiem i O. Caselem, z młodym księdzem pochodzenia włosko-niemieckiego, R. Guardinim, jak również z profesorami J. Dölgerem i A. Baumstarkiem inicjowali w roku 1918 powstanie trzech serii wydawniczych: „Ecclesia Orans”, „Liturgiegeschichtliche Quellen” oraz „Liturgiegeschichtliche Forschungen”.

²⁹ Erwin Iserloch, *Il Movimento liturgico*, w: HGK, tłum. włoskie, Milano 1980, t. X/1, s. 237.

³⁰ Ideę tę, potępioną na Soborze Trydenckim (sesja 23, r. 4, w: Denz.-H. nr 1767), ponownie odrzucił Pius XII w encyklice *Mediator Dei* (w: AAS, t. 39, s. 556).

poszanowanie dla nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego, Matki Bożej i świętych oraz, ogólniej rzecz ujmując, dla duchowości ignacjańskiej i doktryny moralnej św. Alfonsa Liguori. Słowem, była to „reinterpretacja” doktryny i struktury Kościoła w celu przystosowania go do ducha nowoczesności.

Ojciec José Ariovaldo da Silva, autor udokumentowanej historii ruchu liturgicznego w Brazylii, ustalił datę jego oficjalnych narodzin na rok 1933.³¹ Wówczas to benedyktyn Dom Martin Michler, przybyły z Niemiec³² z zadaniem poprowadzenia kursu liturgicznego w Instituto Católico de Estudos Superiores, wywołał swymi wykładami entuzjazm niektórych brazylijskich studentów.³³ W ramach Uniwersyteckiej Akcji Katolickiej (AUC) stworzono Centro de Liturgia (Centrum Liturgiczne), które działalność swą zainaugurowało rekolekcjami dla grupy szesnastu młodych ludzi, przeprowadzonymi przez niemieckiego benedyktyna na pewnej farmie w stanie Rio. Tam właśnie, 11 lipca 1933 roku, po raz pierwszy w Brazylii została odprawiona Msza Święta „dialogowa” i *versus populum*.³⁴ Później Dom Michler już co tydzień odprawiał taką Mszę dla studentów uniwersytetu w klasztorze Św. Benedykta w Rio. „Brazylijski ruch liturgiczny rozpoczął swą działalność.”³⁵

³¹ José Ariovaldo da Silva OFM, *O Movimento litúrgico no Brasil*, Editora Vozes, Petrópolis 1983. Zob. też bp Clemente Isnard OSB, *Reminiscências para a História do Movimento Litúrgico no Brasil*, appendix w: B. Botte OSB, *O Movimento Litúrgico. Testemunho e recordações*, Edições Paulinas, São Paulo 1978, s. 208-209.

³² Dom Martin Michler (1901-1969), benedyktyn związany z klasztorami Neusheim, Maria Laach oraz rzymskim klasztorem Św. Anzelma, pozostający, podobnie jak Romano Guardini, pod wpływem Dom Beauduina i Odo Casela. Zob. C. Isnard OSB, *O papel de Dom Martinho Michler no Movimento Católico Brasileiro*, „A Ordem” nr 36, grudzień 1946, s. 535-545.

³³ Alceu Amoroso Lima, przyznający, iż wiele zawdzięcza wpływowi Michlera (A. Amoroso Lima, *Memórias improvisadas*, Ed. Vozes, Petrópolis 1973, s. 205), widział w tym „wspañiale światło dla wszystkich” (Idem, *Hitler e Guardini*, „A Ordem” nr 36, grudzień 1946, s. 550). Pod wpływem Michlera pozostawał również inny brazylijski intelektualista katolicki, Gustavo Corção. W swej autobiografii pt. *A Descoberta do Outro* (1944) – jak pisze ojciec da Silva – „podkreśla, że myśl Dom Martina Michlera wywarła nań wyraźny wpływ”. J. Ariovaldo da Silva OFM, *O Movimento litúrgico no Brasil*, s. 48. Zob. też A. C. Villaca, *O pensamento católico no Brasil*, s. 144-145.

³⁴ J. Ariovaldo da Silva OFM, *O Movimento litúrgico no Brasil*, s. 41-42. C. Isnard OSB, *O papel*, s. 535-539. Ten ostatni wspomina: „w salonie urządził ołtarz, przy którym miała zostać odprawiona Msza św. Ale ku naszemu najwyższemu zaskoczeniu, zamiast ustawić stół przy ścianie, umieścił go pośrodku pokoju i otoczył półkoliście krzesłami, wyjaśniając, iż odprawi Mszę zwrócony twarzą ku nam. Była to pierwsza w Brazylii Msza św. odprawiona twarzą do ludu!” (*Reminiscências*, s. 218). „Dom Martinho czynił to z wielką naturalnością, nie bacząc, iż w istocie dokonuje w nas rewolucji. Przełamał tabu i skłonił nas do naśladowania kolejnych jego kroków na drodze, którą on sam wybrał.” (ibidem).

³⁵ J. A. da Silva OFM, *O Movimento litúrgico no Brasil*, s. 43.

4. Akcja Katolicka na rozdrożu

W liście z 27 października 1935 roku, skierowanym do kardynała Leme i pozostałych biskupów Brazylii, papież Pius XI wyraził nadzieję, że również tam powołana zostanie Akcja Katolicka.³⁶ Powstała jeszcze tego samego roku w apostolskim celu „rozpowszechniania i pielęgnowania zasad katolickich w życiu indywidualnym, rodzinnym i społecznym”.³⁷ Zadaniem Akcji miała być koordynacja działających już w kraju katolickich stowarzyszeń i dzieł w celu ich podporządkowania jednolitym wytycznym. Zgodnie ze swym statutem Akcja miała zostać bezpośrednio podporządkowana hierarchii kościelnej i prowadzić działalność poza strukturami wszelkich organizacji partyjnych. 4 kwietnia 1937 roku uroczyste zainaugurowana została działalność Akcji Katolickiej w archidiecezji Rio de Janeiro; jej kierownictwo powierzono pięcioosobowej komisji biskupiej, zaś jej pierwszym krajowym prezesem został Alceu Amoroso Lima, znany lepiej pod pseudonimem Tristão de Athayde.³⁸ Brazylijska Akcja Katolicka (ACB), zorganizowana w oparciu o model włoski, dzieliła się na oddziały o znacznej autonomii ogniwa diecezjalne, grupujące członków według płci i wieku.³⁹

W owym czasie ruch katolicki w Brazylii był już solidnie zorganizowany, a wspierał się w głównej mierze na sodaliciach mariańskich

³⁶ Zob. „A Ordem” XVI, styczeń 1936, s. 5-11.

³⁷ Monica Kornis, Dora Flaksman, *Ação católica Brasileira*, (ACB), w: DHBB, t. I, s. 11.

³⁸ Alceu Amoroso Lima, znany także pod literackim pseudonimem Tristão de Athayde, urodził się 11 grudnia 1893 r. w Rio de Janeiro, a zmarł 14 sierpnia 1983 w Petrópolis. Kluczową rolę w jego formacji intelektualnej odegrał ewolucjonizm Silvia Romero, idealizm Benedetto Croce oraz witalizm Henri Bergsona, na którego wykłady uczęszczał w roku 1913 w Paryżu. W roku 1928 nawrócił się na katolicyzm pod wpływem katolickiego działacza Jacksona de Figueiredo, a po jego śmierci zastąpił go na stanowisku dyrektora Centro Dom Vital oraz czasopisma „A Ordem”. W ten sposób rozpoczął nowy okres w swym życiu – okres bliskiej współpracy z kardynałem Leme. Został sekretarzem generalnym Katolickiej Ligi Wyborczej (1932) i pierwszym prezesem Brazylijskiej Akcji Katolickiej (1935-1945). Pozostając pod wpływem Maritaina Amoroso Lima zaczął jednak stopniowo rewidować swe przekonania filozoficzne i polityczne, co na powrót doprowadziło go do światopoglądu liberalnego, którego wyznawcą był jeszcze przed swym nawróceniem. W tej perspektywie ideologicznej zainicjował powstanie Partido Democrata Cristiano (PDC), której manifest sam przygotował. W roku 1949 uczestniczył w tak zwanym Ruchu Montevideo, zmierzającym ku organizowaniu się chadek w całej Ameryce Łacińskiej. Sobór Watykański II przywitał entuzjastycznie, zwracając baczną uwagę na znaczącą rolę, jaką odegrały na nim nowe tendencje progresywizmu katolickiego. Analizy pogmatwanej i pełnej sprzeczności drogi intelektualnej Amoroso Limy dostarcza praca Cunha Alvarenga (José de Azeredo Santos), *História das variações do sr. Tristão de Athayde*, „Catolicismo” nr 43, lipiec 1954.

³⁹ Wymagania stawiane członkom w statucie Akcji Katolickiej brzmiały następująco: „prowadzić wzorowe życie”, „przystępować do sakramentów” oraz „stosować się do programów ACB i macierzystej organizacji”.

oraz ich naturalnym przywódcy, Pliniu Corrêi de Oliveira. Utworzenie Akcji Katolickiej nie obyło się bez trudności, jako że niektóre sfery organizacyjne obu środowisk w naturalny sposób się pokrywały. Pojawiły się tendencje – niezgodne zresztą z intencjami papieskimi – zmierzające do wchłonięcia wszystkich istniejących wcześniej organizacji przez nową strukturę. Problemy wynikały jednak nie tylko z powodu różnic organizacyjnych: powodowała je obawa, by ruchy o długoletniej tradycji i niekwestionowanych korzeniach, jak na przykład sodalicje mariańskie, nie utraciły swej specyficznej tożsamości, bądź też, aby nie uległa ona osłabieniu. Co więcej, Akcja Katolicka w Brazylii, podobnie zresztą jak w większości krajów, w których została powołana do istnienia, okazała się bardzo podatna na nowe, progresywistyczne wpływy.

Kiedy tworzone Akcję Katolicką, sodalicje osiągnęły w Brazylii szczytowy punkt swego rozwoju. U progu roku 1938 w kraju działało tysiąc grup sodalicyjnych skupiających 150 000 członków, z czego 25 000 w São Paulo.⁴⁰ Ojciec Irineu Cursino de Moura ogłosił „współczesną krucjatę zastępów Maryi dla odbudowy religijnych pamiątek naszej chwalebnej przeszłości”, wskazując jako jej przywódców

„współczesnych apostołów ziemi Krzyża Świętego (...) Tristão de Athayde, kongresmena Mário Ramosa, Plinia Corrêe de Oliveira oraz wielu innych, którzy walczą niczym lwy, by konstytucja nasza została ostatecznie ustanowiona w imię Boga Wszechmogącego”.⁴¹

Tristão de Athayde i Plinio Corrêa de Oliveira wyrosli w latach trzydziestych na niekwestionowanych przywódców katolickich Brazylii.⁴² Pierwszy – jako prezes nowo powstałej Akcji Katolickiej w Rio, drugi – jako dusza sodalicii mariańskich w São Paulo. Jednak życie i działalność apostolska obu tych ludzi potoczyć się

⁴⁰ P. A. Maia SJ, *História das congregações marianas*, s. 61.

⁴¹ *Ibidem*, s. 93.

⁴² W okresie tym, podobnie jak Plinio Corrêa de Oliveira w São Paulo, „Athayde zwany jest wielkim luminarzem brazylijskiej myśli katolickiej, koordynatorem sił duchowych narodu. Zgodnie uważano go za człowieka, którego spokojne, rozważne i owocne działanie przyniosło wspaniałe zwycięstwo postulatów katolickich LEC w Narodowym Zgromadzeniu Konstytucyjnym”. S. Maria Ancilla O’Neil MA, *Tristão de Athayde and the Catholic Social Movement in Brazil*, The Catholic University of America Press, Washington 1939, s. 118. Osobista znajomość Plinia Corrêi de Oliveira z Alceu Amorosem Lima sięga roku 1930, jak sam Lima wspomina na łamach „Legionário”. Zob. Tristão de Athayde, *Bello exemplo*, „O Legionário” nr 97, 8 V 1932.

miały odmiennymi drogami, by w końcu poprowadzić ich w całym przeciwnych kierunkach.

Za sprawą Amorosa Limy brazylijska Akcja Katolicka stanęła na pozycjach otwarcie maritainowskich.⁴³ Były uczeń Bergsona na Sorbonie, nawrócony później na katolicyzm, Athayde przeszedł proces ewolucji charakterystyczny dla ówczesnych intelektualistów: od postawy pro-tradycjonalistycznej do progresywizmu Maritaina i Teilharda de Chardin; ich to prace pogodziły go „z ewolucjonizmem, który był właściwy spontanicznej naturze jego myśli”.⁴⁴ O ile – jak ktoś zauważył – biskup Vital ucieleśniał postawę odrzucenia eklektyzmu i ducha nieokreśloności,⁴⁵ o tyle eklektyczna marszruta Amorosa Limy reprezentowała w Brazylii antytezę katolickiej konsekwencji biskupa Vitala,⁴⁶ którego prawowitym spadkobiercą jawił się Plinio Corrêa de Oliveira.

Podczas gdy Rio de Janeiro, skupione wokół Amorosa Limy, sytuowało się na progresywnym biegunie życia religijnego kraju, São Paulo reprezentowało biegun tradycyjny; jego „świeckie kierownictwo” spoczywało – jak wspomina ojciec da Silva – „w rękach Plinia Corrêi de Oliveira”.⁴⁷ Postawa ideowa przywódcy z São Paulo – wedle słów tego samego autora – doskonale streszczała się w powiedzeniu: „Chcemy Brazylii na wskroś brazylijskiej? Uczyńmy ją więc na wskroś katolicką. Chcemy zabić duszę Brazylii? Pozwólmy więc wydrzeć sobie wiarę”.⁴⁸

⁴³ Zob. José Perdomo Garcia, *El Maritenismo en Hispanoamérica*, „Estudios Americanos” (Seville) nr 11 (1951), s. 567-592. A. Amoroso Lima, *Maritain et l'Amérique Latine*, „Revue Thomiste”, t. 48 (1948), s. 12-17; Eduardo Serafin de Oliveira, *A influência de Maritain no Pensamento de Alceu Amoroso Lima*, „A Ordem” nr 78 (1983). „Głównie za przyczyną Amorosa Limy – zauważa Villaga – Maritain wywierał głęboki i zdecydowany wpływ na kulturową odnowę brazylijskiego katolicyzmu.” (*O pensamento católico no Brasil*, s. 15).

⁴⁴ Marieta de Moraes Ferreira, Leda Soares, *Lima, Alceu Amoroso*, w: DHBB, t. III, s. 1831.

⁴⁵ A. C. Villaga, *O pensamento católico no Brasil*, s. 10.

⁴⁶ Amoroso Lima usiłował przedstawiać założyciela Centro Dom Vital, Jacksona de Figueiredo, jako bezwiednego „rewolucjonistę”. „Nazywając Jacksona rewolucjonistą, jesteśmy o wiele bliżsi prawdy, niż gdy go nazywamy reakcjonistą, co zresztą jego samego napawało dumą.” Tristão de Athayde, *Foi a 25 anos*, „Diário de Belo Horizonte”, 29 XI - 1 XII 1953. W rzeczywistości Amorosa Limę mianem „Catolicismo” José de Azeredo Santos – „był kłopotliwym ciężarem dla tych, którzy porzucili jego sztandar i zamienili Dom Vitala i Veuillota na nieszczęsnego Dom La Cerdę i Maritaina”. Cunha Alvarenga (José de Azeredo Santos), Jackson, *um fardo icômodo*, „Catolicismo” nr 37, styczeń 1954, s. 4. Antonio Carlos Villaga określający Amorosa Limę mianem „na wskroś liberalnego” zauważa: „jeśli Jackson rzeczywiście głęboko naznaczył duszę Alceu, nie zmienił na pewno jego liberalnych skłonności, które pozostały nietknięte”. *O pensamento católico no Brasil*, s. 13.

⁴⁷ J. A. da Silva OFM, *O movimento litúrgico no Brasil*, s. 28.

⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, O Concílio, „O Legionário”, 2 VII 1939, s. 2; J. A. da Silva OFM, *O movimento litúrgico no Brasil*, s. 28.

5. *Apogeu Legionário*

3 maja 1938 roku, w obecności arcybiskupa Duarte Leopoldo e Silvy⁴⁹ oraz kościelnej, intelektualnej i społecznej elity São Paulo, poświęcona została nowa drukarnia „Legionário”. Pismo cieszyło się licznym gronem prenumeratorów i sympatyków, którzy nie mogąc osobiście uczestniczyć w tej uroczystości, z najdalszych zakątków Brazylii przysyłali słowa uznania i zachęty. Warto zacytować w pełnym brzmieniu jeden z owych listów, pióra arcybiskupa Campos, Octaviano Pereiry de Albuquerque, zaliczanego do najświetniejszych osobistości brazylijskiego duchowieństwa. Zawiera on wymowne świadectwo szacunku i podziwu otaczającego „Legionário” w owym okresie. List datowany na 18 kwietnia 1938 roku zaadresowany został bezpośrednio do Plinia Corrêi de Oliveira:

„Regularnie zaszczytany przez Pana numerem Pańskiego tygodnika «Legionário», który mi Pan łaskawie przysyła, a którego lekturę przedkładałam ponad inne pisma, czuję się zobowiązany szczerze Panu pogratulować całego dobra czynionego dla społeczeństwa. Przy znakomitym wykorzystaniu swych możliwości intelektualnych ujawnia Pan wyjątkową edukację religijną pobieraną od najmłodszych lat. Wiedział Pan, w jaki sposób dać się prowadzić sprawdzonym przewodnikom – dopomogli oni Panu stać się naczelnym redaktorem katolickiego pisma, wypełnionego pożytecznymi i konkretnymi treściami dotyczącymi istotnych spraw religii oraz problemów społecznych naszych czasów, bez wnikania się w sprawy banalne czy małej wagi. Co więcej, rzuca mi się w oczy powaga, z jaką poruszane są zagadnienia polityczne: nie zmieniają one waszych ideałów, Pan zaś wrogów nie traktuje zjadliwie, unikając jałowych sporów przynoszących skutek odwrotny do zamierzonego i powodujących osobiste animozje. Życząc Panu szczęśliwych Świąt Wielkiej Nocy, proszę Boga, by nieustannie Panu błogosławił. Niech zawsze obdarza On Pana odwagą do – *sans peur et sans reproche* –

⁴⁹ „Z całego biskupiego serca i z całej mej duszy przybyłem tu – oświadczył arcybiskup – by pobłogosławić nie tylko maszyny rozpoczynające dziś pracę dla naszego pisma, ale przede wszystkim wasze poświęcenie i waszego ducha wiary”. Zob. „O Legionário” nr 295, 8 V 1938.

walki o świętą sprawę naszej czcigodnej religii. Pański oddany przyjaciel i entuzjasta.”⁵⁰

Z tym samym rokiem wiąże się również inne znaczące wydarzenie. W lecie 1938 roku do Brazylii przybył słynny dominikanin, ojciec Réginald Garrigou-Lagrange.⁵¹ Wziął udział w pierwszym tygodniu konferencji tomistycznej odbywającej się w Rio pod przewodnictwem nuncjusza papieskiego Aloisi Maselli, po czym udał się do São Paulo na spotkanie z zespołem redakcyjnym *Legionário*.⁵² W numerze datowanym na 18 września 1938 roku znajduje się fotografia ukazująca Plinia Corrêe de Oliveira u boku francuskiego dominikanina, który na prośbę „*Legionário*” o komentarz do stwierdzenia, iż „Kościół nie jest ani na prawicy ani na lewicy”, odpowiada:

„Jestem człowiekiem prawicy i nie widzę powodu, dla którego miałbym ten fakt ukrywać. Jestem przekonany, że wielu z tych, którzy używają cytowanego zdania, wypowiada je w celu porzucenia prawicy i prześlizgnięcia się na lewicę. Starając się unikać przesady w jedną stronę, przesadzają w drugą, jak to się ostatnimi laty zdarzało we Francji. Uważam również, że nie powinniśmy mylić prawdziwej prawicy z rozmaitymi pseudo-prawicami, które bronią fałszywego, a nie prawdziwego ładu. Prawdziwa zaś prawica broni ładu ufundowanego na sprawiedliwości i wydaje się odzwierciedlać to, co Pismo Święte nazywa «prawicą Boga» gdy głosi, iż Chrystus zasiada po prawicy Ojca, a wybrani staną po prawicy Najwyższego”.⁵³

⁵⁰ Cyt. za „*O Legionário*” nr 296, 15 V 1938. Równie wymowne, specjalne błogosławieństwo apostołskie Piusa XII dla „*Legionário*” zostało przekazane następnego roku Doktorowi Plinio przez kardynała Leme uczestniczącego w Rzymie w koronacji nowego papieża. Oto tekst listu datowanego na 5 kwietnia 1939 r.: „Mój Drogi Doktorze Plinio. Z całego serca dziękuję za miły telegram, który przysłał mi Pan do Bahii. Z radością przekazuję specjalne błogosławieństwo, którego Ojciec Święty udzielił naszemu nieustraszonemu „*Legionário*” oraz jego wielce zasłużonemu redaktorowi, prawdziwej ozdobie katolickiej prasy, katolickiego edytorstwa i czytelnictwa.” „*O Legionário*” nr 346, 30 IV 1939.

⁵¹ Ojciec Réginald Garrigou-Lagrange urodził się w 1877 r. w Auch niedaleko Tarbes, zmarł w Rzymie w roku 1964. Uczeń dominikanów, Cormiera, Gardeila i Arintero, był jednym z najwybitniejszych teologów dwudziestego stulecia. Zob. ogromną bibliografię w „*Angelicum*” nr 42, 1965, s. 200-272. Zob. też Innocenzo Colosio OP, *Il P. Maestro Reginald Garrigou-Lagrange. Ricordi personali di un discepolo*, „*Rivista de Asctica e Mistica*” nr 9, 1964, s. 226-240; Benoît Lavaud, *Garrigou-Lagrange*, w: Dsp, t. VI (1967), kol. 128-134.

⁵² Zob. „*O Legionário*” nr 309, 14 VIII 1938 oraz nr 310, 21 VIII 1938.

⁵³ Cyt za: „*O Legionário*” nr 313, 11 IX 1938.

6. Diecezjalny prezes Akcji Katolickiej

Kilka miesięcy później zmarł arcybiskup São Paulo, a jego następca, arcybiskup José Gaspar de Affonseca e Silva⁵⁴ okazał się zupełnie innym typem człowieka. Charakter arcybiskupa Leopoldo e Silvy znamionował człowieka niezachwianego, wzbudzającego respekt czy nawet strach, arcybiskup José Caspar był natomiast człowiekiem o naturze uprzejmej i ujmującej. Nie zawsze łatwo było zrozumieć jego prawdziwe zamysły i interpretować jego wybory, często inspirowane silnym zmysłem polityczno-dyplomatycznym. Jego pierwsze poczynania były zaskakujące. 11 marca 1940 roku powierzył on Plinio Corrêi de Oliveira funkcję niezwykle zaszczytną: prezesa diecezjalnej rady Akcji Katolickiej w São Paulo. W tym samym czasie ksiądz de Castro Mayer został mianowany generalnym asystentem Akcji Katolickiej w São Paulo, a ksiądz de Proença Sigauda powołano na stanowisko archidiecezjalnego asystenta Młodzieży Akademickiej. Plinio Corrêa de Oliveira objął całościowe kierownictwo katolickiego laikatu São Paulo, w którego skład wchodziły organizacje studenckie, Akcja Katolicka oraz stowarzyszenia pomocnicze, tj. grupy pobożnościowe, zakony tercjarskie i sodalicje mariańskie.⁵⁵

Nie musiało to wcale oznaczać, że nowy arcybiskup oraz mianowany przez niego zarząd Akcji Katolickiej podzielają ten sam punkt widzenia. Strategia arcybiskupa José Caspara polegała na związywaniu ze sobą ludzi poprzez współpracę raczej niż przez konfrontację twarzą w twarz, szczególnie w przypadku tak silnych osobowości, jak Plinio Corrêa de Oliveira. Przedwczesna śmierć arcybiskupa

⁵⁴ José Caspar de Affonseca e Silva, drugi arcybiskup São Paulo, urodził się 6 stycznia 1901 r. w Araxá, w stanie Minas. Świecenia kapłańskie przyjął 12 sierpnia 1923 r. z rąk arcybiskupa Duarte Leopoldo e Silvy. Po studiach w rzymskim Gregorianum otrzymał sakrę biskupią, by 28 kwietnia 1935 r. zostać biskupem pomocniczym archidiecezji São Paulo. Po śmierci arcybiskupa Duarte Leopoldo e Silvy w sierpniu 1939 r. José Caspar przejął arcybiskupstwo São Paulo. Zginął w katastrofie lotniczej 27 sierpnia 1943 r. Zob. *In memoriam de José Caspar de Affonseca e Silva*, Editora Ave Maria, São Paulo 1944; P. Corrêa de Oliveira, *Probeza edificante*, „O Legionário” nr 578, 5 IX 1943.

⁵⁵ „Nasz program da się streścić w słowach motto, które przyjmujemy z entuzjazmem, ponieważ dyktuje je sam porządek rzeczy ustanowiony przez Opatrzność. Jest nim dewiza herbu arcybiskupiego: «aby byli jedno». (...) Jedność katolików polega na harmonijnym zestawieniu ze sobą różnorodnych elementów, na pokojowym współdziałaniu osób zjednoczonych wspólnotą myśli, wspólnotą życia, wspólnotą akcji. Jakiej myśli? Jakiego życia? Jakiej akcji? Myślą ową – jest myśl Kościoła. Życiem – nadprzyrodzone życie łaski. Akcją – Akcja Katolicka.” P. Corrêa de Oliveira, *Ut omnes unum sint*, „O Legionário” nr 392, 17 III 1940.

uniemożliwia zgłębienie prawdziwej natury relacji, panujących między tymi dwoma osobistościami.

Z pewnością jednak dokonując wyboru Doktora Plinio, arcybiskup José Caspar postawił na osobę posiadającą dogłębną i solidną wiedzę na temat zła, które zaczynało wówczas zarażać wielkie organizacje apostołatu świeckiego. Dzięki nowej funkcji Plinio Corrêa de Oliveira, który od roku 1938 demaskował przejawy owego zła na łamach „Legionário”,⁵⁶ uzyskał możliwość szerokiego i wnikliwego spojrzenia na złożoną rzeczywistość katolicką w kraju. Młody prezes zarządzał stowarzyszeniem z ogromną energią, zwalczając pojawiające się błędy doktrynalne i próbując zmienić „nowoczesne” trendy myślowe. Trzy lata jego działalności przyniosły wyraźne rezultaty: Akcja Katolicka w São Paulo przeżywała okres bezprecedensowego rozwoju. Wspaniały Kongres Eucharystyczny, jaki odbył się tam w roku 1942, ukazał całej Ameryce Łacińskiej ogromny potencjał brazylijskiego ruchu katolickiego.

Wygłaszając z tej okazji jako diecezjalny prezes Akcji Katolickiej oficjalne przemówienie przed milionowym audytorium, Doktor Plinio w następujący sposób naszkicował historyczną rolę swej ojczyzny:

„Opatrznościowa misja Brazylii polega na wzrastaniu wewnątrz własnych granic ku dziełu rozwijania świetności cywilizacji prawdziwie rzymskiej, katolickiej i apostołskiej, ku pełnemu miłości skąpaniu całego świata w tym potężnym świetle, które będzie prawdziwym *lumen Christi* promieniującym z Kościoła. Nasz spokojny i gościnny charakter, mnogość ras współżyjących w braterskiej harmonii, opatrnościowe współdziałanie imigrantów, tak wspaniale włączających się w życie narodu i, ponad wszystko, zasady Świętej Ewangelii, nigdy nie przeobrażą naszego dążenia do wielkości w pretekst do ograniczonych jakobinizmów, tępych rasizmów, zbrodniczych imperializmów. Jeśli Brazylia któregoś dnia będzie wielka, to stanie się tak dla dobra całego świata. «Niech rządzący będą jako słudzy» – mówi Odkupiciel. Brazylia stanie się wielka nie przez podbój, lecz przez wiarę. Będzie bogata nie dobrami materialnymi, ale hojnością. Zaprawdę, jeżeli dochowamy wierności Rzymowi papieży, nasze miasto może się stać

⁵⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Burocracia*, „O Legionário” nr 310, 21 VIII 1938, Idem, *Sociologite*, „O Legionário” nr 311, 28 VIII 1938. Tytuły tych artykułów mówią same za siebie.

nowym Jeruzalem – ku doskonałemu pięknu, zaszczytowi, chwale i radości całego świata.”⁵⁷

Plinio Corrêa de Oliveira pragnął wszakże ujrzeć swe dzieło doprowadzone do końca. Dlatego też postanowił napisać książkę w obronie Akcji Katolickiej, stawiającą zarazem szczegółową diagnozę dolegliwości, na które Akcja cierpiała.

Dolegliwości owe nie były bynajmniej nieznane nuncjuszowi papieskiemu w Brazylii, arcybiskupowi Benedetto Aloisi Maselli, który, choć osobiście nie znał Plinia Corrêi de Oliveira, od pewnego czasu z aprobatą śledził jego poczynania. Misję przygotowania bezpośredniego spotkania arcybiskup powierzył swemu zaufanemu współpracownikowi, włoskiemu jezuitcie Cesare Dainese,⁵⁸ ówczesnemu rektorowi Colégio Loyola w Belo Horizonte. Odbył się ono w niedługi czas potem, w Rio de Janeiro. Sześćdziesięcioletni nuncjusz, człowiek powściągliwy, o manierach doskonałego dyplomaty, wysłuchał w milczeniu opinii prezesa Akcji Katolickiej z São Paulo, obdarzył go słowami dyskretnej zachęty i polecił ojcu Dainese pozostawać z nim w kontakcie. Wkrótce potem stanowisko wikariusza generalnego archidiecezji São Paulo objął ksiądz Antônio de Castro Mayer. Stanowiło to wyraźny znak interwencji nuncjatury, a zarazem poparcia dla projektu Doktora Plinio, który pogрузzył się we wnikliwym studiowaniu dokumentów, aby swą pracę zakończyć możliwie jak najszybciej.

Biskup de Castro Mayer wspomina, iż był świadkiem całego procesu powstawania książki i wysiłku autora, aby okazała się ona w stu procentach obiektywna.⁵⁹ Niezbędna była jednakże pozytywna opinia arcybiskupa São Paulo, który po przeczytaniu brulionu wpadł w zaskópotanie z powodu stanowczej postawy autora. Ten z kolei, w obliczu wahań arcybiskupa, zwrócił się za pośrednictwem ojca Dainese

⁵⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Saudação às autoridades civis e militares*, „O Legionário” nr 525, 7 IX 1942.

⁵⁸ Cesare Dainese urodził się w Luvigliano (Padwa) w roku 1894. Do Towarzystwa Jezusowego wstąpił w Brazylii, rozpoczynając nowicjat w Vila Mariana (stan São Paulo) w roku 1912. Po studiach filozoficznych w Rzymie i teologicznych w Heythrop College w Anglii przyjął święcenia kapłańskie w roku 1927, a w 1930 powrócił do Brazylii, gdzie piastował stanowiska rektorskie kolejno w Colégio Anchieta w Nova Friburgo (1934-1935, 1940-1945), Colégio Antônio Vieira w Salvador (Bahia), którego został prowincjałem (1953-1957) oraz Colégio Santo Inácio w Rio de Janeiro (1963-1964). Zmarł w roku 1986.

⁵⁹ Biskup de Castro Mayer wspomina np., że książkę Plinia Corrêi de Oliveira czytał ówczesny przeor klasztoru Św. Benedykta, Dom Paulo Pedrosa, oraz wspomniany wcześniej ojciec Cesare Dainese, dyrektor Narodowej Konfederacji Sodaliczności Mariańskich. Antônio de Castro Mayer, *Vinte anos depois...*, „Catolicismo” nr 150, lipiec 1963.

do nuncjusza, przedstawiając trudności, na jakie napotyka jego książka, a zarazem prosząc go, by w celu przezwyciężenia impasu zechciał napisać do niej wstęp. Przeczytawszy uważnie gotową pracę i dostrzegając jej wagę, arcybiskup Aloisi Masella chętnie się na to zgodził, skłaniając jednocześnie arcybiskupa São Paulo, aby ten dłużej nie odwlekał jej publikacji. W tej sytuacji arcybiskup José Caspar przesłał pracę swemu wikariuszowi, księdzu de Castro Mayerowi, w celu nadania jej długo oczekiwanego *imprimatur*.

7. W obronie Akcji Katolickiej

*Em Defesa da Ação Católica*⁶⁰, ze wstępem nuncjusza Benedetta Aloisi Maselli, opatrzona *imprimatur* archidiecezji São Paulo, ukazała się drukiem w czerwcu 1943 roku, sygnowana nazwiskiem prezesa archidiecezjalnej rady Akcji Katolickiej w São Paulo, Plinia Corrêi de Oliveira. Składająca się z pięciu części praca stanowiła pierwszą, szeroko zakrojoną próbę wytknięcia błędów progresywizmu rozprzestrzeniających się wewnątrz brazylijskiej Akcji Katolickiej, które odbijały się na całym społeczeństwie.

Książka Plinia Corrêi de Oliveira nie miała być traktatem ukierunkowanym na prezentację ogólnych założeń Akcji Katolickiej. „Przed wszystkim – pisał we wstępie autor – praca ta ma pokazać czym Akcja Katolicka nie jest, czym być nie powinna, jak nie powinna działać”.⁶¹

1) Pierwszy z podstawowych problemów, jakim zajął się autor, dotyczył „natury” Akcji Katolickiej. Jak uprzednio napisał w „Legionário”: „Jeżeli chodzi o Akcję Katolicką, nie ma ważniejszej rzeczy niż jej natura prawna”.⁶² Nowe teorie przypisują Piusowi XI intencję obdarzenia laikatu zrzeszonego w Akcji Katolickiej nowatorskim „mandatem” w strukturze Kościoła. Plinio Corrêa de Oliveira poddał analizie naturę prawną stowarzyszenia po to, by wykazać, iż papieski „mandat” dla Akcji Katolickiej ani o jotę nie zmienia jej istoty prawnej, która pozostaje identyczna jak w przypadku innych licznych organizacji katolickich, które pojawiły się zarówno przed powstaniem Akcji, jak i po nim. Apel Piusa XI do laikatu, choć poważny i uroczysty, nie różnił się niczym od innych zaproszeń do

⁶⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Em Defesa da Ação Católica*, Ave Maria, São Paulo 1943.

⁶¹ Ibidem, s. 14.

⁶² P. Corrêa de Oliveira, *Rumos de Ação Católica sob o Pontificado de Pio XII*, „O Legionário”, nr 510, 21 VI 1942.

współpracy kierowanych na przestrzeni dziejów Kościoła przez hierarchię do świeckich.

Świeccy – podkreślał Doktor Plinio – od najwcześniejszych czasów niezmiennie współpracowali z hierarchią.

„Który z historyków Kościoła odważyłby się twierdzić, iż był taki wiek, rok, miesiąc czy dzień, kiedy hierarchia Kościoła nie prosiła i nie korzystała ze współpracy z laikatem? Nie wspominając o krucjatach, typowym przykładzie militarnej akcji katolickiej, najuroczyściej zwoływanej przez papieży; nie wspominając o zakonach rycerskich, których rycerzy Kościół wyposażał w szerokie uprawnienia i funkcje apostołskie; nie wspominając o rzeszach wiernych, którzy pociągnięci przez Kościół do rozmaitych stworzonych przezeń stowarzyszeń apostołskich, podejmowali współpracę z hierarchią – rozważmy przykłady innych instytucji, które w sposób szczególny uzasadniają nasze rozumowanie. Wiadomo, iż w Kościele istnieją liczne zakony i zgromadzenia, które przyjmują w swe szeregi jedynie osoby nie posiadające święceń kapłańskich. Przede wszystkim znajdziemy między nimi zgromadzenia żeńskie, choć jest również kilka męskich, na przykład bracia maryści. Po drugie, wielu duchownych nie jest kapłanami – spełniają oni tylko funkcje pomocnicze w męskich zgromadzeniach kapłańskich. Zuchwałym byłoby zaprzeczyć temu, że – ogólnie rzecz ujmując – członkowie owych zakonów czy zgromadzeń otrzymali powołanie od Ducha Świętego.”⁶³

2) Drugi, podobnej wagi problem dotyczył natury związku pomiędzy laikatem a hierarchią kościelną. Na czym polega różnica pomiędzy mandatem nadanym hierarchii przez Boga a działalnością prowadzoną przez wiernych? Czy można mówić, iż Akcja Katolicka, jako taka, otrzymała swój prywatny mandat, podobny do mandatu hierarchii? Plinio Corrêa de Oliveira udziela następującej odpowiedzi:

„a) Tak, jeżeli przez ten mandat rozumiemy obowiązek działalności apostołskiej nakazanej przez hierarchię.

b) Nie, jeżeli przez ten mandat rozumiemy, iż Akcja Katolicka jest integralnym elementem hierarchii i w ten sposób uczestniczy w mandacie nadanym przez Pana bezpośrednio hierarchii.”⁶⁴

⁶³ P. Corrêa de Oliveira, *Em Defesa da Ação Católica*, s. 41-42.

⁶⁴ Ibidem, s. 49.

Jeżeli poprzez „mandat” rozumie się każdy nakaz w sposób legalny nałożony przez władzę na podwładnego, to otrzymuje go zarówno hierarchia, jak i świeccy. Nie wyklucza to jednakowoż istnienia fundamentalnej odmienności władz przekazanych dwóm różnym podmiotom. „Hierarchia otrzymała od Pana zadanie kierownicze. Laikat otrzymuje od hierarchii nie funkcje kierownicze, lecz zadania należące zasadniczo do podwładnych”.⁶⁵

Doktor Plinio dotyka tu delikatnego problemu „współuczestnictwa laikatu w apostolskiej działalności hierarchii”, zgodnie ze słynną definicją Piusa XI. Formułuje poważne ostrzeżenie, iż nowa koncepcja współuczestnictwa oraz mandatu implikuje nową „teologię laikatu”, która poprzez egalitaryzm prowadzi do destrukcji tradycyjnej struktury kierowania Kościołem.

W tej kwestii Plinio Corrêa de Oliveira nie żywi najmniejszych wątpliwości: „współuczestnictwo” – w sensie nadanym temu terminowi zarówno przez Piusa XI, jak i przez wcześniejsze wypowiedzi Magisterium Kościoła – równa się „współpracy”. „Mandat” Akcji Katolickiej nie został dany wiernym bezpośrednio przez Boga, lecz za pośrednictwem hierarchii. To ona ma kierować akcją wiernych, a zatem również Akcją Katolicką.

„Misja wiernych polega w istocie na wypełnianiu – w obrębie misji nadanej hierarchii – instrumentalnej roli współpracowników. Innymi słowy, wierni uczestniczą w hierarchicznym apostołacie jako współpracownicy «instrumentalni».”⁶⁶

„Potwierdzając uczestnictwo Akcji Katolickiej w hierarchicznym apostołacie, Pius XI pragnie powiedzieć, iż jest ono niczym więcej jak czystą współpracą, działalnością zasadniczo instrumentalną, której natura wcale nie różni się od apostolskich zadań wykonywanych przez organizacje spoza kręgu Akcji Katolickiej – organizacji podporządkowanej, jak każda inna organizacja wiernych.”⁶⁷

3) Trzeci z poruszonych problemów, zajmujący pozostałą część książki, dotyczy „dewiacji” występujących wewnątrz Akcji Katolickiej w zakresie liturgii, duchowości oraz metod działalności apostolskiej.

⁶⁵ Ibidem, s. 52.

⁶⁶ Ibidem, s. 63-4.

⁶⁷ Ibidem, s. 64.

Nie wchodząc w zagadnienie „mszy dialogowej”, wykraczając poza temat książki, Plinio Corrêa de Oliveira wymienia te jej elementy doktrynalne, które wypaczają tradycyjne nauczanie Kościoła.

Z punktu widzenia życia wewnętrznego rozprzestrzeniający się liturgicyzm wydawał się zakładać „nową ascezę”, połączoną ze specjalną „łaską stanu” przynależenia do Akcji Katolickiej. Zgodnie z nową teorią, liturgia wywiera na wiernych wpływ mechaniczny czy też magiczny, zbytecznymi czyniąc wszelkie starania w sferze współpracy pomiędzy człowiekiem a Bogiem.⁶⁸ Stąd najpowszechniejsze praktyki pobożnościowe,⁶⁹ jak również każdy wysiłek woli, poczynsz od rachunku sumienia a skończywszy na ignacjańskich ćwiczeniach duchowych, były systematycznie deprecjonowane jako bezużyteczne lub przestarzałe. Korzeni owych błędów należy – według Plinia Corrêi de Oliveira – dopatrywać się w duchu niezależności, jak również w duchu poszukiwania przyjemności wyzwalającym człowieka od ciężaru wyrzeczeń, jakie nakłada nań zadanie uświęcania się. „Po wyeliminowaniu walki duchowej, życie chrześcijańskie jawi się im jako nieprzerwana seria duchowych przyjemności i pocieszeń.”⁷⁰ Plinio Corrêa de Oliveira przypomina zdanie Leona XIII, wedle którego „doskonałość chrześcijańskiej cnoty polega na takim nastawieniu ducha, które dodaje odwagi wobec wszystkiego, co trudne i wymagające”.⁷¹ Doktor Plinio przywołuje ponadto słowa Piusa XI z listu *Magna Equidem* z 2 sierpnia 1924 roku:

„Niepohamowana żądza przyjemności, osłabiając siłę duszy i psując postawę moralną, stopniowo niszczy poczucie obowiązku. W istocie rośnie dziś liczba ludzi, którzy pociągani światowymi przyjemnościami do niczego nie czują tak wielkiej odrazy ani też niczego tak bardzo nie unikają, jak pojawiającego się cierpienia czy dobrowolnego umartwienia ciała lub duszy, i zachowują się zazwyczaj – wedle słów Apostoła – jak wrogowie Chrystusowego

⁶⁸ Ibidem s. 94.

⁶⁹ „Praktyki te – zauważa kardynał Palazzini – przynoszą cenne korzyści (odpusty itp.) i specjalne łaski natury duchowej, a nawet materialnej. Wszystkie one rodzą owoce w dziedzinie moralnej i społecznej warte najszczerzego zainteresowania. To przez te właśnie praktyki, tak bezmyślnie pogardzane i odrzucane przez dusze krótkowzroczne i ślepe, wielcy i mali, młodzi i starzy, uczeni i analfabeci uczyli się i uczą wznoszenia dusz ponad wulgarność i nikczemność tego świata.” Pietro Palazzini, hasło *Devozione*, w: EC, 1950, t. IV, col. 1514.

⁷⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Em Defesa da Ação Católica*, s. 97.

⁷¹ Leon XIII, Ecyklika *Auspicato concessum* z 17 września 1882 r.

Krzyża. Ale nikt nie osiągnie wiecznej szczęśliwości, jeżeli nie zaprze się samego siebie, jeżeli nie weźmie swego krzyża i nie podąży za Jezusem Chrystusem.”⁷²

Wraz z duchem modlitwy – zauważa dalej Plinio Corrêa de Oliveira – wymagany jest duch apostołski. Ten z kolei, zaczyna się od najbliższych i rozszerza koncentrycznymi kręgami aż do pozostających najdalej.

„Nie wahamy się twierdzić, iż w pierwszym rzędzie należy pragnąć uświęcenia i wytrwałości dla dobrych; w dalszej kolejności uświęcenia katolików dalekich od praktyk religijnych, na końcu zaś nawrócenia niekatolików.”⁷³

Autor podkreśla również wagę „metod” apostołskich. W czasie, gdy polityka „wyciągniętej ręki” zaczęła przenikać do kręgów katolickich, podkreśla on heroiczny i nadprzyrodzony charakter apostołatu katolickiego.

„Należy wyjaśnić, iż skoro język apostołski – przepojony z jednej strony miłością i łagodnością, z drugiej zaś napawający strachem i wibrujący świętą energią – jednakowo jest usprawiedliwiony i w obu aspektach winien być używany w każdej epoce, to z pewnością w niektórych epokach lepiej podkreślić jego aspekt surowszy, w innych natomiast – łagodniejszy. Jednakowoż, tego typu troska nie powinna nigdy prowadzić do skrajności – będącej w istocie brakiem równowagi – w stosowaniu tylko jednego z nich, przy odrzuceniu drugiego.

Jak to się dzieje dzisiaj? Uszy współczesnego człowieka przepełnienia przesadna słodycz, łatwy sentymentalizm, frywolny duch poprzednich pokoleń. Wielkie masowe ruchy naszej epoki nie zrodziły się z mirażu łatwo osiągalnych ideałów. Przeciwnie, to w imię najbardziej radykalnych zasad, odwołujących się do najpełniejszego poświęcenia, wskazujących najtrudniejsze i najbardziej strome ścieżki heroizmu, czołowi przywódcy polityczni wywoływali entuzjazm mas dochodzący do delirium. Wielkość naszych dni leży właśnie w pragnieniu absolutu i heroizmu. Dlaczego nie nasycić tego chwalebnego pragnienia nieustraszonym

⁷² Cyt. za: P. Corrêa de Oliveira, *Em Defesa da Ação Católica*, s. 102-103.

⁷³ Ibidem, s. 184-185.

głoszeniem absolutnej Prawdy i nadprzyrodzenie heroicznej moralności naszego Pana Jezusa Chrystusa?"⁷⁴

Postawę sentymentalną, przejawiającą się przede wszystkim w pewnym rodzaju cikliwej pobożności przystrojonej w maskę „miłości” bliźniego, określa Doktor Plinio mianem „białej herezji”.

„Z miłością mówmy prawdę, uczynmy miłość środkiem dotarcia do prawdy; nie używajmy zaś miłości dla jakiegokolwiek pomniejszania prawdy czy deformacji rzeczywistości, lub też dla uzyskania poklasku czy uniknięcia krytyki, ani też w próżnym usiłowaniu zadowolenia opinii wszystkich. W przeciwnym razie przez miłość dotrzesz nie do prawdy, a do błędu.”⁷⁵

„Inny błąd polega na ukrywaniu lub systematycznym pomniejszaniu znaczenia zła leżącego w herezjach, w celu przekonania heretyka, iż dystans dzielący go od Kościoła jest niewielki. Tymczasem postępowanie takie prowadzi do ukrywania przed wiernymi zła herezji, a przez to do znoszenia barier oddzielających ich od apostazji! A tak właśnie się dzieje, gdy w grę wchodzi szerokie bądź wyłączne użycie powyższej metody.”⁷⁶

„Próbować znaleźć wspólny mianownik? Istnieje ryzyko ugrzęźnięcia w niejednoznaczności lub popierania tych, którzy chcieliby łowić ryby w mętnej wodzie. Nie czynmy zatem strategii odwrotu, ustawicznego używania dwuznacznych terminów oraz nagminnego zwyczaju ukrywania wiary regułą naszego postępowania, którego triumfem w ostatecznym rozrachunku miałyby być ludzkie względy.”⁷⁷

Kończąc długą listę wynaturzeń w doktrynie i mentalności pewnych kręgów Akcji Katolickiej, Plinio Corrêa de Oliveira konkluduje:

„Wszystko to jest, mniej lub bardziej, związane z takimi zasadami, jak odrzucenie skutków grzechu pierworodnego i wynikające zeń pojęcie łaski jako wyłącznego czynnika życia duchowego, wreszcie tendencja do pomijania autorytetu w nadziei, iż ład wyniknie z wolnego, żywego, spontanicznego połączenia inteligencji i woli. Doktryna mandatu, wsparta dodatkowo przez autorów

⁷⁴ Ibidem, s. 238.

⁷⁵ Ibidem, s. 230.

⁷⁶ Ibidem, s. 196.

⁷⁷ Ibidem, s. 213.

europijskich, spośród których wielu z różnych powodów zasługuje na uwagę, znalazła w naszym środowisku podatny grunt dla rodzenia owoców, jakich wielu z owych autorów sobie nie wyobrażało.”⁷⁸

W na pozór zjednoczonym i homogenicznym środowisku religijnym książka wywołała efekt piorunujący. Pomogła obudzić senną większość i przestrzec ją przed nurtem progresywnym, którego podstępne manewry zostały zdemaskowane. „Ta książka – napisał biskup Sigaud – była wołaniem na alarm i napiętnowaniem błędów. Wołaniem na alarm, które powstrzymało tysiące wiernych przed podążeniem w dobrej wierze drogą błędów i nadużyć ruchu liturgicznego, prącego naprzód niczym powodziowa fala.”⁷⁹

„W dziejach Kościoła – dodaje dalej ten sam hierarcha – zdarzają się książki ucieleśniające łaski, którymi Bóg obdarza swój lud. (...) Są one nośnikami łaski, ponieważ ich treść oświeca umysł nadzwyczajnym światłem. Są przejawem łaski, ponieważ ośmielają ludzką wolę do działania w taki sposób, by wypełnić wolę Bożą.” Wśród takich książek, obok *Wyznań i O państwie Bożym* św. Augustyna, obok *O naśladowaniu Chrystusa*, obok *Ćwiczeń duchowych* św. Ignacego Loyoli, obok *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, arcybiskup Sigaud wymienił, w dwudziestą rocznicę publikacji, pracę Plinia Corrêi de Oliveira. „W skali naszego narodu, zachowując odpowiednią proporcję można stwierdzić, iż książka *W obronie Akcji Katolickiej* to książka-łaska.”⁸⁰

8. „Akt kamikaze”

Autorowi *W obronie Akcji Katolickiej* nie brakło świadomości, iż publikacja książki o takim charakterze równa się „aktowi kamikaze” – że okaże się ona ciężkim ciosem w budzący się progresywnizm, ale w sposób równie nieunikniony wystawi grupę związaną z „Legionário” na krytykę i odwet, narażając na szwank jej wpływy w sferach katolickich. Tak też istotnie się stało.

⁷⁸ Ibidem, s. 337.

⁷⁹ Arcybiskup Geraldo de Proença Sigaud, *A Encíclica „Mediator Dei” e um pouco de história da Igreja no „Brasil”, „O Legionário”* nr 803, 28 XII 1947.

⁸⁰ Arcybiskup Geraldo de Proença Sigaud, *Um livro que foi uma graça para o Brasil, „Catolicismo”* nr 150, czerwiec 1963.

„To był akt kamikaze. Wylecieć w powietrze miał albo progresywizm, albo my. Padło na nas. W środowisku katolickim książka u jednych wywołała aplauz, u innych wściekłą irytację, u przytłaczającej większości zaś głębokie oszołomienie. Ciemna noc ostracyzmu nie do zniesienia, całkowitego i zdającego się nie mieć końca, spadła na tych z moich przyjaciół, którzy pozostali wierni tej książce. Zapomnienie ogarnęło nas w kwiecie naszej młodości – to była ofiara, którąśmy przewidzieli i przyjęli. Świt, jak się później okazało, miał nadejść już w roku 1947. Natomiast dla rodzącego się progresywizmu książka okazała się takim ciosem, że do dnia dzisiejszego jeszcze się po nim nie otrząsnął.”⁸¹

Arceybiskup São Paulo, José Caspar de Affonseca e Silva, prywatnie nie krył zaniepokojenia ruchem kierowanym przez Plinia Corrêę de Oliveira, cieszącego się wyraźnym poparciem nuncjusza papieskiego.⁸² Jednak 27 sierpnia 1943 roku arceybiskup niespodziewanie zginął w wypadku lotniczym w drodze do Rio de Janeiro. Jego następcą, arceybiskup Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta,⁸³ już zresztą wcześniej zajmujący stolec biskupi, został szczegółowo poinformowany o sytuacji wrzenia w swej nowej stolicy.⁸⁴

Arceybiskup Carlos Carmelo, człowiek o poglądach sprzecznych z tymi, jakie prezentowało „O Legionário”, okazał się również być osobą odmiennego od poprzednika charakteru: nie zwykł swoich opinii owijać w bawelnę, działał otwarcie i zdecydowanie. Zespołowi „Legionário” narzucił „zawieszenie broni”,⁸⁵ stanowiące wyraz dezaprobaty dla jego kierownictwa. Plinio Corrêa de Oliveira utracił

⁸¹ P. Corrêa de Oliveira, *Kamikaze*, „Folha de S. Paulo”, 15 II 1969.

⁸² C. Isnard OSB, *Reminiscências*, s. 221.

⁸³ Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta urodził się 16 lipca 1890 w Bom Jesus do Amparo (Minas Gerais). Świecenia kapłańskie przyjął 29 czerwca 1918 r., sakrę biskupa Diamantiny – 30 października 1932 r. 19 grudnia 1935 r. objął archidiecezję São Luiz do Maranhão, którą kierował do 18 sierpnia 1944 r., kiedy to zastąpił José Gaspara de Affonseca e Silva na stolicy arceybiskupiej w São Paulo. Rządy nad archidiecezją sprawował do roku 1964, kiedy po wybuchu Rewolucji 31 Marca został przeniesiony do Aparecidy. W lutym 1946 r. papież Pius XII wyniósł go do godności kardynalskiej z kościołem tytularnym Św. Pankracego. Zmarł 18 września 1982 r. w Aparecida do Norte.

⁸⁴ Informatorem nowego arceybiskupa był, jak się wydaje, benedyktyn, Dom Paulo Marcondes Pedrosa, którego już poznaliśmy jako założyciela sodalicii mariańskiej Santa Cecilia i „O Legionário”. C. Isnard OSB, *Reminiscências*, s. 223.

⁸⁵ „Niech nastanie całkowite zawieszenie broni pomiędzy toczącymi spór stronami! Instrukcja niniejsza nie ma charakteru ostatecznego, lecz wyjątkowy, na czas, kiedy ważne tematy podlegać będą osądowi komisji episkopalnej Akcji Katolickiej.” Zob. „Revista Eclesiástica Brasileira” nr 4, grudzień 1944, s. 978. Zob. też *Armistício*, „O Legionário” nr 641, 19 XI 1944.

stanowisko prezesa Akcji Katolickiej, ksiądz Antônio de Castro Mayer, generalny wikariusz archidiecezji, został zdegradowany do pozycji wikarego ekonoma parafii São José de Belém, a ksiądz Geraldo de Proença Sigaud – wysłany do Hiszpanii.⁸⁶ Rozpoczęła się burzliwa kampania oszczerstw, przed którą Doktor Plinio wraz z towarzyszami nie był w stanie publicznie się bronić z powodu wspomnianego „zawieszenia broni” narzuconego jego grupie przez arcybiskupa. W końcu, w grudniu 1947 roku, Plinio Corrêa de Oliveira został pozbawiony stanowiska redaktora naczelnego „Legionário”. Numer z 29 lutego 1948 roku otwierał „wstępniak” zatytułowany „*Legionário em terceira fase*” („*Legionário w swej trzeciej fazie*”), w którym zapowiadano początek „nowej fazy” istnienia tygodnika. Końcowe motto nie podpisane go artykułu mówiło wszystko: „*Incipit vita nova*”.⁸⁷ Ani słowa o Pliniu Corrêi de Oliveira, który z niezmierną szczodrością poświęcił tygodnikowi piętnaście lat życia. W tym samym roku funkcję asystenta kościelnego brazylijskiej Akcji Katolickiej objął Helder Câmara, przyszły biskup.⁸⁸ Atmosfera uległa poważnej zmianie.

Już wówczas progresywizm ujawniał podstawowe kierunki swej przyszłej, konsekwentnie realizowanej strategii. Plinio Corrêa de Oliveira streścił je w następujących punktach:

„a) Ucieczka od debaty czy dialogu doktrynalnego. Przejawy krytyki w stosunku do mojej książki wyrażone w tych czy innych publikacjach religijnych były mętne, ubogie w argumenty, za to bogate w emocje. Pojawiały się one również – nie wprost, lecz w formie zaowoalowanej – w wypowiedziach niektórych osobistości kościelnych;

b) Oszczerstwa, a po nich cisza i ostracyzm. Pod wpływem oszczerczej kampanii – czysto werbalnej – ważniejsi duchowni i świeccy, którzy uprzednio chwalili moją książkę, zostali stopniowo skłonieni do milczenia, usunięci z zajmowanych stanowisk

⁸⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Padre Sigaud*, „O Legionário” nr 711, 24 III 1946.

⁸⁷ „O Legionário” nr 804, 29 II 1948.

⁸⁸ Biskup Helder Câmara czynnie uczestniczył w działalności Brazylijskiej Akcji Integralistycznej (AIB), inspirowanej ideologią faszystowską ruchu pod wodzą Plinia Salgado, zostając w roku 1937 członkiem dwunastoosobowej rady najwyższej AIB. Kiedy w roku 1946 arcybiskup Rio, Jaime de Barros Câmara zdecydował uczynić go biskupem pomocniczym, spotkał się ze sprzeciwem ze strony Stolicy Apostolskiej, spowodowanym właśnie „integralistyczną” przeszłością kandydata. Papież odrzucił tę nominację. Nadano ją dopiero sześć lat później, przez który to okres biskup Câmara zdążył całkowicie przejść z pozycji integralistycznych na progresywistyczne.

i poddani ostracyzmowi. Niektórym udało się ów ostracyzm przełamać jedynie za cenę absolutnego milczenia na temat książki;

c) Parcie dalej, jakby nic się nie stało. Po słumieniu opozycji, dążącemu do innowacji prądowi pozostało tylko posuwać się wciąż dalej, dyskretnie acz stanowczo.”⁸⁹

Mały zespół „Legionário” na przekór rozpetanej wokół niego burzy pozostał zwarty i lojalny: najstarszy spośród jego dziewięciu członków miał trzydzieści dziewięć lat, najmłodszy – dwadzieścia dwa.⁹⁰ Począwszy od lutego 1945 roku grupa owa regularnie, co wieczór spotykała się w biurze przy ulicy Martim Francisco 665 (w dzielnicy Santa Cecília) w celu analizowania pogarszającej się sytuacji religijno-politycznej zarówno w Brazylii, jak i na całym świecie.

Plinio Corrêa de Oliveira, intelektualny przewodnik grupy, podejmował wszelkie wysiłki, by wpoić jej członkom potrzebę autentycznego i głębokiego życia wewnętrznego, w przekonaniu, iż działanie i studiowanie winny się żywić u źródeł modlitwy i poświęcenia. Oto jak wyjaśniał termin „życie wewnętrzne”:

„Człowiek musi dążyć do nieustannej samoanalizy. W każdej chwili powinien znać stan własnej duszy: dlaczego postępuje tak czy inaczej; czy wolno mu postąpić tak czy inaczej; czy takie lub inne odczucie w obliczu jakiegoś wydarzenia zgodne jest z moralnością katolicką. Wysiłek ten nazywa się «życiem», ponieważ jest on tak intensywny (i powinien być do tego stopnia ciągły), że stanowi dla człowieka jakby istnienie rozwijające się samoistnie na wyższej i głębszej płaszczyźnie niż jego zewnętrzna egzystencja. Oto co nazywa się «życiem wewnętrznym». A nazywa się tak właśnie dlatego, iż wymaga od człowieka nawyku nieprzerwanej samoanalizy i samokontroli, nieustannego działania i życia «wewnątrz siebie».”⁹¹

W studiach i w modlitwie, we wspólnym, braterskim życiu codziennym rosła jedność i solidarność grupy. Ten katakumbowy

⁸⁹ P. Corrêa de Oliveira, *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista. Apelo aos Bispos Silenciosos*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1976, s. 48-49.

⁹⁰ Ośmioma towarzyszami Doktora Plinio byli: José de Azeredo Santos, Paulo Barros de Ulhôa Cintra, José Fernando da Camargo, José Carlos Castilho de Andrade, Fernando Furquim de Almeida, José Gonzaga de Arruda, Adolpho Lindenberg, José Benedicto Pacheco Salles.

⁹¹ P. Corrêa de Oliveira, *Pio XII*, „O Legionário” nr 553, 19 III 1943.

okres, w przededniu nowych zmagañ, trwał trzy lata.⁹² W owym czasie dawny zespół „Legionário” nie zaprzestał walki z błędami zapuszczającymi korzenie w katolickim świecie. Jacques Maritain nie przestawał być jednym z głównych jej celów; stał się on tematem krytycznych esejów autorstwa nie tylko Plinia Corrê de Oliveira,⁹³ ale także innych zapalonych polemistów, jak ojciec Arlindo Vieira⁹⁴ czy José Azeredo Santos.⁹⁵

⁹² „Ponura żniwiarka zabrała z naszych szczupłych szeregów trzech bojowników. Przede wszystkim wytwornego, nieustraszonego, szlachetnego syna Naszej Pani, niezapomnianego José Gustavo de Souza Queiroza. Z szacunkiem i nostalgią wspominam również żarliwą, a jednocześnie cichą i delikatną osobowość bojowej członkini JOC (Katolickiej Młodzieży Robotniczej), pani Angeliki Ruiz. I wreszcie równie bojowa i znamienita postać wzorowej głowy rodziny, znakomitego chirurga, którego podziwiała całe Santos, wybitnego profesora uniwersyteckiego i ojca ubogich – Antônio Ablasa Filho.” P. Corrêa de Oliveira, *Nasce a TFP*, „Folha de S. Paulo”, 22 II 1969. Na temat José Gustavo de Souza Queiroza zob. Idem, *Bemaventurados os puros, porque verão a Deus*, „O Legionário” nr 710, 17 III 1946.

⁹³ 6 lutego 1944 r. Plinio Corrêa de Oliveira opublikował i opatrzył komentarzem na łamach „O Legionário” pełny tekst listu autorstwa Jacquesa Maritaina przesłanego do brazylijskiej gazety „O Diário” w odpowiedzi na krytyczny artykuł pióra ojca Arlindo Vieiry, który ukazał się w „O Legionário” 31 października 1943. Zob. Os „direitos humanos” e „O Legionário”, „Legionário” nr 600 i 601, 6 i 13 II 1944. Zob. też Idem, *Desfazendo explorações maritainistas*, „Catolicismo” nr 42, czerwiec 1954, s. 5-6; Idem, *A Comunidade dos Estados Segundo as normas de Pio XII*, „Catolicismo” nr 43, lipiec 1954, s. 5-6; Idem, *Tolerar o mal em vista de um bem superior e mais vasto*, „Catolicismo” nr 44, sierpień 1954, s. 3.

⁹⁴ W Rio de Janeiro „głównym oponentem Maritaina był kulturalny a dzielny jezuita, ojciec Arlindo Vieira” (P. Corrêa de Oliveira, *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista*, s. 45). Arlindo Vieira SJ urodził się 19 lipca 1897 r. w Capão Bonito, w stanie São Paulo. Wstąpiwszy w szeregi Towarzystwa Jezusowego ukończył studia w Rzymie i Paray-le-Monial, po czym powrócił do Brazylii, gdzie poświęcił się pracy nauczycielskiej i misyjnej, w której docierał do najbiedniejszych i najbardziej zaniedbanych części kraju. Ostatnią Mszę Świętą odprawił w Diego Vasconcelos, w uroczystość patrona miasta, 4 sierpnia 1963 r. Rozdawszy Komunię Świętą upadł martwy na ołtarz, wywołując wielkie poruszenie wśród obecnych. Przekonanie o jego świętości utrzymuje się do dnia dzisiejszego. „Urządzane przezeń tygodnie eucharystyczne przynoszą parafiom duchową odnowę. Proboszczowie biją się o możliwość goszczenia go. Niemala liczba biskupów korzysta z jego znakomitej posługi. Umie on bowiem dobrocią ujmować ludzkie serca. Urzeka darem wymowy – jego słowa zdają się nieść prawdziwie nadprzyrodzone orędzie.” A. Maia SJ, *Crônica dos Jesuitas do Brasil centro-leste*, Edições Loyola, São Paulo, s. 212. Na temat ojca Vieiry zob. Francisco Leme Lopes SJ, *A mensagem espiritual do P. Arlindo Vieira SJ (1897-1963)*, „Verbum” nr 27, 1970, s. 3-102; Id. O P. Arlindo Vieira S.J., *constante evocação*, „Verbum” nr 27 1970, s. 403 – 419.

⁹⁵ We wrześniu 1950 r. wydawany w Petrópolis magazyn „Vozes” opublikował artykuł autorstwa José Azeredo Santosa zatytułowany *O rôlo compressor totalitário e a responsabilidade dos católicos*, w którym krytyce poddana została zarówno doktryna Maritaina, jak i jej obrona przeprowadzona przez Tristão de Athayde. Grudniowy numer „Revista Eclesiástica Brasileira” przyniósł tekst wyjaśniający wagę i stosowność zagadnienia poruszonego z wyczuciem i przenikliwością. Już w marcu jednak pismo zostało zmuszone do publikacji noty kardynała Vasconcellosa Motty, w której nie krył on swej dezaprobaty dla artykułu Azeredo Santosa.

W okresie izolacji i niezrozumienia pomiędzy przyjaciółmi z grupy znajdujemy ojca Waltera Mariaux,⁹⁶ wybitnego niemieckiego jezuitę, którego Doktor Plinio charakteryzuje następująco:

„Bardzo wysoki blondyn, tryskający zdrowiem typ Herkulesa o szerokiej gestykulacji i łapskach feldmarszałka, sprawia na pierwszy rzut oka wrażenie człowieka krzepkiego i zdecydowanego; wrażenie to jednak pogłębia się z czasem o coraz to nowe rysy psychologiczne. Nie znałem wcześniej osobowości bogatszej w przeciwieństwa, które jednakowoż tak świetnie by ze sobą harmonizowały.⁹⁷”

W roku 1949 przełożeni wezwali ojca Mariaux, kierownika duchowego sodalicii mariańskiej w szkole São Luiz, do Europy. Część członków kierowanej przezeń sodalicii zwróciła się wobec tego ku grupie spotykającej się pod przewodnictwem Plinia Corrêi de Oliveira przy ulicy Martim Francisco. Tak narodziła się „Grupo da Martin”, w której prym wiedli czterej bracia rodziny Vidigal Xavier da Silveira, dr Luiz Nazareno de Assumpção Filho, dr Eduardo de Barros Brotero, prof. Paulo Corrêa de Brito Filho i José Luiz Marinho Villac, przyszły rektor seminarium w Campos.⁹⁸

⁹⁶ Ojciec Walter Mariaux urodził się 21 grudnia 1894 w niemieckiej miejscowości Ülzen; w roku 1913 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, a w roku 1926 przyjął święcenia kapłańskie. Sodalicyjną działalność apostolską rozpoczął w Kolonii (1929), po czym prowadził ją w Münsterze (1933). Na początku roku 1935 przeniósł się do Rzymu, do Centralnego Sekretariatu Sodalicii Mariańskich. Otwarta wrogość wobec narodowego socjalizmu zamknęła mu drogę powrotu do Niemiec. Tak więc, w roku 1940 ojciec Mariaux został wysłany do Brazylii z poleceniem kontynuacji apostołstwa sodalicyjnego. Jeszcze tego samego roku dołączył on do zespołu „O Legionário”. Do Niemiec powrócił w roku 1949, najpierw do Hanoweru, skąd później udał się do Monachium, gdzie od roku 1953 kierował *Paulus-Kreis*, słynną sodalicją *Maior Latina* oraz krajowym sekretariatem sodalicii mariańskich. Miejszem prezentacji tej działalności był magazyn *Die Sendung*. Ojciec Mariaux zmarł 30 kwietnia 1963 r. w Monachium. Pod pseudonimem Testis Fidelis opublikował *El Christianismo en el Tercer Reich* (La Verdad, Buenos Aires 1941), znakomicie udokumentowaną, pisaną z nieprzejeźdźnanych pozycji analizę narodowosocjalistycznego antychrześcijaństwa. Na temat ojca Mariaux zob. Walter Fincke, *P. Dr Walter Mariaux SJ*, „Sendung” nr 16, 1963, s. 97-108; Max von Gumpfenberg SJ, *Walter Mariaux SJ. Ein Leben im Dienste der Kongregation*, „Korrispondenz” nr 13, 1963, s. 177-181; Héja Gyula SJ, *Father Walter Mariaux SJ (1894-1963)*, „Acies Ordinata”, nr 31-2, 1962-1963, s. 390-395.

⁹⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Em Itaci*, „O Legionário” nr 609, 9 IV 1944.

⁹⁸ Kanonik José Luiz Villac wstąpił do seminarium w roku 1950 (Doktor Plinio był jego dobrodziejem, przy przyjmowaniu święceń kapłańskich). Przez dziesięć lat pełnił funkcję dyrektora seminarium w Jacarezinho, później w Campos. Przeprowadziwszy się do São Paulo został kapłanem TFP i mógł posługiwać Pliniowi Corrêi de Oliveira w czasie jego choroby i w chwili śmierci.

9. *Gwiazda pośród nocy...*

W styczniu 1947 roku nadeszła nagle a niespodziewana wiadomość o nominacji księdza de Proença Sigaud na biskupa Jacarezinho.⁹⁹ Kilka miesięcy później ksiądz Antônio de Castro Mayer został koadiutorem arcybiskupa Campos.¹⁰⁰ Obaj duchowni, odsunięci na boczny tor z powodu swego poparcia dla grupy związanej z tygodnikiem „Legionário” oraz dla książki *W obronie Akcji Katolickiej*, zostali obdarzeni gestem zaufania ze strony Stolicy Apostolskiej, noszącym znamię zadośćuczynienia. Oto jak ów epizod wspomina Plinio Corrêa de Oliveira:

„Wciąż pamiętam ten styczniowy dzień roku 1947, kiedy przekazywałem moim przyjaciółom wieść, iż, wedle słów z radia, Pius XII mianował księdza Sigaud biskupem Jacarezinho. Co? Jak to? Wielka była nasza radość, ale jeszcze większe wątpliwości. Zawierucha wygnała księdza Sigaud jako misjonarza do dalekiej Hiszpanii. Czy więc powróci? Tak, powróci. I radość nasza wzniosła się ku niebu niczym hymn. Pośród nocy naszego wygnania, ponad wrakiem naszej łodzi zapłonęła gwiazda.

Wbrew wszelkim oczekiwaniom radość po raz kolejny zawitała do nas już w następnym roku. Kiedy pewnego wieczoru, w marcu 1948 roku, przybyłem do naszych katakumb, drzwi otworzył mi jeden z przyjaciół, wielce rozradowany. Kanonik Mayer, który podczas zawieruchy został zdegradowany z wysokiego stanowiska wikariusza generalnego archidiecezji do roli parafialnego księdza w odległym, aczkolwiek ciekawym Belenzinho, właśnie zakomunikował nam swą nominację na biskupa-koadiutora diecezji Campos. Nie muszę dodawać, z jakim entuzjazmem niezwłocznie pospieszyliśmy doń z gratulacjami.”¹⁰¹

20 listopada 1947 roku opublikowana została encyklika *Mediator Dei*¹⁰² dotycząca świętej liturgii. Celem jej było skorygowanie wszelkich

⁹⁹ Ksiądz de Proença Sigaud przyjął sakrę biskupią 1 maja 1947 r. z rąk nuncjusza papieskiego. Plinio porównał go wówczas do wielkich postaci brazylijskiego episkopatu, takich jak biskup Vital i arcybiskup Duarte Leopoldo e Silva, „wzory męstwa i wytrwałości, waleczności i świętej śmiałości”. „Gdy idzie o prawdziwą i niezłomną wielkość duszy, można się po nim wiele spodziewać”. P. Corrêa de Oliveira, *Dominus conservet eum*, „O Legionário” nr 768, 27 IV 1947.

¹⁰⁰ Po jego śmierci w styczniu 1949 r. ksiądz de Castro Mayer został biskupem tej ważnej diecezji w stanie Rio de Janeiro.

¹⁰¹ P. Corrêa de Oliveira, *Nasce a TFP*, „Folha de S. Paulo”, 22 II 1969.

¹⁰² Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* z 20 listopada 1947 r., w: AAS (1947), t. 39, s. 521-595. Zob. J. Froger, *L'encyclique Mediator Dei*, „La Pensée catholique”, nr 7, 1949, s. 56-76.

dewiacji występujących w ruchu liturgicznym. Była ona kontynuacją papieskiego nauczania zapoczątkowanego encykliką *Mystici Corporis*¹⁰³. „Legionário” powitał encyklikę z radością, zamieszczając pełną wersję tego ważnego dokumentu.¹⁰⁴

W roku następnym, w konstytucji *Bis saeculari*¹⁰⁵ Pius XII sformułował definicję Akcji Katolickiej wykazującą wyraźne analogie z postulatami Doktora Plinio. W roku 1947 Ojciec Święty ogłosił przestrożę przed tendencją do zrównywania różnorodnych form apostołatu w celu ograniczenia ich wyłącznie do Akcji Katolickiej. Przypominał, iż „we wspianym ruchu apostołstwa świeckich na całym świecie (...) musimy unikać błędu tych, którzy (...) usiłują różnorodne formy apostołstwa prowadzonego dla dobra dusz dostosować do ujednoliconego wzorca”.¹⁰⁶ Taki sposób działania – podkreśla

¹⁰³ Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis* z 29 czerwca 1943 r., w: AAS (1943), t. 35, s. 193–248; wyd. polskie: TUM, Wrocław 2001. Zob. P. Corrêa de Oliveira, *Mystici Corporis Christi*, „O Legionário”, nr 585, 24 X 1943; o. José Fernandes Veloso, *O 'liturgismo' condenado pelo Santo Padre Pio XII*, „O Legionário”, nr 612, 30 IV 1944; o. Ascanio Brandão, *Falsos profetas*, „O Legionário”, nr 616, 28 V 1944.

¹⁰⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Notas e comentários à Encíclica Mediator Dei*, „O Legionário” nr 803, 28 XII 1947. „Publikacja encykliki *Mediator Dei* stanowi dla wszystkich powód do żywej i świętej radości” (Idem, *Fé, união e disciplina*, „O Legionário” nr 800, 7 XII 1947). Numer 803 był ostatnim numerem „O Legionário” wydanym pod redakcją Plinia Corrêi de Oliveira; publikacja komentarza na temat encykliki *Mediator Dei* stała się prawdopodobnie ostatecznym argumentem na rzecz dymisji Doktora Plinio i jego zespołu.

¹⁰⁵ Pius XII, Konstytucja apostołska *Bis saeculari* z 27 września 1948 r. Zob. Ludger Brien SJ, *La constitution „Bis saeculari”, texte et commentaire*, wyd. 4, Secrétariat National des Congrégations Mariales, Montréal 1961; bp A. de Castro Mayer, *A Constituição Apostólica „Bis saeculari Die”. Repercussões jurídicas. Esclarecimentos doutrinários* (konferencja wygłoszona w Piracicaba 9 grudnia 1948 r.) w: *Las Congregaciones Marianas. Documentos Pontificios*, Zaragoza 1953. Zob. Teófr. Juan Bautista M. Ferre OC, *Catolicismo o Capillismo*, Emamevica, Madrid 1957; Idem, *La Acción Católica Piedra de escandalo*, Emamevica, Madrid 1958; Arturo Alonso Lobo OP, *Que es y que no es la Acción Católica*, Impr. de Aldecoa, Madrid 1950; Idem, *Laicología y Acción Católica*, Studium, Madrid-Buenos Aires 1955; Fr. Cyrillus B. Papali OCD, *De apostołatu laicorum*, wyd. 2. Teresianum, Roma 1962.

¹⁰⁶ Pius XII, Orędzie radiowe do Kongresu Sodalicii Mariańskich w Barcelonie 7 grudnia 1947 r. „Musimy unikać błędu tych, którzy powodowani chwałebnym zapałem usiłują różnorodne formy apostołstwa prowadzonego dla dobra dusz dostosować do ujednoliconego wzorca. Czynią to na skutek krótkowzroczności, zupełnie obcej tradycji i duchowi Kościoła, będącego spadkobiercą nauki świętego Pawła: «Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch» (1 Kor 12, 4). Podobnie jak to ma miejsce w wojsku, gdzie rozmaite oddziały i jednostki poprzez samą swą różnorodność zapewniają harmonijne współdziałanie, które prowadzi do zwycięstwa, Kościół – obok innych form gorliwości, jakkolwiek byłyby one ważne i niezbędne – życzy sobie i ożywia istnienie organizacji apostołatu świeckich(...) Pragnie, by kwitły one i rozwijały się zgodnie z własną strukturą organizacyjną i metodami pracy, dostarczając w ten sposób jawnego dowodu, iż w wojsku Chrystusowym istnieje owocna różnorodność katolickiego apostołatu, przejawiająca się w rozmaitych stowarzyszeniach i instytucjach, które oddają się intensywnej pracy pod kierownictwem i opieką Najwyższej Głowy Kościoła.” Ibidem; zob. IP, t. IV, II Laicato, s. 788.

Ojciec Święty – „jest zupełnie obcy duchowi Kościoła”, który „sprzyja pewnej formie jedności w różnorodności takiego apostołatu, kierując go do wspólnego celu przez braterską współpracę i jednocząc wysiłki wszystkich pod kierownictwem biskupów.”

Nie istnieje ani jeden tekst autorstwa Piusa XII, w którym można byłoby przeczytać, iż Akcja Katolicka stanowi „współuczestnictwo” w hierarchicznym apostołacie.¹⁰⁷ „Apostołat ten pozostaje zawsze apostołatem świeckich i nie staje się apostołatem hierarchicznym, nawet kiedy działa z upoważnienia hierarchii.”¹⁰⁸ W celu uniknięcia wszelkich nieporozumień i niejasności, papież zawsze używa słowa „współpraca”.

Wypowiadając się przeciwko rozumieniu apostołatu świeckiego w kategoriach emancypacji wobec świętej hierarchii, papież Pius XII stwierdza:

„Błędem byłoby widzieć w Akcji Katolickiej (...) coś zupełnie nowego, jakąś zmianę w strukturach Kościoła, nową formę apostołatu świeckich działających ramię w ramię z kapłanami, nie zaś podporządkowanych im. W apostołskim dziele Kościoła świeccy zawsze współpracowali z hierarchią, jako podwładni biskupa czy tego, komu biskup powierzył odpowiedzialność za opiekę nad duszami znajdującymi się w jego jurysdykcji. Akcja Katolicka nadała jedynie tej współpracy nową formę organizacyjną, w celu uzyskania lepszego i bardziej efektywnego sposobu działania.”¹⁰⁹

„Ostatnimi czasy pojawiła się i w wielu miejscach rozprzestrzeniła tak zwana «teologia świecka»; wyrosła też nowa klasa «świeckich teologów» domagająca się niezależności. (...) Przeciwnie, podkreślić należy, iż nigdy nie było, nie ma i nie będzie w Kościele prawowitego urzędu nauczycielskiego świeckich, wyjątego przez Boga spod zwierzchności, kierownictwa i dozoru władzy duchownej. W istocie więc sama odmowa podporządkowania się dostarcza przekonującego dowodu, iż świeckimi, którzy w ten sposób wypowiadają się i działają, nie kieruje Duch Boży i Chrystusowy.”¹¹⁰

¹⁰⁷ J.-G. Dubuc, *Les relations entre hiérarchie et laïcité*, s. 56.

¹⁰⁸ Pius XII, Przemówienie podczas II Światowego Kongresu apostołstwa świeckich 5 października 1957 r., w: IP, t. IV, *Il Laicato*, s. 528 n.

¹⁰⁹ Pius XII, Przemówienie do kierowników włoskiej Akcji Katolickiej z 3 maja 1951 r., w: IP, t. IV, *Il Laicato*, s. 879. Zob. też Pius XII, Przemówienie na światowym kongresie apostołstwa świeckich 14 października 1951 r., w: IP, t. IV, *Il Laicato*, s. 913 n.

¹¹⁰ Pius XII, Przemówienie do kardynałów i biskupów z okazji kanonizacji Piusa X, 31 maja 1954 r., w: IP, t. IV, *Il laicato*, s. 972 n.

W sprzeciwie wobec przyznawaniu świeckim władzy składania ofiary papież podkreśla, iż:

„Kapłan-celebrans, uosabiając Chrystusa, jako jedyny składa ofiarę, nie czyni zaś tego lud ani klerycy, ani nawet księża nabożnie celebransowi asystujący, nawet wtedy, gdy ci wszyscy mogą uczestniczyć i uczestniczą aktywnie w jakiś sposób w Ofierze. Wierni, mimo uczestnictwa w Ofierze Eucharystycznej, nie posiadają mocy kapłańskiej, jak już podkreśliliśmy to w encyklice o świętej liturgii, *Mediator Dei*. (...) Są tacy, którzy nie ustali w uzasadnianiu autentyczności władzy składania ofiary przez wszystkich, nawet świeckich, którzy pobożnie uczestniczą w ofierze Mszy Świętej. (...) Należy stanowczo podkreślić, iż «kapłaństwo» powszechne wszystkich wiernych, jakkolwiek ważne i wyjątkowe, różni się od kapłaństwa w pełnym i właściwym tego słowa znaczeniu nie tylko rangą, ale również samą istotą, która leży we władzy składania ofiary samego Chrystusa.”¹¹¹

Symbolicznym zamknięciem okresu ostracyzmu był list z Sekretariatu Stanu datowany na 26 lutego 1949 roku, podpisany przez ówczesnego podsekretarza stanu, arcybiskupa Giovanniego Battistę Montiniego, który przyniósł Plinio Corrêi de Oliveira oficjalną pochwałę i błogosławieństwo papieża Piusa XII za książkę pt. *W obronie Akcji Katolickiej*.¹¹²

Książka Plinia Corrêi de Oliveira okazała się udzieloną z wyprzedzeniem odpowiedzią na wiele błędnych i niebezpiecznych teorii mających rozwinąć się w następnych latach. Dewiacje liturgiczne

¹¹¹ Pius XII, Przemówienie do kardynałów i biskupów z 2 listopada 1954 r., w: IP, t. IV, *Il laicato*, s. 982 n.

¹¹² Oto treść listu watykańskiego sekretariatu stanu adresowanego do Plinia Corrêi de Oliveira 26 lutego 1949 r.: „Czcigodny Panie, powodowany synowskim oddaniem i czcią ofiarował Pan Ojcu Świętemu swą książkę *Em Defesa da Ação Católica*, w której wykazał Pan wielką troskę i rzetelność. Jego Świątobliwość wyraża zadowolenie z Pańskich wyjaśnień oraz z podjętego wysiłku obrony Akcji Katolickiej – na której temat posiada Pan całościową wiedzę i którą darzy Pan ogromnym szacunkiem – przeprowadzonych z tak wielką jasnością i przenikliwością, że dla wszystkich stało się jasne, jak ważnym zadaniem jest badanie i rozpowszechnianie tej pomocniczej formy apostolatu hierarchicznego. Ojciec Święty z całego serca wyraża nadzieję, iż Pańska praca wyda bogaty i dojrzały plon, którego żniwo okaże się niemałym pocieszeniem. Żywiąc pewność, że tak właśnie się stanie, udziela Panu apostolskiego błogosławieństwa. Tymczasem pozostaję szczerze oddany, J. B. Montini.” W roku 1963 arcybiskup Montini został wybrany papieżem i przyjął imię Pawła VI. Książka uzyskała ponadto aprobatę sześciu arcybiskupów i piętnastu biskupów brazylijskich. Zob. *Em Defesa da Ação Católica. Aprovações e encomios de autoridades eclesásticas*, São Paulo 1983.

i sekularystyczne zrodzone w łonie Akcji Katolickiej wybuchły w końcu i na kształt raka rozwinęły się w okresie posoborowym, ukazując nową wizję samego Kościoła. Wszakże już w tamtych latach awangardowi teologowie w rodzaju Yvesa Congara¹¹³ czy Karla Rahnera¹¹⁴ podejmowali wysiłki zmierzające do sformułowania na bazie rozwoju Akcji Katolickiej nowej, egalitarnej „teologii laikatu”, już wówczas zakładającej kapłaństwo kobiet.¹¹⁵

10. Nowy sztandar: „Catolicismo”

W styczniu 1951 roku biskup Antônio de Castro Mayer założył w Campos miesięcznik kulturalny zatytułowany „Catolicismo”, którego zespołem redakcyjnym kierować miał José Carlos Castilho de Andrade, były sekretarz redakcji „Legionário”. Spośród dawnych współpracowników w skład zespołu weszli również: Fernando Furquim de Almeida odpowiedzialny za dział historii Kościoła, Adolpho Lindenberg – autor komentarzy na temat międzynarodowej polityki i ekonomii, oraz José de Azeredo Santos zajmujący się filozofią i socjologią w dziale *Nova et Vetera*. Plinio Corrêa de Oliveira otworzył pierwszy numer „Catolicismo” nie podpisanym artykułem mającym odegrać rolę manifestu katolickiej kontrrewolucji.¹¹⁶ Podkreślając znaczenie święta Chrystusa Króla pisał on:

„To nade wszystko Król Niebieski. Ale Król, który władzę sprawuje już na tym świecie. Król, który z definicji posiada władzę najwyższą i pełną. Król ustanawia prawa, rządzi i sądzi, a jego panowanie staje się efektywne, kiedy poddani uznają jego uprawnienia i poddają się jego prawom. Jezus Chrystus uprawniony jest panować nad nami wszystkimi. On ustanowił prawa, On rządzi i On będzie nas sądził. Naszym zaś obowiązkiem jest uczynić królewską władzę Chrystusa efektywną poprzez posłuszeństwo jego prawom. Ta władza jest faktem indywidualnym, gdy odnosi się do posłuszeń-

¹¹³ Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïc, Editions du Cerf, Paris 1953.*

¹¹⁴ Karl Rahner SJ, *L'apostolat des laïcs*, tłum. francuskie, „Nouvelle Revue Théologique”, 1, 1956, t. 78, s. 3-32.

¹¹⁵ „W każdym przypadku prawowitego i zwyczajowego posiadania częściowej choćby mocy liturgicznej lub prawnej, wykraczającej poza podstawowe uprawnienia każdej osoby ochrzczonej, nie jest się «świeckim» w zwykłym sensie tego słowa, nie należy się już do zwykłego «ludu Bożego». (...) W sensie stricte teologicznym kobieta jak najbardziej może należeć do «stanu kapłańskiego», chociaż zakres mocy, jaką może uzyskać, jest znacznie bardziej ograniczony niż w przypadku mężczyzny.” K. Rahner, op. cit. s. 5-6.

¹¹⁶ P. Corrêa de Oliveira, *A cruzada do século XX*, „Catolicismo” nr 1, styczeń 1951.

stwa, które każda wierna dusza winna jest Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi. W rzeczy samej królewska władza Chrystusa dotyczy dusz, i dlatego dusza każdego z nas jest częścią terytorium objętego jurysdykcją Chrystusa Króla. Królewska władza Chrystusa stanie się faktem społecznym, jeśli swe posłuszeństwo okażą Mu ludzkie społeczności. Można zatem powiedzieć, że królewska władza Chrystusa staje się efektywna na ziemi, zarówno w sensie indywidualnym, jak i społecznym, kiedy ludzie w głębi swoich dusz i w swych działaniach podporządkowują się prawu Chrystusowemu, a społeczeństwa czynią to samo w swych instytucjach, prawach, zwyczajach, w wymiarze kulturalnym i artystycznym.”¹¹⁷

W cyklu obszernych esejów publikowanych na łamach „Catolicismo” w latach 1951-1959 Plinio Corrêa de Oliveira położył doktrynalne fundamenty pod swe przyszłe arcydzieło zatytułowane *Rewolucja i Kontrrewolucja*. Jego pogląd na społeczne panowanie Chrystusa stanowił antytezę zdobywającego popularność poglądu Maritaina, który brazylijski myśliciel poddawał nieustannej krytyce. Intelktualny wkład Doktora Plinio w tworzenie miesięcznika wyrażał się, poza artykułami wstępnymi, w tekstach publikowanych w dziale zatytułowanym *Środowiska, Zwyczaje, Cywilizacje*, w których poprzez analizę obrazów, zdjęć, rysunków czy typów mody autor podkreślał wartości cywilizacji chrześcijańskiej oraz ukazywał postępujący proces ich rozkładu, odślaniając przy tym aspekty podejmowane przez pisarzy kontrrewolucyjnych rzadko lub zgoła nigdy.¹¹⁸

Tymczasem prowadzona przez „Catolicismo” batalia przeciwko katolickiemu progresywizmowi zaczęła rozprzestrzeniać się szeroko poza granice diecezji Campos. Nowe pismo różniło się od „Legionário” w jednej zasadniczej kwestii: tamto wydawnictwo było zwykłą gazetą, nowe zaś przygotowywało się do roli organu ruchu.

Plinio Corrêa de Oliveira i jego współpracownicy rozpoczęli podróż do rozmaitych krajów Ameryki Południowej i Europy w celu nawiązania kontaktu z kręgami katolickimi i antykomunistycznymi na całym świecie. Możemy sobie wyobrazić przejęcie, z jakim Doktor Plinio po raz pierwszy przybył do Rzymu latem Roku Jubileuszowego 1950. W Wiecznym Mieście spotkał księdza Castro e Costa, swego

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Pełny zbiór *Ambientes, Costumes e Civilizações* zawierający 185 artykułów został opublikowany w São Paulo w roku 1982 przez Artpress Papéis e Artes Gráficas.

dawnego profesora ze szkoły São Luiz, niezwykle ciepło przyjął go arcybiskup Aloisi Masella, obecnie już kardynał; spotykał się także z najświetniejszą arystokracją włoską. W końcu uzyskał audiencję u Ojca Świętego i był przyjęty przez substytutę sekretarza stanu, arcybiskupa Giovanniego Battistę Montiniego. Ten, zwracając się podczas audiencji do Doktora Plinio oraz towarzyszącego mu biskupa de Castro Mayera, powiedział: „Panie Profesorze, chciałbym, aby Pan wiedział, że list, który do Pana napisałem, nie wypływał ze zwykłej uprzejmości. Każde słowo zostało pilnie wyważone. Tu i teraz, w obecności biskupa Mayera mam przyjemność to potwierdzić.”¹¹⁹ Doktor Plinio powtórnie odwiedził Rzym (jak również inne miasta Europy) w lecie roku 1952. Został wówczas zaproszony na obiad przez Ottona von Habsburga do jego pałacu we francuskiej miejscowości Clairfontaine.¹²⁰ Syn rodziców tak niezwykle, jak cesarz Karol i cesarzowa Zyta, jakkolwiek okazał się księciem obdarzonym wielkim czarem i inteligencją, zawiódł nadzieje wielu kontrrewolucjonistów, podporządkowując swe katolickie zaangażowanie karierze politycznej, której szczytowym punktem stał się jego wybór do Parlamentu Europejskiego.¹²¹

Pokrewieństwo myśli łączyło za to Plinia Corrê de Oliveira z księciem Pedrem Henrique'm de Orléans-Braganza, głową brazylijskiego domu cesarskiego.¹²² Podczas każdego ze swych pobytów

¹¹⁹ P. Corrêa de Oliveira, *E sobre ti está edificada a Igreja*, „Catolicismo” nr 151, lipiec 1963.

¹²⁰ Zob. J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. II, s. 52.

¹²¹ Zarys jego poglądów politycznych w: Otto de Habsbourg-Lorraine, *L'idée impériale. Histoire et avenir d'un ordre supranationale*, wstęp Pierre Chaunu, Presses Universitaires de Nancy, Nancy 1989. Arcyksięciu Ottonowi, który w swej książce krytykuje „długotrwały sojusz tronu z ołtarzem” (s. 218) i zaprzecza istnieniu islamskiego zagrożenia dla Europy (s. 207-209), pojęcia cywilizacji chrześcijańskiej i Rewolucji – charakterystyczne dla kontrrewolucyjnej wizji świata – są całkowicie obce.

¹²² Jego Cesarsko-Królewska Wysokość Pedro Henrique Orléans-Braganza (1908-1981) oraz jego małżonka, księżniczka Maria Elżbieta Bawarska, mieli dwanaścioro dzieci. Pierworodny, książę Luiz, urodzony 6 czerwca 1938 r., jest obecnie głową brazylijskiej rodziny cesarskiej, jak również dziedzicem praw do korony. Na drugim miejscu według porządku sukcesji stoi urodzony w roku 1941 książę Bertrand, po nim zaś – książę Antonio, urodzony w 1950 r. Ten ostatni, żonaty z księżniczką Krystyną de Ligne, ma czworo dzieci, w dalszej kolejności dziedziców tronu Brazylii: księcia Pedra Luiza (1983), księcia Rafaela (1986), księżniczkę Amelię (1984) i księżniczkę Marię Gabriellę (1989). Zob. A. A. dos Santos, *Quém é quem na Família Imperial*, w: *Parlamentarismo sim!*, Artpress, São Paulo 1992, s. 259. „Biorąc pod uwagę ponurą, wręcz przerażającą sytuację, w jakiej znajduje się nasz kraj – pisze Armando Alexandre dos Santos – (...) książę Luiz nie tylko ucieleśnia nostalgię za wspaniałą przeszłością, co do której wśród poważnych współczesnych historyków panuje całkowita zgoda, ale jest również depozytariuszem lepszych dni, które jeszcze mogą nadejść” (*A Legitimidade monárquica no Brasil*, s. 38).

w São Paulo, Dom Pedro składał wizytę „grupie «Catolicismo»”, niezmiennie w towarzystwie jednego ze swych synów. Dwaj z nich: pierworodny Dom Luiz oraz młodszy od niego Dom Bertrand, włączyli się w krąg uczniów Doktora Plinio. Zarówno ciężar gatunkowy ich nazwiska, jak również pobożność i przykładowe życie sprawiły, że obaj stali się wkrótce wyróżniającymi się członkami grupy tworzącej „Catolicismo” i – później – TFP.

Od roku 1953 grupa związana z „Catolicismo” organizowała „tygodnie studiów” dla przyjaciół i popularyzatorów pisma. Zebrano setki młodych ludzi z różnych stanów Brazylii. W tym samym roku biskup de Castro Mayer wydał przygotowany we współpracy z Doktorem Plinio list pasterski poświęcony problemom nowoczesnego apostołatu.¹²³ Stał się on jednym z pierwszych tekstów formacyjnych dla młodzieży identyfikującej się z prezentowanym w miesięczniku sposobem myślenia.

W styczniu 1954 roku São Paulo obchodziło czterechsetlecie swego powstania. Miasto liczące 2,7 mln mieszkańców rozwijało się w zawrotnym tempie. 25 stycznia arcybiskup Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta poświęcił nową katedrę w Praça da Sé, której budowę zapoczątkował cztery dekady wcześniej arcybiskup Leopoldo e Silva. W sierpniu tego samego roku prezydent Getúlio Vargas popełnił samobójstwo. Po tymczasowej prezydenturze João Café Filho, urząd objął Juscelino Kubitschek, „*presidente bossa nova*”, który obiecał narodowi „pięćdziesiąt lat postępu w pięć lat”.¹²⁴ „Catolicismo” usiłował rozwiewać atmosferę powierzchownego optymizmu poprzez demaskowanie narastających zarówno w Brazylii, jak i w całym świecie, wpływów komunizmu oraz ekspansji niemoralności, której najbardziej jaskrawy przejaw stanowiła światowa epidemia rock and

¹²³ Zob. bp Antônio de Castro Mayer, *Carta pastoral sobre problemas do apostolado moderno*, który zawiera prawdy katechizmowe odpowiadające na współczesne błędy, Bôa Imprensa Ltda., Campos 1953.

¹²⁴ Zob. Maria Helma Simões Paes, *A década de 60.*, wyd. 2, Editora Atica, São Paulo 1993, s. 31. Juscelino Kubitschek (1902-1976), prezydent republiki w latach 1956-1961, zob. Silvia Pantoja i Dora Flaksman, hasło w DHBB, t. II, s. 1698-1717. Zob. też Juscelino Kubitschek, *Meu caminho para Brasília: cinquenta anos em cinco*, Bloch Editores, Rio de Janeiro 1978; Edgar Carone, *A quarta República*, Difel, São Paulo 1980. 21 kwietnia 1960 r. Kubitschek wraz ze swym zastępcą João Goulartem zainaugurował funkcjonowanie nowej stolicy, Brasília, której budowę rozpoczęto w roku 1955. Obecny na ceremonii arcybiskup Helder Câmara wychwalał ją jako „spełniony sen”. J. Kubitschek, *Por que construí Brasília*, Bloch Editores, Rio de Janeiro 1975, s. 284-285.

rolla.¹²⁵ Podkreślając ograniczenia liberalnego antykomunizmu¹²⁶, Plinio Corrêa de Oliveira nie zaprzestawał ukazywania katolicyzmu jako jedynego rozwiązania problemów współczesności. Z okazji Bożego Narodzenia roku 1955 pisał:

„Czym jest «Catolicismo»? Jakie jest jego miejsce w Domu Bożym? Odpowiadając na to pytanie, znajdziemy własne miejsce przy boku Jezusa. Zadanie nasze można porównać do roli mirry. Czasopismo tworzone dla praktykujących i wojujących katolików... pragnie, by byli oni prawdziwą solą, jasnym światłem gorejącym na szczycie góry. Panie, tak chcemy czynić. Oto świąteczny dar, który gromadzimy przez cały rok, by go ofiarować Tobie. Inni złożą Ci w ofierze kadzidło swych nieprzeliczonych dzieł, mogących przynieść nieocenione dobro. My wpisujemy się w to wielkie dzieło spalając w obficie w naszej ukochanej Brazylii surową, lecz wonną mirrę naszych słów: «tak, tak – nie, nie».”¹²⁷

W roku 1958 wraz ze śmiercią Piusa XII dobiegła końca pewna era. „Catolicismo” jednak nie zboczył z kursu całkowitej wierności tradycji katolickiej, którym poprzednio podążał „Legionário”.

„Naszym motywem przewodnim winna być konstatacja, iż dla ziemskiego porządku Zachodu nie ma zbawienia poza Kościołem. Powinniśmy pragnąć cywilizacji całkowicie, absolutnie, w każdym calu rzymskiej, katolickiej i apostoelskiej. Upadek wszelkich pośrednich ideałów politycznych, społecznych czy kulturalnych jest oczywisty. W drodze do Boga nie można się zatrzymywać. Zatrzymanie oznacza odwrót, powoduje zamęt. Pragniemy tylko jednego: pełnego katolicyzmu.”¹²⁸

Wielki cel, wskazany przez Plinia Corrêę de Oliveira w pierwszym numerze pisma, rozjaśnił horyzont nadchodzących lat:

¹²⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Primeiro marco do ressurgimento contra-revolucionário*, „Catolicismo” nr 86, luty 1958.

¹²⁶ P. Corrêa de Oliveira, *O anti-comunismo e o reino de Maria*, „Catolicismo” nr 62, luty 1956, s. 1-2; Idem, *Covadonga, monumento de uma epopeia negativista?*, „Catolicismo” nr 66, czerwiec 1956, s. 1-2.

¹²⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Apparuit benignitas et humanitas salvatoris nostri Dei*, „Catolicismo” nr 60, grudzień 1955.

¹²⁸ P. Corrêa de Oliveira, *A grande esperança de 10 anos de luta*, „O Legionário” nr 666, 13 V 1945, później „Catolicismo” nr 173, maj 1965.

„Oto nasz cel, nasz wielki ideał. Zmierzamy ku cywilizacji katolickiej, która ma powstać na ruinach dzisiejszego świata, podobnie jak cywilizacja średniowiecza zrodziła się na ruinach świata rzymskiego. Zmierzamy do realizacji naszego ideału z tą samą odwagą, z tą samą wytrwałością, z tą samą wolą przezwyciężenia wszystkich napotkanych przeszkód, z jaką krzyżowcy podążali ku Jerozolimie. Bo skoro nasi przodkowie zdolni byli oddawać życie dla odzyskania Świętego Grobu Chrystusa, jak moglibyśmy my – synowie Kościoła, podobnie jak oni – nie pragnąć walczyć i ginąć dla odzyskania czegoś nieskończenie bardziej wartościowego aniżeli najdroższy Grób Zbawcy, a mianowicie Jego królowania nad duszami i narodami, które stworzył i zbawił, aby mogli Go kochać wiecznie?”¹²⁹



¹²⁹ P. Corrêa de Oliveira, *A cruzada do século XX*.

Rozdział IV

REWOLUCJA I KONTRREWOLUCJA

*„Jeśli Rewolucja jest nieporządkiem,
Kontrrewolucja jest przywracaniem porządku.
A przez porządek rozumiemy pokój Chrystusa
pod panowaniem Chrystusa,
a więc cywilizację chrześcijańską, surową i hierarchiczną,
sakralną od podstaw, antyegalitarną i antyliberalną.”*

1. „Doktor Kontrrewolucji”

Rewolucja i Kontrrewolucja, dzieło nierozzerwalnie związane z nazwiskiem Plinia Corrêi de Oliveira, ukazało się w kwietniu 1959 roku, przy okazji wydania sto pierwszego numeru miesięcznika „Catolicismo”.¹

Słowo „rewolucja”, pierwotnie oznaczające ruch gwiazd, nowego znaczenia nabrało w wieku osiemnastym, szczególnie po rewolucji francuskiej, która stała się archetypem wszystkich rewolucji – nawet chronologicznie ją poprzedzających. Studia nad rewolucjami stanowią podstawę współczesnej myśli politycznej.² „Słowo «rewolucja» stanowi klucz do zrozumienia naszej epoki”³ – stwierdza Augusto Del Noce – zaś „analiza idei rewolucji to główne zagadnie-

¹ Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolução e Contra-Revolução*, Bôa Imprensa Ltda., Campos 1959. Książka została wydana w Brazylii czterokrotnie, miała też liczne wydania w świecie hiszpańskojęzycznym, we Francji, Niemczech, Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Włoszech. Była również rozpowszechniana w Australii, na Filipinach, w Irlandii, Republice Południowej Afryki oraz Wielkiej Brytanii. Wydanie polskie: *Rewolucja i Kontrrewolucja*, przeł. Sławomir Olejniczak, Wydawnictwo Arcana, Kraków 1998.

² Zob. m. in. Charles Tilly, *Rewolucje europejskie 1492-1992*, przeł. Elżbieta Żelazna, Wydawnictwo Krag i Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1997; Karl Grievank, *Der neuezeitliche Revolutionsbegriff, Entstehung und Entwicklung Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a. Main* 1969; Jean Baechler, *Les phénomènes révolutionnaires*, PUF, Paris 1970; Roman Schnur, *Revolution und Weltbürgerkrieg*, Duncker u. Humblot, Berlin 1983; Carlo Mongardini i Maria Maniscalco (red.), *L'Europa moderna e l'idea di Rivoluzione*, Bulzoni, Roma 1990.

³ A. Del Noce, *Lezioni sul marxismo*, Giuffrè, Milano, 1972, s. 8.

nie filozofii”.⁴ Jak zauważa Hannah Arendt, „oblicze dwudziestego stulecia zostało określone przez wojny i rewolucje”.⁵ Ale o ile wojny należą do najdawniejszych fenomenów przeszłości, „rewolucje we właściwym sensie słowa nie istniały przed epoką nowożytną; znajdujemy je dopiero wśród doniosłych politycznie faktów czasów najnowszych”.⁶

To w okresie oświecenia termin „rewolucja” zmienia swe znaczenie poczynając oznaczać zjawisko epokowej natury, głęboko warunkujące bieg historii. Voltaire często mówi o „rewolucji dusz”, rewolucji umysłu, której ziarno zasiewali myśliciele i iluminiści oświeceniowi. W roku 1769 pisze: „Trwa ona już od piętnastu lat, a za następne piętnaście, po tak pięknym poranku nadejdzie pełnia dnia”.⁷ Taka koncepcja regeneracji czy palingenezy społeczeństwa nabiera nowoczesnego znaczenia dzięki wydarzeniom z lat 1789-1795 we Francji.⁸

Dla Plinia Corrê de Oliveira Rewolucja nie oznacza odwrócenia jakiegos ustalonego porządku, podobnie jak Kontrrewolucja nie oznacza ogólnie reakcyjnego stosunku do rzeczywistości, przeciwko której występuje.

Plinio Corrêa de Oliveira pragnie nadać obu terminom owo precyzyjne znaczenie, które od rewolucji francuskiej zyskały one w papieskim Magisterium oraz w inspirowanym przez nie, a często je nawet

⁴ A. Del Noce, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, Rusconi, Milano 1971, s. 156.

⁵ Hannah Arendt, *O rewolucji*, Wydawnictwo X i Dom Wydawniczy Totus, Kraków 1991, s. 9.

⁶ Ibidem, s. 10

⁷ François Arouet de Voltaire, list z 2 marca 1769, w: *Oeuvres*, Société Littéraire Typographique, Kehl 1785-1789, t. XLVI, s. 274.

⁸ Na temat rewolucji francuskiej, oprócz klasycznego dzieła: Pierre Gaxotte, *Wielka Rewolucja Francuska*, tłum. J. Furuhielm, Trzaska, Evert, Michalski S.A., Warszawa b.d.w. (nowe wydanie: Arche, Gdańsk 2001), zob. reprinty prac Augustina Cochin (1876-1916): *La Révolution et la libre pensée*, Copernic, Paris 1976 (1924) oraz *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne*, Copernic, Paris 1978 (1925), które wpłynęły na historyczną „rewizję” François Fureta *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris 1988; F. Furet, Mona Ozouf (red.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, Paris 1988. Na temat kulturowych korzeni rewolucji francuskiej: P. Hazard, *The European Mind*; Idem, *La pensée européenne au XVIII^e siècle, de Montesquieu à Lessing*, t. 1-3, Boivin, Paris 1946; Daniel Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française*, Colin, Paris 1933; Bernard Groethuysen, *Philosophie de la Révolution française*, Gallimard, Paris 1956. Na temat aspektu religijnego zob. Jean de Viguerie, *Christianisme et Révolution*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1986.

poprzedzającym, owocnym nurcie myśli katolickiej zwanym „kontrrewolucyjnym”.⁹

Najśłynniejszym w tym gronie autorem jest hrabia Józef de Maistre,¹⁰ myśliciel z Sabaudii, któremu zawdzięczamy pierwszą refleksję na temat rewolucji roku 1789. Ale ta szkoła myśli obejmuje znacznie szerszy krąg nazwisk. Jeszcze przed De Maistre'm jezuita Pierre de Clorivière¹¹ przeczuł głębię rewolucji francuskiej i odmalował zdumiewający jej obraz pisząc w roku 1794: „Rewolucja, której wybuchu byliśmy świadkami, wykazuje – jak to zostało przepowiedziane w Piśmie Świętym – trzy główne cechy charakterystyczne: była naga, jest wielka, będzie powszechna”.¹² Podążając tym samym nurtem napotykamy w wieku dziewiętnastym takich autorów jak: Louis de Bonald,¹³ Juan

⁹ Brakuje głębokiej, organicznej wykładni katolickiej myśli kontrrewolucyjnej; temat z różnorodnych pozycji rozważali: Fernand Baldensperger, *Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789-1815)*, t. 1-2, Plon, Paris 1925; Dominique Bagge, *Les idées politiques en France sous la Restauration*, P.U.F., Paris 1952; Jean-Jacques Oechslin, *Les mouvements ultra-royalistes sous la Restauration: son idéologie et son action politique (1814-1830)*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris 1960; Jacques Godechot, *La contre-révolution, doctrine et action (1789-1804)*, P.U.F., Paris 1961; R. Rémond, *Les Droites en France*, Aubier-Montaigne, Paris 1982; Stéphane Rials, *Révolution et Contre-Révolution au XIX siècle*, Albatros, Paris 1987; E. Poulat, *Antireligion et Contre-Révolution*, w: Idem, *L'antimaçonnisme catholique*, Berg International, Paris 1994. Wielką korzyść przynieść może również lektura serii artykułów autorstwa prof. F. Furquim de Almeidy, *Os católicos franceses no século XIX*, „Catolicismo” numery 1-80, styczeń 1951 - sierpień 1957.

¹⁰ Pisma hrabiego Josepha de Maistre (1753-1821) zostały zebrane w: *Oeuvres complètes contenant ses oeuvres posthumes et toute sa Correspondance inédite*, t. 1-14, wyd. ne varietur; ibidem 1924-1928, Vitte et Perrussell, Lyon 1884-1886. Pomimo obfitości bibliografii brakuje pełnego studium postaci de Maistre'a. Jako wprowadzenie zob. Jack Lively, (red.), *The works of Joseph de Maistre*, Macmillan, New York 1965. Zob. też E. D. Watt, *The English Image of Joseph de Maistre*, „European Studies Review”, 1979, t. 4, s. 239-259; Richard Lebrun, *Joseph de Maistre: An Intellectual Militant*, Mc Gill-Queen's University Press, Kingston-Montreal 1988.

¹¹ Na temat Pierre'a Josepha Picot de Clorivière (1735-1820) zob. *Etudes sur la Révolution*, w: René Bazin (wyd.), *Pierre de Clorivière, contemporain et juge de la Révolution*, J. de Giford, Paris 1926 (powtórnie wydane jako: P. de Clorivière, *Etudes sur la Révolution*, Fideliter, Escuroles 1988). Zob. też obszerne hasło Pierre'a Monier-Vinarda, *Clorivière*, w: DSp, t. II (1953), kol. 974-979. Clorivière był ostatnim jezuitą, jaki złożył uroczyste śluby we Francji przed likwidacją Towarzystwa Jezusowego, zaś po roku 1814 był jego odnowicielem. Zapoczątkowany już został jego proces beatyfikacyjny.

¹² P. de Clorivière, *Etudes sur la Révolution*, s. 115.

¹³ Na temat wicehrabiego Louis-Ambrois de Bonald (1754-1830), którego trzytomową edycję *Oeuvres Complètes* wydał Migne, Paris 1859, zob. klasyczny tom H. Moulinié, *De Bonald. La vie, la carrière politique, la doctrine*, F. Alcan, Paris 1916. Zob. też Mary Hall Quinlan, *The Historical Thought of the Viscount de Bonald*, Catholic University of America Press, Washington 1953; Robert Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald*, Kösel, München 1959; C. Constantin, sub voce, w: DTC, t. II, 1 (1910), kol. 958-961.

Donoso Cortés,¹⁴ Karl Ludwig von Haller,¹⁵ kardynał Edouard Pie¹⁶ czy biskup Charles Freppel,¹⁷ zaś na początku stulecia dwudziestego: Msgr Henri Delassus,¹⁸ wspaniały apologeta, dla którego Plinio Corrêa de Oliveira żywił szczególnie szacunek. Nie wolno także zapominać, iż obok prac wspomnianych autorów istniało nauczanie papieży, zwłaszcza bł. Piusa IX oraz św. Piusa X, którego list pasterski *Notre Charge Apostolique* z roku 1910, zawierający pełnię jego przemysłów, nazwać można – zgodnie z określeniem Dom Besse’go – „Kontrrewolucją w akcji”.¹⁹

W tym aspekcie myśl kontrrewolucjonistów wykazuje pokrewieństwo z zapoczątkowaną przez Edmunda Burke’a²⁰ myślą kon-

¹⁴ Na temat Juana Donoso Cortésa, markiza Valdegamas (1809-1853), zob. wstępne studium Carlosa Valverde w: *Obras completas*, BAC, Madrid 1970, t. I, s. 1-166 (wraz z bogatą bibliografią). List Donoso Cortésa do kardynała Fornari z 19 czerwca 1852 można uznać za jeden z najwyraźniejszych manifestów Kontrrewolucji XIX stulecia. Jego tekst oryginalny w: J. Donoso Cortés, *Obras Completas*, t. II, s. 746-62.

¹⁵ Karl Ludwig von Haller (1768-1854) jest autorem *Restauration der Staats-Wissenschaft, oder Theorie des natürlich geselligen Zustands; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, t. 1-6, Steiner, Winterthur, 1816-1834. Na temat Hallera zob. Michel de Preux, *Ludwig von Haller. Un légitimiste Suisse*, A la Carte, Sierre, 1996.

¹⁶ Zob. Edouard-Louis Pie (1815-80), *Oeuvres de Monseigneur l'Evêque de Poitiers* (10 wydań, ostatnie w Paryżu), t. 1-10, J. Ledars 1890-1894. Zob. też Msgr Louis Baunard, *Histoire du Cardinal Pie; Evêque de Poitiers*, t. 1-2, Oudin, Poussielgue 1886; Etienne Catta, *La doctrine politique et sociale du Cardinal Pie*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1959; Theotime de Saint-Just, *La royauté sociale de Notre-Seigneur Jésus Christ, d'après le cardinal Pie*, Ed. Sainte Jeanne d'Arc, Chiré en Montreuil 1988.

¹⁷ Biskup Charles Freppel (1827-1891) pełnił funkcję doradcy podczas Soboru Watykańskiego I, na którym wspierał kwestię nieomylności papieskiej. Od roku 1869 był biskupem Angers, gdzie w 1875 r. założył uniwersytet katolicki. Zob. jego *Oeuvres polémiques*, t. 1-10, Palme, Paris 1874-1878 oraz *La Révolution française* (1889), Trident, Paris 1987.

¹⁸ Msgr Henri Delassus (1836-1921), wyświęcony w 1862 r., wykonywał posługę kapłańską w Lille. Tam też w roku 1874 założył i regularnie wydawał „Religijny Tygodnik Diecezji Cambrai”, z chwilą utworzenia diecezji Lille przekształcony w „Religijny Tygodnik Diecezji Lille”. Pismo to uczynił „jednym z bastionów walki z liberalizmem, modernizmem i wszelkimi formami antychrześcijańskiego spisku w świecie”. E Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Casterman, Tournai 1969, s. 258-259. Był on członkiem „Sodalitium Pianum”, a w roku 1904 św. Pius X podniósł go do godności prałata domowego, w 1911 – protonotariusza apostolskiego, a w 1914 (przy okazji jubileuszu kapłaństwa) w uznaniu jego zasług w dziele obrony doktryny katolickiej – dziekana kapituły katedralnej w Lille. *Actes de Pie X, Maison de la Bonne Presse*, Paris 1936, t. VII, s. 238. Najważniejsza praca Msgr Delassus’a to *Le problème de l'heure présente: antagonisme de deux civilisations*, wydana później pt. *La conjuration antichrétienne: le temple maçonnique voulant s'élever sur les ruines de l'Eglise catholique*, t. 1-3 (słowo wstępne kard. Rafael Merry del Val), Desclée, Paris 1910.

¹⁹ Dom Jean Martial Besse, *L'Eglise et les libertés*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1913, s. 53.

²⁰ Zob. Pieter Viereck, *Conservatism*, w: EB, t. 27 (1986), s. 476-484; Idem., *Conservatism from John Adams to Churchill*, Greenwood Press, Westport 1978; John Weiss, *Conservatism in Europe, 1770-1945*, Thames and Hudson, London 1977; Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton University Press, Princeton 1966; Russel Kirk, *The Conservative Mind: from Burke to Eliot*, Regney, Gateway, Washington (DC) 1986 (1953).

serwatystów,²¹ choć zarazem jest od niej odmienna; zbliża się raczej do myśli dziewiętnastowiecznych ultramontanów, przeciwników katolickiego liberalizmu i bezkompromisowych obrońców prymatu papieskiego. Znajdujemy wśród nich: we Francji – Louisa Veuillota,²² w Hiszpanii – św. Antoniego Marię Clareta,²³ w Anglii – wybitnych konwertytów: kardynała Henry Edwarda Manninga²⁴ i ojca Frederica Williama Fabera.²⁵

Do powyższej listy intelektualistów dodać należy nazwisko męża stanu symbolizującego katolicką Kontrrewolucję dziewiętnastego stulecia, mianowicie prezydenta Ekwadoru, Gabriela Garcíę Moreno,²⁶ którego postać pod wieloma względami upodabnia się do osoby Plinia Corrêi de Oliveira.

Rewolucja i Kontrrewolucja stanowi zatem element katolickiego nurtu posiadającego w ramach historii nowoczesnej szczególnie miejsce i własne oblicze. Ów sposób myślenia charakteryzuje się absolutną wiernością wobec Magisterium papieskiego we wszystkich jego formach oraz głębokim przemyśleniem historycznego procesu

²¹ Za datę oficjalnych narodzin międzynarodowego konserwatyizmu uznaje się rok 1790, w którym ukazała się książka Edmunda Burke'a (1729-1797) *Reflections on the Revolution in France* (tłum. polskie: *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. Dorota Lachowska, Znak, Kraków 1994). Na temat Burke'a istnieje obfita literatura, ograniczymy się zatem tylko do wspomnienia dwóch prac Alfreda Cobbana, *E. Burke and the Revolt against the Eighteen Century*, Allen and Unwin, London 1929 oraz *The Debate on the French Revolution (1789-1800)*, Adam and Charles Black, London 1960, oraz dwóch opracowań nowszych: Crawforda B Macphersona, *Burke*, Oxford University Press, New York 1980 i Michaela Freemana, *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*, Basil Blackwell, Oxford 1980.

²² Na temat Louisa Veuillot zob. przyp. 41 do rozdz. II, spośród jego dzieł wymieńmy *L'illusion libérale*, w: *Oeuvres*, t. 10, s. 315-361.

²³ Św. Antoni Maria Klaret (1807-1870), założyciel zgromadzenia Misjonarzy Niepokalanego Serca Maryi, arcybiskup Kuby (1849-1857), spowiednik królowej Izabeli II w Madrycie. Jedną z czołowych figur Soboru Watykańskiego I, obrońca prawdy o nieomyślności papieskiej. Beatyfikowany przez Piusa XI w 1934 r., kanonizowany przez Piusa XII 7 maja 1950 r. Zob. *Escritos autobiograficos y espirituales*, BAC, Madrid 1959 oraz hasło autorstwa Giuseppe Marii Viñasa w: BSS, t. II (1962), kol. 205-210.

²⁴ Na temat kardynała Henry Edwarda Manninga (1808-1892) zob. David Newsome, *The convert cardinals: John Henry Newman and Henry Edward Manning*, Murray, London 1993.

²⁵ Na temat oratorianina Fredericka Williama Fabera (1814-1863) zob. Ronald Chapman, *Father Faber*, Burn and Oates, London 1961.

²⁶ Gabriel Garcia Moreno (1821-1875) podpisał podczas swej prezydentury konkordat ze Stolicą Apostolską (1863), który stał się wzorem dla katolickich konkordatów XIX stulecia, oraz poświęcił Republikę Ekwadoru Najświętszemu Sercu Jezusowemu (1873). „Jego życie było nieustanną batalią przeciwko siłom politycznym dążącym do dechrystianizacji; z tego powodu stał się obiektem głębokiej nienawiści ze strony jego adwersarzy, nienawiści prowadzącej aż do morderstwa, którego ofiarą padł u drzwi katedry w Quito.” Silvio Furlani hasło w: DTC, t. V (1950), kol. 1936. Zob. też Alphonse Berthe CSSR, *Garcia Moreno. Président de l'Equateur, vengeur et martyre du droit chrétien*, t. 1-2, Téqui, Paris 1926.

rozwijanego przez rewolucję francuską. Praca Plinia Corrêi de Oliveira nie jest jednak zwykłym powtórzeniem sformułowanych wcześniej opinii kontrrewolucyjnych, lecz ich mistrzowskim przetworzeniem, czyniącym autora prawdziwym dwudziestowiecznym „doktorem” tej szkoły, który z jednej strony dokonał nadzwyczajnej syntezy dorobku poprzedzających go myślicieli, z drugiej zaś – dorobek ten wzbogacił o nowe, niezbadane dotychczas aspekty.

2. *Cywilizacja chrześcijańska w Magisterium papieskim*

Rewolucja i Kontrrewolucja opiera się na przesłankach historyczno-filozoficznych pozostających w całkowitej harmonii z Magisterium Kościoła, zakładającym konieczność podporządkowania się prawu Chrystusowemu nie tylko ze strony jednostek, ale również społeczeństw i państw, nad którymi Odkupiciel rozciąga swe wyłączne panowanie. Owocem takiej pracy chrystianizacyjnej w życiu społecznym jest cywilizacja katolicka.²⁷ „Cywilizacja katolicka jest dla Kościoła tym, czym woda i światło dla swoich źródeł.”²⁸ Wedle brazylijskiego myśliciela ludy chrześcijańskie tworzą autentyczną rodzinę, w najprawdziwszym tego słowa znaczeniu. Podobnie jak rodzinę, świat chrześcijański łączy wspólnota życia: nadprzyrodzonego życia, które każdego wiernego czyni przybranym dzieckiem Chrystusa. „Idea świata chrześcijańskiego stanowi projekcję wielkiej nadprzyrodzonej rzeczywistości Mistycznego Ciała naszego Pana Jezusa Chrystusa w sferę doczesności.”²⁹

²⁷ Na temat średniowiecznego świata chrześcijańskiego i samej idei świata chrześcijańskiego zob.: Bernard Landry, *L'idée de chrétienté chez les scholastiques du XIII siècle*, Paris 1929; Alois Dempf, *Sacrum Imperium*, Oldenbourg, München-Berlin 1929; Christopher Dawson, *Tworzenie się Europy*, przeł. Jolanta W. Zielińska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2000; Jean Rupp, *L'idée de chrétienté dans la pensée Pontificale des origines à Innocent III*, Les Presses Modernes, Paris 1939; Raoul Manselli, *La „christianitas” medievale de fronte all'eresia*, [w:] *Concetto, storia, miti e imagine del medioevo*, Vittore Branca, Sansoni, Florencia 1973, s. 91-133; Luigi Prosdocimi, *Cristianità medievale unità giuridica europea*, w: praca zbiorowa, *Storia d'Italia. Dalla civiltà latina alla nostra Repubblica*, De Agostini, Novara 1980, t. IV, s. 288-312 (z obfitą bibliografią). Ogólny ogląd cywilizacji średniowiecznej przynoszą prace: Hilaire Belloc, *Europe and the Faith* (1920), wstęp Douglas Woodruff, Burn and Oates, London 1962; Raffaello Morghen, *Medioevo cristiano*, Laterza, Bari 1962; Giorgio Falco, *La santa romana repubblica. Profilo storico del Medioevo*, Ricciardi, Milano-Napoli 1968; Leopold Genicot, *Le Moyen Age*, wyd. 3, Casterman, Tournai 1978.

²⁸ P. Corrêa de Oliveira, *O crime de Hitler*, „O Legionário”, nr 547, 31 I 1943. Zob. też Idem, *Civilização cristã*, „O Legionário”, nr 546, 24 I 1943.

²⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Cristandade*, „O Legionário”, nr 732, 18 VIII 1946.

W encyklice *Il fermo proposito* z 11 czerwca 1905 roku św. Pius X podkreśla, iż „cywilizacja świata jest chrześcijańska. Im bardziej ku pełni chrześcijaństwa się zbliża, tym staje się prawdziwsza i trwalsza, tym lepsze wydaje owoce”.³⁰ W liście apostolskim *Notre Charge Apostolique* z 25 sierpnia 1910 roku ten sam papież przypomina:

„Cywilizacji nie trzeba dopiero zakładać, tak jak nowego państwa nie trzeba dopiero budować gdzieś w obłokach. One istniały i istnieją: to cywilizacja chrześcijańska i społeczeństwo katolickie. Pozostaje tylko niezwłocznie je odtworzyć i na nowo ustanowić na fundamentach zarówno naturalnych, jak i Boskich, na przekór nieustannie ponawianym atakom nikczemnej utopii rewolucji i bezbożności: *Omnia instaurare in Christo* (Ef 1, 10).”³¹

Z kolei Leon XIII naucza, iż cywilizacja chrześcijańska znalazła swój konkretny, historyczny wyraz w Europie średniowiecznej.

„Były ongi czasy, kiedy filozofia Ewangelii sterowała państwami, kiedy Boża moc chrześcijańskiej mądrości przenikała ustrój, prawa, instytucje, obyczaje ludów, wszystkie warstwy i sprawy państwa; kiedy religia przez Chrystusa ustanowiona, należne sobie zajmując stanowisko, cieszyła się wszędzie przychylnością panujących i władz opieką, kiedy między kapłańską a świecką zwierzchnością kwitła zgoda i przyjazna usług wymiana. W takim stanie rzeczy świecka społeczność błogie nadspodziewanie rodziła plony, których pamięć żyje i żyć będzie tak licznymi dziejów stwierdzona pomnikami, że ich żadne wymysły przeciwników nie zniszczą ani przygłuszą.”³²

Plinio Corrêa de Oliveira komentuje: „Ta świetlista rzeczywistość porządku i świętej doskonałości, nadprzyrodzonej i niebieskiej raczej niż naturalnej i ziemskiej, nazywała się cywilizacją chrześcijańską, a wywodziła się z chrześcijańskiej kultury, która z kolei sama jest dzieckiem Kościoła katolickiego.”³³ Średniowieczny świat chrześcijański stanowił zatem społeczność ludzką, która w sposób najdoskonalszy w historii osiągnęła katolicki ideał. Na słowa Maritaina piszącego,

³⁰ Św. Pius X, Encyklika *Il fermo proposito*, w: AAS, 1905, t. 37, s. 745.

³¹ Św. Pius X, List apostolski *Notre Charge Apostolique* z 25 sierpnia 1910 r., s. 612.

³² Leon XIII, Encyklika *Imortale Dei* z 1 listopada 1885 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 119.

³³ P. Corrêa de Oliveira, *A cruzada do século XX*.

iz „jest tylko jeden Kościół katolicki – ale mogą istnieć różne cywilizacje chrześcijańskie, różne światy chrześcijańskie”,³⁴ brazylijski myśliciel stanowczo odpowiada, iż „średniowieczne chrześcijaństwo nie było jakimś porządkiem lub zwyczajnie jednym z wielu możliwych porządków. Była to realizacja, w okolicznościach właściwych czasom i miejscom, jedyne autentyczne porządku wśród ludzi, a mianowicie: cywilizacji chrześcijańskiej.”³⁵

Pochodzenie terminu i samej koncepcji „wieków średnich”³⁶ wiąże się z historiograficzną wizją, której zamiarem było przedstawienie tysiąca lat historii Zachodu jako długiej „nocy”, jako mrocznego przełyknika rozdziałającego „światłany” świat pogański i „odrodzenie” ery nowożytnej. Do koncepcji tej, obecnej już u Petrarck³⁷ i we włoskim humanizmie, nawiązą osiemnastowieczni myśliciele oświeceniowi. W ten sposób – jak zauważa Eugenio Garin – „kontrast między ciemnymi wiekami i oświeconym odrodzeniem przez cztery stulecia, od wieku czternastego po osiemnasty, podsycać będzie ów rozdział, idealnie w ten sposób łącząc humanizm z oświeceniem”.³⁸

„Czarna legenda” średniowiecza, podjęta na nowo przez historiografię marksistowską, definitywnie już upadła; nie ma dziś poważnego historyka, który uznawałby średniowiecze za przejściowy okres ciemnego barbarzyństwa.³⁹ Termin „wieki średnie” utracił wszelki

³⁴ Jacques Maritain, *Humanizm integralny*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1960, s. 99.

³⁵ Plinio Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 58

³⁶ G. L. Burr, *How the Middle Ages got their Names*, „American Historical Review”, 1911-1912, t. 18, s. 710 n; Etienne Gilson, *Notes sur une frontière contestée*, „Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen age”, 1958, t. 25, s. 65; Ludovico Gatto, *Viaggio intorno al concetto di Medioevo*, Bulzoni, Roma 1977; Pietro Zerbi, *Il Medioevo nella storiografia degli ultimi vent'anni*, Vita e Pensiero, Milano 1985.

³⁷ Rozróżnienie *antiqua*, czyli epoki rzymskiej, oraz *nova*, czyli epoki następującej po średniowieczu, jako pierwszy wprowadził Francesco Petrarca. Zob. *Epistolae de rebus familiaribus*, VI, 2; XX, 8 etc. Wedle W.K. Fergusona był on „pierwszym, który użył określenia «ciemne wieki», mającego przez następne stulecia zdominować interpretację średniowiecza i dostarczyć ciemnego tła dla rodzącego się światła renesansu”. Wallace K. Fergusson, *Il Rinascimento nella critica storica*, tłum. włoskie, Il Mulino, Bologna 1968, s. 20-23. Zob. też Theodor E. Mommsen, *Petrarch's Conception of the 'Dark Ages'*, w: E. F. Rice Jr (red.), *Medieval and Renaissance Studies*, Cornell University Press, New York 1959, s. 226-242; Eugenio Garin, *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Laterza, Bari, 1976, s. 4-47.

³⁸ E. Garin, *Rinascite e rivoluzioni*, s. 15.

³⁹ Marco Tangheroni, *La leggenda nera' sul Medioevo*, „Cristianità” nr 34-35, luty-marzec 1978, s. 6-9; Régine Pernoud, *The Glory of the Medieval World*, D. Dobson, London 1950, Idem, *Inaczej o średniowieczu*, przeł. Krystyna Husarska, Wydawnictwo Marabut i Oficyna Wydawnicza Volumen, Gdańsk-Warszawa 2002; Raymond Delatouche, *La chrétienté médiévale*, Téqui, Paris 1989; Jacques Heers, *Le Moyen Age, une imposture. Vérités et légendes*, Perrin, Paris 1993.

ślad negatywnego znaczenia i zaczął po prostu oznaczać epokę historyczną, w której całe społeczeństwo ze swymi instytucjami, prawami, zwyczajami pozwalało się kształtować Kościołowi katolickiemu. Z tego powodu Benedykt XV definiuje Europę średniowieczną w kategoriach jednolitej cywilizacji kierowanej przez Kościół,⁴⁰ a Pius XII stwierdza, iż „słusznym jest uważać, że średniowiecze w swej mentalności niosło nutę autentycznego katolicyzmu: bezdyskusyjną pewność, iż religia i forma życia społecznego tworzą nierozzerwalną całość.”⁴¹

Całość średniowiecznego społeczeństwa harmonijnie dostosowywała się do naturalnego porządku ustalonego przez samego Boga w chwili stworzenia wszechświata, jak również do porządku nadprzyrodzonego, zapoczątkowanego przez Odkupienie i inspirowanego przez Kościół. Była to wielka cywilizacja, która powoli acz zdecydowanie wynurzała się z chaosu ery barbarzyńskiej pod wpływem zarówno przyrodzonej, jak i nadprzyrodzonej energii ludzi ochrzczonych i ukierunkowanych na Chrystusa. Oto co na ten temat pisze Plinio Corrêa de Oliveira:

„Nawrócenie ludów Zachodu nie było zjawiskiem powierzchownym. Ziarno życia nadprzyrodzonego wniknęło w najgłębsze pokłady dusz, formując stopniowo te niegdyś nieokresane, lubieżne i hołdujące zabobonom plemiona na podobieństwo naszego Pana Jezusa Chrystusa. Społeczność nadprzyrodzona – Kościół – rozprzestrzenił w ten sposób model swej hierarchicznej struktury na całą Europę. W ten sposób, od spowitych mgłą skał Szkocji po stoki Wezuwiusza, rozkwitły diecezje, opactwa, katedry, kościoły parafialne i klasztorne, wokół nich zaś – Chrystusowe owczarnie. (...) Z tych pełnych siły vitalnej zasobów ludzkich ożywianych łaską zrodziły się królestwa, szlacheckie rody, dworne zwyczaje i sprawiedliwe prawa; cechy i rycerstwo, scholastyka i uniwersytety, styl gotycki i śpiew minstreli.”⁴²

⁴⁰ Benedykt XV, Encyklika *Pacem Dei munus* z 23 maja 1920 r., w: AAS, 1920, t. 12, s. 216.

⁴¹ Z kolei Jan Paweł II stwierdza: „Wciąż jeszcze jesteśmy dziedzicami długich wieków, na przestrzeni których kształtowała się w Europie cywilizacja o inspiracji chrześcijańskiej. (...) W epoce średniowiecza Europa zbudowała podziwu godną, w znacznym stopniu spójną w skali całego kontynentu cywilizację, której wiele zdobyczy przetrwało po dzień dzisiejszy.” Przemówienie w siedzibie EWG w Brukseli 21 maja 1985 r., w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, Biały Kruk, Kraków 2002, s. 58-59.

⁴² P. Corrêa de Oliveira, *A grande experiencia de 10 anos de luta*.

Co stało się przyczyną rozkładu cywilizacji średniowiecznej? W encyklice *Immortale Dei* Leon XIII pisze, iż „zgubna i oplakana żądzą nowości w szesnastym wieku wzniecona, zwichrzywszy naprzód religię chrześcijańską, wnet naturalnym biegiem do filozofii przeszła, a od filozofii wszystkie warstwy rzeczypospolitej ogarnęła”.⁴³ Sferę religijną, intelektualną i społeczno-polityczną zaatakował proces rozkładowy, który papież nazywa „nowym prawem”. Tego zdeklarowanego wroga Kościoła i chrześcijaństwa tak oto opisał Pius XII:

„Można go znaleźć wszędzie i wśród wszystkich; potrafi być gwałtowny i przebiegły. Przez ostatnie stulecia usiłował dokonać intelektualnego, moralnego i społecznego rozkładu jedności w mistycznym ciele Chrystusa. Pragnął natury bez łaski, rozumu bez wiary, wolności bez władzy, a czasami władzy bez wolności. Jest to „wróg”, który coraz bardziej się ujawnia nie mając jakichkolwiek skrupułów: Chrystus tak, Kościół nie; następnie Bóg tak; Chrystus nie; a w końcu bezbożny okrzyk: Bóg umarł, a nawet, Bóg nigdy nie istniał! A oto teraz próba budowania struktury świata na fundamentach, których nie wahamy się wskazać jak głównych przyczyn zagrożenia, jakie zawisło nad ludzkością: gospodarka bez Boga, prawo bez Boga, polityka bez Boga.”⁴⁴

Przedstawiony przez papieża nieprzyjaciel stanie się obiektem szczegółowych badań Plinia Corrêi de Oliveira. Ukazawszy naturę i metody działania wroga, zaproponuje on skuteczny sposób reakcji mającej na celu pokonanie go i odtworzenie cywilizacji chrześcijańskiej.

Ujmując skrótowo niezmienny charakter antagonizmu pomiędzy Kościołem a jego śmiertelnym wrogiem, pisze on:

„Ten straszliwy wróg ma imię: brzmi ono Rewolucja. Najgłębszą jej przyczyną leży w eksplozji pychy i zmysłowości, które zainspirowały powstanie nie pojedynczego systemu, ale raczej całego łańcucha systemów ideologicznych. Powszechna ich akceptacja

⁴³ Leon XIII, Encyklika *Immortale Dei* z 1 listopada 1885 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 119.

⁴⁴ Pius XII, Przemówienie do Związku Mężczyzn Włoskiej Akcji Katolickiej z 12 października 1952, w *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, Watykan: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1953, t. XIV, s. 359, cyt. za P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, Acana, Kraków 1998, s. 29 – 30.

dała początek trzem wielkim rewolucjom w dziejach Zachodu: pseudoreformacji, rewolucji francuskiej i komunizmowi.”⁴⁵

3. *Wielki kryzys chrześcijańskiego Zachodu*

Rewolucja i Kontrrewolucja oferuje przede wszystkim ogłód naszej epoki dający się określić słowem, które w dzisiejszym świecie nabrało dramatycznej aktualności: kryzys.⁴⁶

„Kryzysy wstrząsające dziś światem – kryzys państwa, rodziny, gospodarki, kultury itd. – nie są niczym innym, jak tylko różnorakimi aspektami jednego fundamentalnego kryzysu, którego polem działania jest sam człowiek. Innymi słowy, te kryzysy mają swoje korzenie w najgłębszych problemach duszy, skąd rozciągają się na całą osobowość współczesnego człowieka i wszystkie jego działania.”⁴⁷

Tak więc, centralnym punktem dzieła Doktora Plinio jest człowiek: istota rozumna składająca się z ciała i duszy, pogrążona dziś w odmętach głębokiego kryzysu.

Pomimo znacznego zróżnicowania czynników wywołujących ów kryzys, niezmiennie posiada on pięć podstawowych cech charakterystycznych:

1. *Jest powszechny*, albowiem nie ma dziś narodu, który nie doświadczałby go w mniejszym lub większym stopniu.
2. *Jest jednością*, gdyż nie stanowi go seria autonomicznych, nie powiązanych ze sobą kryzysów, lecz jeden i ten sam kryzys, który dotyka dziś całość tego, co niegdyś nazywano światem chrześcijańskim.
3. *Jest totalny*, ponieważ rozwija się na głębokim poziomie całego łańcucha problemów, co pozwala mu obejmować wszystkie władze duszy i wszystkie sfery ludzkiego działania.

⁴⁵ Wstęp do pierwszego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, którego brak w wydaniu polskim. Zob. P. Corrêa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution*, The Foundation for a Christian Civilization, New Rochelle, New York, 1980, s. 18-19.

⁴⁶ „W dzisiejszych czasach – stwierdził Jan Paweł II w Santo Domingo 12 października 1992 roku – da się zauważyć kryzys kulturowy o niespodziewanych rozmiarach. Zapewne dzisiejsze podłoże kulturowe oferuje liczne wartości pozytywne, z których wiele to owoce ewangelizacji; z podłoża tego jednakże wyeliminowano jednocześnie fundamentalne wartości religijne i wprowadzono zwodnicze koncepcje, których są nie do przyjęcia z chrześcijańskiego punktu widzenia.” Jan Paweł II, przemówienie *Nueva Evangelización Promoción humana, Cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre* z 12 października 1992 r., w: dodatek do „L'Osservatore Romano” nr 238 z 14 października 1992 roku, IV, s. 21-22.

⁴⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 25.

4. *Jest dominujący*, gdyż przypomina władcę kontrolującego siły i zdarzenia pozornie chaotyczne.

5. *Jest procesem*, czyli zrodzonym w najgłębszych zakątkach duszy i kultury Zachodu długim łańcuchem przyczynowo-skutkowym, który począwszy od wieku piętnastego aż do dnia dzisiejszego nie przestaje wywoływać następujących po sobie konwulsji.

4. *Historyczne stadia Rewolucji*

Historycznymi stadiami procesu ciągnącego się od kilku wieków są trzy wielkie rewolucje w dziejach Zachodu: protestantyzm, rewolucja francuska i komunizm. Plinio Corrêa de Oliveira ujmuje rzecz następująco:

- 1) Pseudoreformacja była pierwszą rewolucją. Zasiała ona, w różnym zakresie, ducha zwątpienia, religijnego liberalizmu i eklesjalnego egalitaryzmu w rozmaitych, wyrosłych z niej sektach.⁴⁸
- 2) Nastąpiła po niej rewolucja francuska – triumf egalitaryzmu na dwóch płaszczyznach. Na polu religii przybrała ona formę ateizmu, określonego nęcącym mianem sekularyzmu. W sferze zaś politycznej przyniosła fałszywą teorię, iż każda nierówność to niesprawiedliwość, każdy autorytet stanowi zagrożenie, a wolność jest najwyższym dobrem.⁴⁹
- 3) Komunizm przeniósł powyższe zasady na grunt społeczno-ekonomiczny.⁵⁰

⁴⁸ Fundamentalną krytykę protestantyzmu zob. w Jaime Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo* (1842-1844), t. 1-2, BAC, Madrid 1967. Rozwój protestantyzmu należy prześledzić głównie na przykładzie angielskich sekt siedemnastowiecznych oraz ruchu, który znalazł swe ujście w rewolucji angielskiej. Wedle Plinia Corrêi de Oliveira rewolucja w Anglii XVII w. zajmuje ważne miejsce w tragicznej historii kryzysu Zachodu. „Według tego wzoru, przy uwzględnieniu różnic pojawiających się zawsze, gdy historia się powtarza, Karol I stanowi prototyp Ludwika XVI, Cromwell jest prekursorem Robespierre’a i Saint-Justa, rewolucja angielska zaś – przedsmakiem rewolucji francuskiej”. P. Corrêa de Oliveira, *Figuras que encarnam concepções de vida*, „Catolicismo” nr 77, maj 1957. Ogólnie na temat sekt protestanckich zob. R. de Mattei, *Alta ruet Babylon – L’Europa settaria del cinquecento*, IPL, Milano 1977. Wielu współczesnych autorów protestanckich otwarcie krytykuje rewolucję francuską. Zob. Aa. Vv., *Révolution et christianisme. Une appréciation chrétienne de la Révolution française*, L’Age d’Homme, Lausanne 1992; szczególnie zaś: Jean Marc Berthoud, *La Révolution française et les Révolutions*, „Résister et Construire” nr 8-9, lipiec-listopad 1989.

⁴⁹ Ogólna charakterystyka rewolucji francuskiej, jej istota i prawdziwe przyczyny ukazane przez pryzmat myśli Plinia Corrêi de Oliveira zob. w J. S. Clá Dias (red.), *Despreocupados... rumo à Guilhotina. A autodemolição do Ancien Régime*, Edições Brasil de Amanhã, São Paulo 1993.

⁵⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution*, s. 19.

Początki owego procesu dostrzega Plinio Corrêa de Oliveira w wieku XIV, kiedy to w chrześcijańskiej Europie rozpoczyna się przemiana mentalności, przybierająca na sile w stuleciu następnym.

„Pragnienie ziemskich przyjemności stało się palącą żądzą. Rozrywki, coraz częstsze i coraz bardziej wystawne, zaprzętały nieustannie umysły. W strojach, manierach, języku, literaturze i sztuce, narastająca tęsknota za życiem wypełnionym rozkoszami przyczyniała się do postępującego manifestowania zmysłowości i miękkości. Krok za krokiem, powaga i surowość poprzednich czasów traciły na wartości. Wszystko zmierzało ku wesołości, powabowi i świętowaniu. Serca zaczęły się odrywać od umiłowania poświęcenia, autentycznej czci dla Krzyża oraz dążenia do świętości i życia wiecznego. Rycerstwo, poprzednio jedno z najwyższych uosobień chrześcijańskiej surowości, stało się kochliwe i sentymentalne. Literatura miłosna zalała wszystkie kraje, nadmierny przepych i wynikająca z niego żądza zysku rozpowszechniała się we wszystkich warstwach społecznych.”⁵¹

Taka atmosfera moralna zrodziła dążenie do porządku rzeczy diametralnie odmiennego od porządku średniowiecznego. Z tego właśnie nastroju, z takich „tendencji” wywodzą swe korzenie wielkie błędy doktrynalne oraz historyczny zamęt kolejnych wieków.

5. Warstwy Rewolucji

Brazylijski myśliciel wyróżnia trzy warstwy Rewolucji, które do pewnego stopnia, w porządku chronologicznym, nakładają się na siebie.

Najgłębsza z nich jest warstwa *tendencji*. Kiedy nieuporządkowane tendencje ludzkie nie chcą dłużej stosować się do porządku rzeczy, który winien nimi kierować i korygować je, zaczynają one modyfikować mentalność, sposób bycia, zwyczaje i artystyczne środki wyrazu.

Od tych głębokich warstw kryzys przechodzi na teren ideologiczny. To *rewolucja w ideach*. Doktor Plinio przywołuje zdanie Paula Bourgeta z jego słynnej książki *Le démon de midi*: „Musimy żyć tak, jak myślimy, pod groźbą, że prędzej czy później skończymy, myśląc tak, jak żyliśmy.”⁵² Nowe doktryny powstają inspirowane nieuporządko-

⁵¹ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 30-31.

⁵² Paul Bourget, *Le démon de midi*, Librairie Plon, Paris 1914, t. II, s. 375; cyt. za P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 44.

waniem buntowniczych tendencji. Niekiedy, w początkowej fazie, szukają jakiegoś *modus vivendi* z doktrynami dawnymi, wyrażając się w taki sposób, aby utrzymać pozory harmonii z nimi. Zazwyczaj jednak stosunek ów przekształca się szybko w otwartą wojnę.

Po *rewolucji w ideach* następuje *rewolucja w faktach*: za pomocą krwawych lub bezkrwawych środków przekształca ona instytucje, prawa, obyczaje zarówno w dziedzinie religijnej, jak i w społeczno-ści doczesnej.⁵³

6. *Rola namiętności w procesie rewolucyjnym*

Proces rewolucyjny potraktowany całościowo, jak również w swych głównych epizodach, pojmuje brazylijski myśliciel w kategoriach rozwoju nieuporządkowanych tendencji oraz błędów przez nie rodzonych. Rozwój ten dokonuje się w człowieku chrześcijańskiego Zachodu etapami i poprzez ciągłą metamorfozę.

Najgłębszą przyczyną owego procesu jest – według Plinia Corrêi de Oliveira – wybuch pychy i zmysłowości, który zapoczątkowuje powstanie całego łańcucha systemów ideologicznych, a także całą serię działań z nich wypływających.

„Pycha prowadzi do nienawiści w stosunku do każdej zwierzchności, a stąd do uznania, iż nierówność jest złem samym w sobie, na każdej płaszczyźnie, głównie w sferze metafizyki i religii. To egalitarny aspekt Rewolucji. Zmysłowość, *per se*, skłania się ku likwidacji wszelkich barier. Nie uznaje ograniczeń i prowadzi do rewolty przeciwko wszelkiej władzy oraz wszelkiemu prawu, czy to Bożkiemu czy ludzkiemu, kościelnemu czy cywilnemu. To liberalny aspekt Rewolucji. Oba te aspekty, mające w ostatecznym rozumieniu charakter matafizyczny, wydają się w wielu miejscach sprzeczne. Jednakże do ich pojednania dochodzi w marksistowskiej utopii anarchicznego raju, gdzie ludzkość, osiągnąwszy wysoki poziom ewolucji, «wyemancypowana» z więzów religii, ma żyć w totalnej wolności i w doskonałym porządku – bez politycznej władzy. To zaś z kolei winno wykluczyć wszelkie nierówności.”⁵⁴

Kontrrewolucjoniści XIX stulecia, tacy jak de Maistre, de Bonald i Donoso Cortés, dość dobrze opisali Rewolucję w aspekcie rozwoju

⁵³ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, j.w.

⁵⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution*, s. 19.

jej błędów doktrynalnych. Pracę Plinia Corrêi de Oliveira charakteryzuje raczej skupienie uwagi na „namiętnościach” oraz ich wpływie na ściśle ideologiczny wymiar procesu rewolucyjnego.⁵⁵

Kiedy – trzymając się terminologii rozmaitych autorów z dziedziny duchowości – Doktor Plinio mówi o „namiętnościach” jako o czynniku sprawczym Rewolucji, ma na myśli nieuporządkowane namiętności ludzkiej duszy.⁵⁶ Trzymając się zaś języka codziennego, zalicza do nieuporządkowanych namiętności wszelkie impulsy skierowane ku grzechowi, a istniejące w człowieku w następstwie grzechu pierwotnego oraz potrójnej pożądliwości wskazanej w Ewangelii, a mianowicie pożądliwości ciała, oczu i pychy żywota.⁵⁷

Rewolucja zatem znajduje swój początek i najpotężniejszą siłę napędową w nieuporządkowanych namiętnościach. Niby tajfun czy inny rozszalały żywioł posiada ona ogromną moc ukierunkowaną na niszczenie.⁵⁸

7. *Tempa Rewolucji*

Proces rewolucyjny przybiera dwojakie tempo. Pierwsze – gwałtowne – skazane jest, przynajmniej doraźnie, na niepowodzenie. Drugie – o wiele wolniejsze – zwykle wieńczy sukces.

Pierwsze tempo charakteryzuje najbardziej skrajne ruchy rewolucyjne: na przykład szesnastowiecznych anabaptystów, osiemnastowiecznych jakobinów czy przedstawicieli prądów anarchistycznych

⁵⁵ H.-D. Noble, *Passions*, w: DTC, t. XI, 2 (1932), kol. 2211-2241; Aimé Solignac, *Passions et vie spirituelle*, w: Dsp, t. XII, 1 (1984), kol. 339-357. Namiętności można pojmować w sensie metafizycznym (zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-IIae, q. 23, art 2-4) oraz w sensie psychologicznym. H.-D. Noble określa namiętność jako „jedyny w swoim rodzaju akt zmysłowego pożądania, z natury łączący czułą skłonność i reakcję psychologiczną” (kol. 2215). Zob. też Gérard Blais, *Petit traité pratique des passions humaines*, Editions Paulines, Sherbrooke (Canada) 1967; Antonio Eymieu (1861-1933), *Le gouvernement de soi-même – Essai de psychologie pratique*, Perrin, Paris 1910. Badając związki pomiędzy ideami, uczuciami i działaniami Eymieu ustala kilka ważnych praw psychologii, przede wszystkim to, iż idea kieruje się ku działaniu, którego jest obrazem. Druga zasada mówi, iż działanie wzbudza uczucie, którego jest wyrazem. Trzecia: namiętność wzrasta aż do punktu szczytowego i używa ludzkich sił psychicznych dla własnych celów.

⁵⁶ [Nieuporządkowane] tendencje wytwarzają moralne kryzysy, błędne doktryny, a potem rewolucje. (...) Te ostatnie prowadzą potem... do nowych kryzysów, nowych błędów i nowych rewolucji. (...) Dzieje się tak, gdyż nieuporządkowane namiętności poruszające się w *crescendo* analogicznym do przyspieszenia grawitacyjnego, zasilane własnymi dokonaniami, prowadzą do następstw, które z kolei rozwijają się z odpowiednio proporcjonalnym nasileniem. Por. P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 47-48.

⁵⁷ Zob. 1 J 2,16; P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 64.

⁵⁸ Ibidem, s. 46.

wieku dziewiętnastego i dwudziestego. Tempem drugim podążały umiarkowane prądy protestantyzmu i liberalizmu, które wydoskonalając się poprzez kolejne etapy dynamizmu i inercji, sprzyjały stopniowemu skłanianiu się Zachodu ku temu samemu punktowi docelowemu.

Porażka ekstremistów jest jednak pozorna: dostarczają oni trwałego i pociągającego przykładu, który swym radykalizmem fascynuje umiarkowanych. W końcu społeczeństwo z wolna zaczyna kroczyć drogą wytyczoną przez elementy najbardziej radykalne.

8. Agenci Rewolucji: masoneria i sekty

Prosta dynamika namiętności i ludzkich błędów nie wystarcza do wyjaśnienia zwycięskiego pochodu Rewolucji. Jej sukces wymaga bodźca oraz koordynacji ze strony przebiegłych i świadomych agentów kierujących procesem rewolucyjnym, z natury swej chaotycznym; funkcję tę pełnią wszelkiego rodzaju sekty antychrześcijańskie.

Wszystkie owe sekty i tajne stowarzyszenia, których celem jest zniszczenie Kościoła i cywilizacji chrześcijańskiej uważać należy za agentów Rewolucji. Nadrzędną wśród nich rolę struktury macierzystej, wokół której organizują się pozostałe, stanowi masoneria.⁵⁹ Jak wyraźnie wynika z dokumentów papieskich, zwłaszcza z encykliki *Humanum genus* Leona XIII, „kres wszelkich ich planów stanowi wywrócenie z gruntu wszelkiej karność religijnej i państwowej, jaką wypielęgnowały instytucje chrześcijańskie, a postawienie

⁵⁹ Pierwsze papieskie potępienie masonerii znajdujemy w konstytucji *In eminenti* Klemensa XII z 24 kwietnia 1738 r. Ekskomunikę potwierdził i odnowił Benedykt XIV konstytucją *Providas* z 18 maja 1751 r. oraz Pius VII konstytucją *Eccelesiam a Iesu Christo* z 13 września 1821 r. Leon XII utrzymał w mocy dekrety swych poprzedników konstytucją apostolską *Quo graviora* z 13 marca 1825 r. W tym samym tonie wypowiedzieli się: Pius VIII encykliką *Traditi* z 21 maja 1829 r., Grzegorz XVI encykliką *Mirari Vos* z 15 sierpnia 1832 oraz Pius IX, zarówno na kartach encykliki *Qui pluribus* z 9 listopada 1846 r., jak i w wielu innych swych wystąpieniach. Ostatni wielki dokument papieski dotyczący masonerii to encyklika *Humanum genus* Leona XIII z 20 kwietnia 1884 r. (AAS, 1906, t. XVI, s. 417-433). Papieskie potępienie masonerii zawierały kanony 684, 2335 i 2336 Kodeksu Prawa Kanonicznego obowiązującego od roku 1917 do 1983. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego obowiązujący od 29 listopada 1983 r. nie wspomina o masonerii tak wyraźnie, jak poprzedni. Jednakże Święta Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie datowanym na 26 listopada 1983 r. potwierdza, iż „negatywne stanowisko Kościoła wobec stowarzyszeń masońskich pozostaje niezmiennione, ponieważ zasad owych stowarzyszeń nie da się pogodzić z nauczaniem Kościoła; dlatego wstępowanie do tego typu organizacji pozostaje zabronione. Wierni należący do stowarzyszeń masońskich są w stanie grzechu i nie mogą przystępować do Komunii Świętej” („L'Osservatore Romano”, 27 listopada 1983).

nowej, według swej myśli, na zasadach i prawach wziętych z naturalizmu”.⁶⁰

Od roku 1931 Plinio Corrêa de Oliveira zajmował się ukrytą działalnością masonerii i innych tajnych organizacji.⁶¹ Brazylijski myśliciel często wspominał o „tajnych siłach” działających na przestrzeni dziejów, lecz właśnie z powodu wagi przywiązywanej do problemu nie chciał być utożsamiany z plejadą oderwanych od rzeczywistości badaczy-fantastów, jakże licznych w tak delikatnym sektorze zainteresowań. Podchodził zawsze do tego problemu z powagą i trzeźwością, krocząc śladami szkoły skupiającej tak wielkich autorów, jak ojciec Augustin Barruel,⁶² Jacques Crétinau-Joly,⁶³ ojciec Nicolas Deschamps,⁶⁴ Msgr Delassus, Msgr Ernest Jouin⁶⁵ czy hrabia Léon de Poncins.⁶⁶ Autorzy ci, a także wielu innych, udokumentowali w sposób niepodważalny istnienie w dziejach podstępного spisku antychrześcijańskiego.

„Wytworzenie procesu tak spójnego i ciągłego, jakim jest Rewolucja, wśród tysięcy zmiennych kolei losu, w ciągu wieków wypełnionych niespodziankami wszelkiego rodzaju, wydaje się nam

⁶⁰ Leon XIII, Encyklika *Humanum genus* z 20 kwietnia 1884 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 101.

⁶¹ P. Corrêa de Oliveira, *A Igreja e o Judaísmo*, „A Ordem” nr 11, styczeń 1931, s. 44-52.

⁶² Augustin Barruel SJ (1741-1820), *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, t. 1-4, Fauche, London 1797-1798. W tym samym roku wspomnienia Barruela ukazały się w języku angielskim w tłumaczeniu Roberta Clifforda jako *Memoirs illustrating the history of Jacobinism*, t. 1-4, London 1797-1798.

⁶³ Jacques Crétinau-Joly (1803-1875), badacz dziejów Wandei i Towarzystwa Jezusowego, wykorzystując materiały źródłowe Stolicy Apostolskiej naszkicował w swym *L'Eglise Romaine en face de la Révolution* (t. 1-2, Plon, Paris 1859) obraz zmagania Kościoła katolickiego z Rewolucją w okresie od pontyfikatu Piusa VI do początków pontyfikatu Piusa IX. Praca została wydana jako reedycja przez Cercle de la Renaissance Française (t. 1-2, Paris 1976).

⁶⁴ Nicolas Deschamps SJ (1797-1872), *Les Sociétés Secrètes et la Société ou philosophie de l'histoire contemporaine*, t. 1-2, Fr. Séguin aîné, Avignon 1854 (później wyd. Oudin, Paris 1882, wzbogacone o trzeci tom dokumentów oraz *Introduction sur l'action des sociétés secrètes au XIX siècle* autorstwa Claude'a Janneta).

⁶⁵ Ernest Jouin (1884-1932), proboszcz parafii Św. Augustyna w Paryżu, rozpoczął w roku 1912 wydawanie „Revue Internationale des Sociétés Secrètes”, słynnego „RISS” (ukazującego się aż do roku 1939), który ze względu na wagę zawartej w nim dokumentacji oraz kompetencje współpracowników stanowił narzędzie nieocenionej wartości. Zob. Joseph Sauvêtre, *Un bon serviteur de l'Eglise, mgr. Jouin (1844-1932)*, Casterman, Paris 1936.

⁶⁶ Léon de Poncins (1897-1975), *Les forces secrètes de la Révolution*, Bossard, Paris 1928; idem (wraz z Emmanuelem Malynskim), *La guerre occulte*, Beauchesne, Paris 1936; *La Franc-maçonnerie d'après ses documents secrets*, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil 1972; *Christianisme et franc-maçonnerie*, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil, 1975. W przekładzie angielskim: *Freemasonry and the Vatican: a struggle for recognition*, Britain Publishing, London 1968.

niemożliwe bez działania kolejnych pokoleń niezwykle inteligentnych i wpływowych konspiratorów. Myślenie, że Rewolucja mogłaby osiągnąć swój obecny stan przy nieobecności takich konspiratorów, jest podobne do przekonania, że setki liter wyrzuconych przez okno mogłyby się spontanicznie ułożyć na ziemi w jakikolwiek utwór literacki, na przykład, *Ode do szatana* Carducciego.”⁶⁷

Według Plinia Corrêi de Oliveira prawdziwy problem stanowi nie tyle odkrycie tożsamości spiskowców, lecz – co jest o wiele ważniejsze – ukazanie w pełni natury Rewolucji oraz mechanizmów umożliwiających jej postęp: agenci mogą się przecież zmieniać, ale proces rewolucyjny, jego funkcjonowanie i antychrześcijańska meta – pozostają niezmiennie.

Klasyyczna działalność demaskatorska w stosunku do tajnych organizacji skupia się na poszukiwaniu kanałów infiltracji i sprawowania kontroli nad społecznością, zwłaszcza w sferze polityczno-finansowego „systemu nerwowego” nowoczesnych państw. Praca Plinia Corrêi de Oliveira – jak słusznie zauważa Fernando Gonzalo Elizondo – wprowadza w tym zakresie całkowicie nowy wymiar:

„Jest to studium demaskujące masonskie techniki kierowania duszami, dogłębnie wyjaśniające znajomość nieuporządkowanych tendencji i manipulację nimi, tworzenie środowisk i rozprzestrzenianie – czy to za pomocą mediów czy innych środków – mentalności, która stając się powszechna, gwarantuje zwycięski pochód rewolucyjnych idei i faktów.”⁶⁸

9. *Anarchiczny cel Rewolucji*

„Wrzenie nieuporządkowanych namiętności rozbudza z jednej strony nienawiść do jakichkolwiek ograniczeń i praw, z drugiej

⁶⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 55. Znaczna część pracy *Despreocupados rumo à Guillotina* poświęcona jest masonerii i tajnym stowarzyszeniom, s. 265-317.

⁶⁸ Fernando Gonzalo Elizondo, *El deber cristiano de la militancia contrarrevolucionaria*, „Verbo” nr 317-318, wrzesień-październik 1993, s. 840, 825-840.

⁶⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 72. „W tym społeczeństwie – które żyłoby w zupełnym porządku pomimo nieposiadania rządu – produkcja ekonomiczna byłaby zorganizowana i wysoko rozwinięta, a rozróżnienie na pracę umysłową i fizyczną należałoby do przeszłości. Jakiś proces selekcji, jeszcze nie określony, złożyłby kierowanie gospodarką w ręce najzdolniejszych, nie wywołując przy tym formowania się klas. Byłoby to jedyne i nieznaczące relikty nierówności. Ale ponieważ to anarchiczne społeczeństwo komunistyczne nie jest ostatecznym kresem historii, to wydaje się słuszne przypuszczenie, że te pozostałości byłyby zniesione w toku dalszej ewolucji.” (ibidem, s. 72-73).

zaś wywołuje nienawiść do jakiejkolwiek nierówności. To wrzenie prowadzi do utopijnej koncepcji marksistowskiego anarchizmu, według której rozwinięta ludzkość, żyjąca w społeczeństwie bez klas lub rządu, mogłaby się cieszyć doskonałym porządkiem i wolnością, z której nie wyłoniłaby się żadna nierówność. Jak można zauważyć, jest to jednocześnie najbardziej egalitarny i najbardziej liberalny ideał, jaki tylko można sobie wyobrazić.”⁶⁹

Anarchiczna utopia marksizmu proklamuje rzeczywistość, w której ludzka osobowość osiągnie tak wysoki poziom postępu, iż będzie mogła swobodnie rozwijać się w społeczeństwie nie znającym państwa ani rządu.

Rewolucja niszczy we współczesnym człowieku pojęcie grzechu i samo rozróżnienie dobra i zła. *Ipsa facto* neguje ona Odkupienie dokonane przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, gdyż skoro nie istnieje grzech, Odkupienie staje się niezrozumiałe i traci jakikolwiek logiczny związek z historią i życiem.⁷⁰

Rewolucja – pokładając pełnię zaufania w jednostce, jak to ma miejsce w jej liberalnej fazie, czy też w masie, jak w przypadku fazy socjalistycznej – ubóstwia człowieka, wierząc w możliwość jego „samoodkupienia” na drodze radykalnych przemian społecznych.

Anarchiczny cel Rewolucji miesza się z utopią wszechświatowej republiki, w której wszystkie naturalne różnice pomiędzy narodami, rodzinami i klasami społecznymi rozpułną się w mętnej kipieli:

„Utopią, do której Rewolucja nas prowadzi, jest świat, w którym kraje połączone w jedną republikę powszechną nie są niczym innym oprócz nazw geograficznych, świat bez żadnych społecznych i ekonomicznych nierówności, sterowany przez naukę i technikę, propagandę i psychologię, aby osiągnąć bez udziału nadprzyrodzonej ostatecznej szczęście człowieka.”⁷¹

10. Metafizyczne wartości Rewolucji

Dwa pojęcia rozumiane jako wartości metafizyczne wyrażają dobrze ducha Rewolucji: absolutna równość i zupełna wolność. Służą im znakomicie dwie namiętności: pycha i zmysłowość. „Właśnie w tych pośepnych głębiach znajduje się punkt styczny pomiędzy

⁷⁰ Ibidem, s. 84.

⁷¹ Ibidem, s. 85-86.

tymi dwoma metafizycznymi zasadami Rewolucji, a mianowicie równością i wolnością, które są wzajemnie sprzeczne z tak wielu punktów widzenia.”⁷²

Żądanie, by myśleć, czuć i czynić to wszystko, do czego skłaniają nas nieokiełznane namiętności stanowi esencję liberalizmu, który w istocie chroni jedynie wolność do zła, w przeciwieństwie do cywilizacji katolickiej, która pełną wolność i wsparcie przyznaje dobru i, o ile to tylko możliwe, ogranicza działanie zła.

Plinio Corrêa de Oliveira uwydatnia problem radykalnego egalitaryzmu ukazując jego konsekwencje w sferze religijnej, politycznej i społecznej. Zaprzeczenie wszelkiej nierówności prowadzi na poziomie metafizycznym do odrzucenia zasady tożsamości i niesprzeczności. Skutkuje to „egalitarnym” panteizmem, ponieważ, skoro rzeczywistość pozbawiona zostaje konkretnych nierówności i tożsamości, upada także różnica między ludźmi a Bogiem i wszystko podlega bezładnemu ubóstwieniu. W owym panteizmie kryje się gnostycki aspekt Rewolucji. Fundamentalną cechą refleksji Plinia Corrêi de Oliveira jest coś całkiem przeciwnego – umiłowanie konkretnego, indywidualności, zróżnicowania. Za własną przyjmuje on podstawową zasadę tomizmu, zgodnie z którą konkretny obiekt ludzkiego dociekania nie stanowi bytu nieokreślonego, lecz *quidditas rei sensibilis*,⁷³ konkretną treść rzeczywistości. To poprzez bezpośrednie doświadczenie konkretnych treści człowiek zdobywa wiedzę o wszechświecie, a nawet jest w stanie formułować podstawowe zasady.

Istota – jak wyjaśnia św. Tomasz w *De ente et essentia* – jest obiektem definicji rzeczy,⁷⁴ tym, czym dana rzecz faktycznie jest. Wszystko, co istnieje, ma swoją własną istotę, ponieważ różni się od otaczającej je rzeczywistości i nie miesza się z otoczeniem. Istota bytu jest zatem specyficzną jednością, która wyróżnia go spośród wielorakości rzeczywistości.⁷⁵

Podstawową właściwością znanej nam rzeczywistości jest jej treść, a co za tym idzie, nie jednorodność rzeczywistości, lecz jej zróżnico-

⁷² Ibidem, s. 69.

⁷³ *Actus essendi*, zbyt „oślepiający” dla stworzonej inteligencji, nie może stanowić gruntu dla filozoficznych spekulacji człowieka, dla którego podstawowym obiektem poznania jest „istota”. Prymat *actus essendi* nad istotą jest niezaprzeczalnym aksjomatem tomizmu. Jeśli jednak podkreślanie owego prymatu prowadzi do przesadnej polemiki z rzekomym scholastycznym „esencjalizmem”, ryzykuje się jego degenerację do poziomu postawy egzystencjalistycznej. Zob. C. Fabro CPS, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, s. 100-103.

⁷⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia*, r. II.

⁷⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 11, a. 1.

wanie. Albo – by rzecz ująć precyzyjniej – jedność poznajemy przez wielość. Jak stwierdza Plinio Corrêa de Oliveira:

„Święty Tomasz z Akwinu naucza, iż zróżnicowanie stworzeń i ich hierarchiczna gradacja są dobre same w sobie, gdyż w ten sposób doskonałości Stwórcy lśnią jaśniej w stworzeniu.⁷⁶ Powiada dalej, że Opatrzność ustanowiła nierówność wśród aniołów,⁷⁷ jak również wśród ludzi zarówno w ziemskim raju, jak i na tej ziemi wygnania.⁷⁸ Z tego powodu wszechświat złożony z równych stworzeń byłby światem, w którym podobieństwo pomiędzy stworzeniami a Stwórcą zostałoby wyeliminowane w największym możliwym stopniu. Nienawidzenie z zasady wszelkich nierówności jest więc metafizycznym umiejscowieniem siebie w opozycji do najlepszych elementów podobieństwa pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Jest to nienawiść do Boga.”⁷⁹

11. „*Philosophia perennis*” Plinia Corrêi de Oliveira

Plinio Corrêa de Oliveira bez wahania określał siebie mianem przekonanego tomisty, stosując się tym samym do Magisterium Kościoła, który w minionym wieku, od Leona XIII⁸⁰ do Jana Pawła II,⁸¹ nie przedstawiał wskazywać, iż *Doctor Communis Ecclesiae* stanowi stały punkt odniesienia dla katolickich studiów filozoficznych. W przeciwieństwie do wielu dwudziestowiecznych neotomistów, pragnących budować pomosty pomiędzy *philosophia perennis* a myślą nowoczesną,⁸²

⁷⁶ Zob. św. Tomasz z Akwinu *Summa contra gentiles*, II, 45; *Suma teologiczna*, I, q. 47, a. 2.

⁷⁷ Idem. *Suma teologiczna*, I, q. 50, a. 4.

⁷⁸ Ibid., I, q. 96, a. 3 i 4.

⁷⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 68.

⁸⁰ Leona XIII uważać można za promotora odrodzenia tomizmu w czasach nowożytnych. W encyklice *Aeterni Patris* z 4 sierpnia 1879 r. ogłosił on św. Tomasza z Akwinu jedynym oficjalnym nauczycielem dla szkół katolickich na każdym poziomie. Na temat tego ważnego dokumentu zob. pracę zbiorową *La ragioni del tomismo. Dopo il centenario dell'enciclica „Aeterni Patris”*, Edizioni Ares, Milano 1979.

⁸¹ Jan Paweł II, *Il Centenario dell'Aeterni Patris*, przemówienie wygłoszone w Angelicum 18 listopada 1979 r., „L'Osservatore Romano”, 19-20 XI 1979.

⁸² Zob. np. Antonin-Dalmace Sertillanges OP, *Saint Thomas d'Aquin*, wyd. 4, Alcan Paris 1925. Skrajny przypadek wypaczenia tomizmu poprzez przyjęcie kantowskiego aprioryzmu i heideggerowskiego egzystencjalizmu, jaki znajdujemy u jezuitę, Karla Rahnera (*Geist im Welt*, wyd. 1, Rauch, Innsbruck 1939) został dobitnie zdemaskowany przez ojca Cornelio Fabro w *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano 1974. „Catolicismo” opublikował w roku 1963 artykuł ojca Fabro za „L'Osservatore Romano”, w którym autor podkreśla niemożliwość zbudowania pomostu pomiędzy filozofią prawdziwie chrześcijańską, nie odrzucającą nigdy pojęcia Boskiej transcendencji, a współczesnymi szkołami filozoficznymi ufundowanymi na „zasadzie immanencji”. C. Fabro CPS, *Filosofia moderna e pensamento cristão*, „Catolicismo”, nr 151, lipiec 1963, s. 6.

brazylijski myśliciel zawsze podkreślał niemożność pogodzenia filozofii bytu z „nowoczesnymi” kierunkami filozoficznymi – od Kartezjusza⁸³ do Kanta, od egzystencjalizmu po nowoczesny nihilizm – dostrzegając w nich stopniowe dążenie inteligencji ludzkiej do metafizycznego samobójstwa.

Suma teologiczna, która ujmuje – wedle określenia Piusa XII – „duchowy wszechświat największego geniusza średniowiecza”,⁸⁴ zgodnie ze słowami Piusa XI ukazuje „niebo widziane z ziemi”.⁸⁵ Plinio Corrêa de Oliveira na równi ze św. Tomaszem, którego *Sumę* znał i szeroko komentował, stawiał św. Bonawenturę,⁸⁶ twórcę filozofii określonej mianem „najbardziej średniowiecznej filozofii średniowiecza”.⁸⁷ Brazylijski myśliciel pragnął na nowo przerzucić łuk sklepienia pomiędzy filarami nauczania tych dwóch wielkich Doktorów Kościoła, usytuowanymi przez Sykstusa V na tym samym poziomie doktrynalnej świętości i autorytetu Magisterium: „*Hi enim sunt duae olivae et duo candelabra.*” (Ap 11, 4).⁸⁸

„Mądrościowa” wizja Plinia Corrêi de Oliveira łączy się z głębokimi a zarazem lapidarnymi sentencjami św. Tomasza i św. Bonawentury na temat mądrości. Doktor Anielski stwierdza, iż „*sapientia est ordinare et iudicare*”,⁸⁹ zaś Doktor Seraficki wtóruje mu słowami: „*sapientia diffusa est in omni re*”.⁹⁰

„*Omnia in mensura et numero et pondere dispoisti*”,⁹¹ dodaje z kolei Pismo Święte. Belgijski filozof De Bruyne podkreśla wyjątkową wagę tego wersetu, gdyż właśnie na nim wspiera się „mądrościowa”

⁸³ Na temat zarzucenia metafizyki w myśleniu nowoczesnym zob. C. Fabro CPS, *Introduzione all'ateismo moderno*, t. 1-2, Studium, Roma 1969; Tomas Tyn OP, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991, s. 243-384.

⁸⁴ Pius XII, przemówienie z 25 września 1949 r., w: DR, t. XI, s. 217.

⁸⁵ Pius XI, przemówienie w Angelicum z 12 grudnia 1924 r., w: „*Xenia Thomistica*”, Roma 1925, t. III, s. 600.

⁸⁶ Na temat tego aspektu filozofii św. Bonawentury zob. J. M. Bissen OFM, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Vrin, Paris 1929; E. Gilson, *Le philosophie de Saint Bonaventure*, Vrin, Paris 1953; Efrem Bettoni OFM, *San Bonaventura di Bagnoregio*, Biblioteca Franciscana Milano 1973; Francesco Corvino, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, Dedalo, Bari 1980.

⁸⁷ Jacques Guy Bougerol OFM na zakończenie rzymskiego kongresu na temat św. Bonawentury, 26 września 1974 r., cyt. za: Leonardo Piazza, *Mediazione simbolica in San Bonaventura*, Edizioni L.I.E.F., Vincenza 1978, s. 65.

⁸⁸ Sykstus V, bulla *Triumphantis Jerusalem*.

⁸⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 1, a. 6, c; q. 79, a. 10, ad. 3.

⁹⁰ Św. Bonawentura, *Hexameron*, kol. 2, nr 21 (V, 340 a).

⁹¹ „Aleś Ty wszystko urządził ponad miarą i liczbą i wagą” (Mdr 11, 20).

estetyka średniowiecza.⁹² Plinio Corrêa de Oliveira, jak wspomina jeden z jego uczniów:

„instynktownie żył tą mądrościową estetyką, od kiedy tylko zaczął uświadamiać sobie rzeczy. Powoli je wyjaśniał, aż stały się kamieniami węgielnymi doktryny kontrrewolucyjnej – tego, co wielokrotnie nazywał całościowym obrazem Kontrrewolucji”.⁹³

Doktor Plinio zachęcał swych uczniów do pogłębiania wiedzy na temat pojęcia „*analogia entis*” oraz teorii uczestnictwa, jak również kognitywnej i metafizycznej wartości symbolu. Jego wizję świata, zbliżoną do średniowiecznej, można by ująć w słowach: „Świat rozwija się niby gigantyczny zespół symboli, niczym wzniesiona z idei katedra. To najbardziej zrytmizowana koncepcja świata, polifoniczny wyraz wiecznej harmonii”.⁹⁴ Dla człowieka średniowiecza nic nie istnieje bez znaczenia: „*nihil vacuum neque sine signo apud Deum*”⁹⁵, a wszystko, co istnieje, uczynione jest w taki sposób, by budzić myśl i pamięć o Bogu. „Chwała Bożego wzoru obecna jest w każdym stworzeniu (...) Tak więc, każda istota to ścieżka wiodąca do tego wzoru, to ślad mądrości Bożej”.⁹⁶

Św. Bonawentura wskazuje nam drogę duszy ku Bogu „poprzez znaki” fizycznego świata, które, choć odznaczają się cechami trwale różnorodnymi i nierównymi względem siebie, przemawiają do nas

⁹² Edgar de Bruyne, *L'esthétique du Moyen Age*, Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1947, s. 11. Zob. też idem, *Etudes d'esthétique médiévale*, t. 1-3, De Tempel, Brugge 1946. „Pod jakimkolwiek kątem byśmy to rozważali, w rzeczywistości istnieje jedna tylko średniowieczna wizja świata, czy to wyrażona w dziełach sztuki, czy też ujęta w ramy koncepcji filozoficznych: ta mianowicie, którą św. Augustyn naszkicował mistrzowsko w swym *De Trinitate*, a która zarazem w bezpośredni sposób odnosi się do słów Księgi Mądrości (11, 20): *omnia in mensura, et, numero, et pondere disposuisti*.” E. Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1991, s. 101.

⁹³ Miguel Beccar Varela, list do autora.

⁹⁴ Johan Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. Tadeusz Brzostowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992. „Człowiek średniowiecza żył w świecie zaludnionym przez znaczenia, związki, nadprzyrodzone sensory, manifestacje Boga w rzeczach stworzonych; żył w otoczeniu natury, która nieustannie przemawiała w języku heraldycznym (...) ponieważ była znakiem nadrzędnej prawdy. (...) W takiej symbolicznej wizji natura, nawet w najbardziej przerażających swych aspektach, staje się alfabetem, za pomocą którego Stwórca mówi nam o porządku świata, o dobru nadprzyrodzonym, o krokach, które podjąć należy, aby w tym świecie poruszać się w sposób uporządkowany, w nadziei na nagrodę w niebie. (...) Wczesne chrześcijaństwo wykształciło symboliczne tłumaczenie zasad wiary.” Umberto Eco, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Bompiani, Milano 1978, ss. 68-9. Fresk obrazujący średniowieczny wszechświat symboli szkicuje Marie-Madeleine Davy w *Initiation à la symbolique romaine*, Flammarion, Paris 1977.

⁹⁵ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, V ks., IV, 2.

⁹⁶ Św. Bonawentura, *Hexameron*, kol. 12, nr 14-15.

w jeden, Boży sposób. Prawdziwość rzeczy polega na ukazywaniu prawdy najwyższej jako przyczyny wzorczej. To właśnie owo podobieństwo pomiędzy stworzeniem a Stwórcą pozwala nam wznosić się od przedmiotów ku Bogu.⁹⁷ „Rozum ludzki został stworzony do stopniowego wspinania się – jak po szczeblach drabiny – ku najwyższej Zasadzie, którą jest Bóg.”⁹⁸

Wśród klasycznych „dowodów” na istnienie Boga, Plinio Corrêa de Oliveira szczególnie ceni „czwartą drogę”,⁹⁹ pojmując ją jednakże raczej jako metodę formacji oraz psychologiczny proces kształtujący ludzką duszę niż jako abstrakcyjny sylogizm filozoficzny.

W „czwartej drodze”, prowadzącej do Boga – bytu najdoskonalszego – poprzez doskonalenie, w którym w rozmaitym stopniu i za pomocą różnych środków uczestniczy całe stworzenie, dominuje aspekt platoński. Ukazuje ona Boga nie tylko jako przyczynę sprawczą i ostateczną, ale również jako zasadę wzorcową, kontemplując przy tym porządek stworzenia jako wszechświat harmonii i piękna: odbicie niestworzonego Piękna Boskiego.

„Piękno Boga odbija się w hierarchicznym i harmonijnym układzie wszystkich tych bytów, tak, że w jakimś sensie nie ma lepszego sposobu poznania nieskończonego i niestworzonego Bożego piękna niż poprzez analizę skończonego i stworzonego piękna wszechświata, dostrzeganego nie tyle w poszczególnych bytach, co w ich złożeniu. Tym bardziej odbiciem Boga jest arcydzieło wyższe i doskonalsze niż cały kosmos, mianowicie Mistyczne Ciało Chrystusa, nadprzyrodzona społeczność, którą czcimy pod nazwą Świętego, Rzymskiego i Apostolskiego Kościoła Katolickiego. Sam w sobie tworzy on cały wszechświat różnorodnych, zharmonizowanych aspektów, które odbijają i wyśpiewują, każdy na swój sposób, święte a niewysłowione piękno Boga i Wcielonego Słowa. Kontemplując

⁹⁷ Podobieństwo owo – jak zauważa Etienne Gilson – nie oznacza uczestnictwa rzeczy w istocie Boga. „Prawdziwe podobieństwo istniejące między Stwórcą a stworzeniem to podobieństwo wyrazu. Rzeczy są dla Boga tym, czym znaki dla treści, którą wyrażają; są rodzajem języka, cały wszechświat zaś jest księgą, na każdej karcie której dostrzegamy obecność Trójcy.” E. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, Payot, Paris 1952, s. 442.

⁹⁸ Św. Bonawentura, *Breviloquium*, cz. 2, r. 12 (V, 230 a).

⁹⁹ „Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur”. Ze wszystkich dowodów tomistycznych – zauważa Gilson – wokół czwartego narosła największa liczba interpretacji. E. Gilson, *Le thomisme*, Vrin, Paris 1972, s. 82. Zob. też C. Fabro CPS, *Sviluppo, significato e valore della IV via*, „Doctor Communis” nr 7, 1954, s. 71-109; Idem, *Il fondamento metafisico della quarta via*, „Doctor Communis” nr 18, 1965, s. 49-70. Oba teksty w: *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma 1967, s. 226-271.

zatem z jednej strony wszechświat, z drugiej zaś Świętą Matkę Kościół, możemy wnieść się ku rozważaniu świętego, nieskończonego i niestworzonego piękna Boga.¹⁰⁰

Nowoczesna filozofia, poczynając od Kanta, zredukowała piękno do roli elementu czysto subiektywnego. Według *philosophia perennis* piękno stanowi jednakże transcendentną właściwość bytu, to znaczy doskonałość jako nieodrodną cechę każdej bez wyjątku rzeczy samej w sobie. Jako właściwość bytu, *pulchrum* (piękno) łączy się z transcendentnymi atrybutami prawdy, ponieważ ma ono upodobanie we wszystkim, co daje się poznać za pomocą rozumu, oraz z atrybutami dobra, gdyż przedmiot piękna zaspokaja potrzeby zmysłów. Piękno jest promieniowaniem prawdy i dobra¹⁰¹, i w istocie stanowi sumę prawdy i dobra.¹⁰² „Piękno to rodzaj syntezy elementów transcendentnych. W istocie wyraża ono doskonałą zrozumiałość obiektu, którego części, pozostając we wspaniałej harmonii (jedność), fascynują umysł (prawda) i wywołują pragnienie (dobro).”¹⁰³ Piękno – jak zapewnia św. Bonawentura – obejmuje wszystkie te elementy i jest im wspólne. Chwała Boga, ostateczny cel zarówno człowieka, jak historii, jest kontemplacją Jego Piękna; stanowi zarazem szczęście człowieka. Jeżeli dusza znająca prawdę dąży ku nadprzyrodzonemu Dobru, czyni to z większym jeszcze entuzjazmem, kiedy dostrzega Boga w pięknie stworzenia. Plinio Corrêa de Oliveira był gorliwym rzecznikiem „piękna” jako oręża Kontrewolucji XX stulecia.

Skoro *pulchrum* jest synonimem *verum i bonum*, to zastąpienie go przez *horridum* stanowi przejaw – tym bardziej zdradziecki, im mniej zauważalny – charakterystycznego dla Rewolucji procesu niszczenia każdej właściwości Bytu. Nienawiść sił Rewolucji wobec ludzkiego piękna, jako wizerunku piękna Boskiego, uwidacznia się właśnie w upodobaniu do okropności. Rewolucja pragnie zniszczyć wszelką

¹⁰⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O Escapulário, a Profissão e a Consagração interior*, przemówienie wygłoszone podczas III Narodowego Kongresu Trzeciego Zakonu Karmelitańskiego (São Paulo, 14-16 listopada 1958), Mensageiro do Carmelo, wydanie specjalne z 1959 r.

¹⁰¹ Zob. Leo J. Elders, *La metafisica dell'essere di San Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*, tłum. włoskie Libreria Editrice Vaticana, Vatican 1995), t. I, s. 167. Na temat *pulchrum* u św. Tomasza zob. *Suma teologiczna*, I. q. 5, a. 4; I, q. 39, a. 8; I-IIae, q. 27, a. 1-3.

¹⁰² „Piękno w porządku stworzenia to wspaniałe połączenie wszystkich elementów transcendentnych: bytu, jedności, prawdy i dobra; czy precyzyjnie: to blask harmonijnej jedności proporcji zintegrowanych części (*splendor, proportio, integritas*, zob. I, q. 39, a. 8).” R. Garrigou-Lagrange OP, *Perfections divines*, Beauchesne, Paris 1936, s. 299.

¹⁰³ François-Joseph Thonnard AA, *Précis de Philosophie*, Desclée, Tournai 1966, s. 1227.

formę *pulchrum* w ludzkim życiu, aby człowiekowi utrudnić lub zgoła uniemożliwić drogę do Boga poprzez stworzenie.

12. *Środowiska, Zwyczaje, Cywilizacje*

W *Rewolucji i Kontrrewolucji* Plinio Corrêa de Oliveira pisze:

„Biorąc pod uwagę fakt, iż Bóg ustanowił tajemnicze i godne podziwu relacje pomiędzy z jednej strony pewnymi kształtami, kolorami, dźwiękami i woniami a pewnymi stanami duszy z drugiej, jest oczywiste, że poprzez sztukę można głęboko wpływać na mentalność i nakłaniać jednostki, rodziny i narody do ukształtowania głęboko rewolucyjnego stanu ducha.”¹⁰⁴

Fragment ten jest nieodzowny dla zrozumienia szczególnego wkładu Plinia Corrêi de Oliveira w tworzenie miesięcznika „*Catolicismo*” poprzez redagowanie kolumny zatytułowanej *Środowiska, Zwyczaje, Cywilizacje*, której nadzwyczajnej wagi nie wszyscy byli w stanie dostrzec.

Środowisko oznacza harmonię wynikającą z pokrewieństwa rozmaitych jednostek zebranych w jednym miejscu i wywiera na ludzi głęboki wpływ.

„Ludzie tworzyli środowiska na swój wzór i podobieństwo, środowiska odbijające ich zwyczaje i cywilizacje. Ale w ogromnej mierze prawdziwa jest również sytuacja odwrotna: środowiska tworzyły – na własny wzór i podobieństwo – ludzi, zwyczaje i cywilizacje.”¹⁰⁵

Dowód na ważność środowiska dla zrównoważonego rozwoju życia przyrodzonego i nadprzyrodzonego zawiera się w mądrości, z jaką Bóg zorganizował wielkie środowisko zwane stworzeniem, złożone z otaczających nas żywych istot: roślin i zwierząt; środowisko, w którym człowiek w pełni jest zanurzony, a zarazem stoi na jego czele na wzór i podobieństwo Boga.

W tym kontekście interpretacje i komentarze Plinia Corrêi de Oliveira dotyczące wizerunków wyjątkowych postaci, czy to

¹⁰⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 81.

¹⁰⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Sêde prudentes como as serpentes e simples como as pombas*, „*Catolicismo*”, nr 37, styczeń 1954.

¹⁰⁶ Plinio Corrêa de Oliveira, *Indumentária, hierarquia e igualitarismo*, „*Catolicismo*”, nr 133, styczeń 1962; zob. też Idem, *O hábito e o monge*, „*Catolicismo*”, nr 62, luty 1956.

świętych czy rewolucjonistów, były stałym wątkiem jego refleksji. W rzeczy samej sposób bycia człowieka wyraża się w jego twarzy, rysach, zachowaniu, a nawet w sposobie ubierania, którego zmiana na przestrzeni dziejów wiąże się z przemianą typów ludzkiej osobowości.¹⁰⁶ „Społeczeństwo w jakiś sposób – stwierdza Pius XII – przemawia ubiorem, w jaki się odziewa; poprzez strój ujawnia swe ukryte aspiracje, stroju używa, przynajmniej po części, do budowania lub burzenia przyszłości”.¹⁰⁷ Brazylijski myśliciel zauważa z kolei:

„Jeżeli strój ma pozostawać w zgodzie z jego użytkownikiem i okolicznościami, w jakich się go używa, musi istnieć harmonia pomiędzy znamienitością człowieka a znamienitą pozycją, jaką osiągnął. Ale nie tylko znamienite osobistości są dziećmi Boga. Każda istota ludzka, bez względu na to, jak skromnego jest stanu, posiada wrodzoną, naturalną i niezbywalną godność. Tym bardziej, nieporównanie bardziej, godność taką posiada najmniejszy nawet, najmniej zauważalny syn Kościoła – jako chrześcijanin, tj. jako ten, który został ochrzczony i stał się członkiem Mistycznego Ciała naszego Pana Jezusa Chrystusa.”¹⁰⁸

To samo dotyczy sztuki, urbanistyki czy architektury, które stanowią efekt działania zespołu idei, tendencji, aspiracji oraz postaw psychologicznych.¹⁰⁹ Dawny, średniowieczny ład w gotyku odzwierciedlający harmonię filozofii scholastycznej,¹¹⁰ przeciwstawia autor współczesnej wieży Babel:

„Ale charakterystyczne dźwięki potężnych współczesnych wież Babel, huk maszyn, zgiełk głosów tych, co trudzą się pogonią za złotem i przyjemnościami; którzy nie umieją już chodzić, tylko biegają; którzy nie umieją już pracować nie dochodząc do stadium wyczerpania; którzy nie umieją już zasypiać bez środków uspokajających ani bawić się bez stymulatorów; którzy uśmiechają się nerwowym, smutnym grymasem; którzy nie potrafią

¹⁰⁷ Pius XII, *Discorso di Gran Cuore* z 8 listopada 1957 r., w: DR, t. XIX, s. 578.

¹⁰⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Dignidade e distinção para grandes e pequenos*, „Catolicismo”, nr 33, wrzesień 1953.

¹⁰⁹ P. Corrêa de Oliveira, *O espírito cristão e o espírito pagão manifestados perla arquitetura*, „Catolicismo”, nr 7, lipiec 1951.

¹¹⁰ Zob. Erwin Panofsky, *Gothic architecture and Scholasticism*, Archabbey Press, Latrobe 1951.

już docenić harmonii prawdziwej muzyki, lecz jedynie kakofonię jazzu; to wszystko wzbudza tylko nieład w społeczeństwie, które tylko wtedy znajdzie prawdziwy spokój, kiedy na powrót odnajdzie prawdziwego Boga.”¹¹¹

Podobnie jak strój, również język, gestykulacja i ceremoniał są elementami o wielkiej kulturalno-pedagogicznej wadze dla wspólnego dobra narodów.¹¹² Stanowią one naturalną „liturgię” społeczną, wyrażającą się w porządku i wystawności.

Na firmamencie Kościoła istnieje harmonia pomiędzy pozornie sprzecznymi skrajnościami, jak, z jednej strony, samotne powołanie mnicha, inspirowane całkowitym wyrzeczeniem się świata, z drugiej zaś wspaniałość ceremonii papieskich, wyrażających się niegdyś największą wystawnością, na jaką stać było świat.

„Nie, nie zachodzi sprzeczność pomiędzy jednym porządkiem wartości a drugim, chyba że w umysłach egalitarystów służących Rewolucji. Przeciwnie, Kościół najwyraźniej okazuje swą świętość, kiedy z równą doskonałością, z tym samym nadprzyrodzonym geniuszem wie, jak organizować i stymulować praktykowanie zarówno tych cnót, które jaśnieją w zakrytym przed światem życiu mnicha, jak i tych, którymi rozbłyskują majestatyczne ceremonie papieskie. Co więcej, jedno równoważy drugie. Można wręcz powiedzieć, że jedna skrajność (w dobrym tego słowa znaczeniu) kompensuje drugą i dochodzi między nimi do pojednania. Podstawa doktrynalna, u której obydwie te skrajności spotykają się w harmonii, jest nader wyrazista.

Bóg, nasz Pan, dał nam stworzenie, aby było dla nas środkiem do zbliżania się ku Niemu. Stąd kultura i sztuka inspirowane wiarą podkreślają piękno stworzenia oraz wspaniałość talentu i cnoty ludzkiej duszy. Oto co nazywa się kulturą i cywilizacją chrześcijańską. Tym sposobem ludzie formują się w prawdzie i w pięknie, w umiłowaniu wzniosłości, hierarchii i ładu, odzwierciedlających we wszechświecie doskonałość Tego, który je stworzył. Tak więc,

¹¹¹ P. Corrêa de Oliveira, *Tranquilidade da ordem, excitação na desordem*, „Catolicismo”, nr 110, luty 1960.

¹¹² P. Corrêa de Oliveira, *Têm os símbolos, a pompa e a riqueza uma função na vida humana?*, „Catolicismo” nr 82, październik 1957. Zob. też dwa teksty na temat papieskiego ceremoniału: *As cerimônias da posse de Eisenhower à luz da doutrina católica*, „Catolicismo” nr 27, marzec 1953; *Por que o nosso mundo pobre e igualitário se empolgou com o fausto e a magestade da coroação?*, „Catolicismo” nr 31, lipiec 1953.

w istocie stworzenie pomaga nam w dążeniu do zbawienia i przyczynia się do oddania Bogu należnej Jemu chwały. Ale z drugiej strony jest ono zależne i krótkotrwałe. Tylko Bóg jest absolutny i wieczny. Mamy obowiązek o tym pamiętać. Dlatego właśnie dobrze jest zachować dystans wobec bytów stworzonych, aby mając je w pogardzie, skupić się wyłącznie na Panu. Jeden sposób dotarcia do Boga polega na rozważaniu wszystkiego, czym jest stworzenie. Inny sposób polega na rozważaniu, czym stworzenie nie jest. Kościół zachęca swe dzieci do obierania obu tych dróg, tj. zarówno spektakularnego ceremoniału, jak i wyrzeczeń, które tylko Kościół umie inspirować i efektywnie wprowadzać w życie.”¹¹³

13. *Kontrrewolucja i cywilizacja katolicka*

W swym mistrzowskim dziele Plinio Corrêa de Oliveira nie ogranicza się do nieubłaganego demaskowania zła. Próbuje również naskicować zarys jedynej terapii, za pomocą której można owo zło przezwyciężyć. Skoro esencję ducha rewolucyjnego stanowi metafizyczna nienawiść wobec wszelkiej nierówności i wszelkiego prawa, Kontrrewolucja znajdzie swą siłę nade wszystko w metafizycznym umiłowaniu prawdy, nierówności i prawa moralnego.

„Skoro Rewolucja jest nieporządkiem, to Kontrrewolucja jest przywracaniem porządku. A przez porządek rozumiemy pokój Chrystusa pod panowaniem Chrystusa, a więc cywilizację chrześcijańską, surową i hierarchiczną, sakralną od podstaw, antyegalityarną i antyliberalną.”¹¹⁴

Kontrrewolucja nie jest powrotem do przeszłości ani też jakąś ogólną reakcją, lecz „zwalcza Rewolucję taką, jaka dziś konkretnie istnieje. Zatem musi ona zwalczać rewolucyjne namiętności, jakie się dziś rozpalają, rewolucyjne idee, jakie dziś są formułowane, rewolucyjne środowiska, jakie się dziś ujawniają”.¹¹⁵

Kontrrewolucja, tak samo jak Rewolucja, jest procesem przechodzącym przez różne fazy i przebiegającym w różnym tempie. Jednakowoż w wędrówce od błędu do prawdy niedopuszczalne są

¹¹³ P. Corrêa de Oliveira, *Pobreza e fausto: extremos harmonicos no firmamento da Igreja*, „Catholicismo” nr 96, grudzień 1958.

¹¹⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 95.

¹¹⁵ Ibidem, s. 94.

oszukiwacze metamorfozy Rewolucji. Rewolucja ukrywa swój ostateczny cel przed swymi zwolennikami, natomiast postęp ku dobru osiąga się poprzez jego ukazywanie i czynienie go coraz bardziej pożądanym. Kontrrewolucja jest „konserwatywna” tylko wówczas, jeżeli oznacza zachowywanie z teraźniejszości wszystkiego, co w niej dobre i co zasługuje na przetrwanie. Jest ona „tradycjonalistyczna”, jednak nie ma nic wspólnego z fałszywym tradycjonalizmem zachowującym pewne style lub obyczaje jedynie dla archeologicznego umiłowania rzeczy starych. Prawdziwy apostoł Kontrrewolucji za swoje uznać powinien zasady ustanowione przez św. Piusa X, zgodnie z którymi katolikowi nie wolno „zakrywać najważniejszych przepisów Ewangelii z obawy, aby nie traciły one posłuchu, a może nawet nie zostały zupełnie porzucone”, jednakże – jak dodaje Ojciec Święty – „roztropność może pozwolić na działanie stopniowe, gdy będzie szło o oświecanie ludzi wrogich naszym naukom i zupełnie dalekich od Boga”.¹¹⁶

Kontrrewolucjonistą w stanie „aktualnym” – konkluduje Plinio Corrêa de Oliveira – jest ten, kto:

- zna Rewolucję, porządek, i Kontrrewolucję, w ich duchu, doktrynach i metodach;
- miłuje Kontrrewolucję i chrześcijański porządek oraz nienawidzi Rewolucji i „anty-porządku”;
- czyni z tej miłości i nienawiści oś, wokół której skupiają się wszystkie jego ideały, preferencje i działania.”¹¹⁷

14. Siła napędowa Kontrrewolucji

Skoro najpotężniejsza siła napędowa Rewolucji leży w dynamizmie ludzkich namiętności rozpętanych przez metafizyczną nienawiść do Boga, prawdy i dobra, to symetryczny trend kontrrewolucyjny polega na opanowaniu namiętności poprzez podporządkowanie ich woli i rozumowi. Siłę napędową Kontrrewolucji znajdziemy w duchowej mocy, która przychodzi do człowieka przez sam fakt, iż Bóg kieruje jego rozumem, rozum zaś panuje nad wolą,

¹¹⁶ Encyklika *Jucunda sane* z 12 marca 1904 r., przeł. ks. A. Szaniawski, w: św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Oficyna Wydawnicza VIATOR, Warszawa 1998, s. 22.

¹¹⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 102. Autor odróżnia kontrrewolucjonistów „aktualnych”, posiadających obraz całościowy, od kontrrewolucjonistów „potencjalnych”, którzy dostrzegają istotę rzeczy jedynie w niektórych jej aspektach. Ci ostatni muszą dopiero zostać zdobyci dla pełni Kontrrewolucji.

która z kolei panuje nad uczuciowością. Człowiek jest Bożym sługą, ale dzięki swemu rozumowi, jest także panem samego siebie.

Takiej mocy duchowej nie da się pojąć bez wzięcia pod uwagę życia nadprzyrodzonego, które wznosi człowieka ponad niedostatki upadłej natury. W owej sile chrześcijańskiej duszy tkwi – zdaniem Plinia Corrêi de Oliveira – najsilniejszy dynamizm Kontrrewolucji.

„Można by spytać, jaka jest wielkość tego dynamizmu. Odpowiadamy, że teoretycznie jest on nie do zmierzenia i na pewno przewyższa dynamizm Rewolucji: *„Omnia possum in eo qui me confortat”* (Flp 4, 13).

Kiedy ludzie postanawiają współpracować z łaską Bożą, wtedy dokonują się cuda historii: nawrócenie Imperium Rzymskiego, powstanie Średniowiecza, *reconquista* Hiszpanii, począwszy od Covadonga; wszystkie wydarzenia wynikające z wielkich zmartwychwstań duszy, do których są również zdolne narody. Te zmartwychwstania są niezwykłe, ponieważ nic nie może pokonać cnotliwego narodu, który prawdziwie kocha Boga.”¹¹⁸

15. Kontrrewolucja a Kościół

Skoro Rewolucja jest procesem ukierunkowanym na zniszczenie całego doczesnego porządku chrześcijańskiego, w sposób oczywisty na jej celowniku znajduje się przede wszystkim Kościół, „Mistyczne Ciało Chrystusa, nieomylny nauczyciel Prawdy, strażnik prawa naturalnego, a zatem ostateczna podstawa samego porządku doczesnego”.¹¹⁹ Rewolucja to wróg, który powstał przeciwko Kościołowi, aby mu uniemożliwić wypełnienie jego misji zbawiania dusz nie tylko drogą sprawowania bezpośredniej władzy duchowej, ale także drogą pośredniej władzy doczesnej.

Dlatego też, przeznaczeniem Kontrrewolucji, która staje w obronie Kościoła

„nie jest ocalenie Oblubienicy Chrystusa. Kościół opierając się na obietnicy swojego Założyciela nie potrzebuje ludzi, aby przetrwać. Przeciwnie, to Kościół daje życie Kontrrewolucji, która bez Niego nie jest ani wykonalna, ani wyobrażalna.”¹²⁰

¹¹⁸ Ibidem, s. 126.

¹¹⁹ Ibidem, s. 137.

¹²⁰ Ibidem, s. 138-139.

Kontrrewolucja – wedle Plinia Corrêi de Oliveira – nie jest celem samym w sobie, lecz posłusznym narzędziem Kościoła. Z kolei Kościół nie identyfikuje się z Kontrrewolucją, ani też nie potrzebuje być przez nią ratowany.

„Kościół jest duszą Kontrrewolucji. Skoro Kontrrewolucja jest walką, aby stłumić Rewolucję i zbudować nowe chrześcijaństwo, jasniejące wiarą, pokorne duchem hierarchicznym i nieskazitelnie czyste, to jest oczywiste, że będzie to osiągnięte przede wszystkim przez głębokie działanie w sercach ludzi. To działanie jest właściwym zadaniem Kościoła, który naucza doktryny katolickiej oraz skłania do jej umiławania i praktykowania. Zatem Kościół jest samą duszą Kontrrewolucji.”¹²¹

Ideałem Kontrrewolucji jest wywyższenie Kościoła.

„Skoro Rewolucja jest przeciwieństwem Kościoła, to niemożliwe jest nienawidzić Rewolucji (rozpatrywanej globalnie, a nie w jakimś odrębnym aspekcie) i zwalczać ją, nie mając *ipso facto* za ideał wywyższenia Kościoła.”¹²²

Kościół stanowi zatem siłę fundamentalnie kontrrewolucyjną, jednak nie utożsamia się z Kontrrewolucją: prawdziwa jego moc leży w tym, że jest on Mistycznym Ciałem Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Niemniej, zasięg Kontrrewolucji wykracza w pewnym sensie poza sferę kościelną, ponieważ obejmuje ona reorganizację od fundamentów całej społeczności doczesnej. Ta odbudowa społeczeństwa musi być z jednej strony całkowicie inspirowana przez nauczanie Kościoła, z drugiej jednak obejmuje niezliczone konkretne i praktyczne aspekty właściwe porządkowi cywilnemu.

„I z tego tytułu Kontrrewolucja wykracza poza zakres Kościoła, będąc jednak zawsze blisko związaną z Kościołem w tym, co dotyczy Magisterium i jego władzy pośredniej.”¹²³

Pracę Plinia Corrêi de Oliveira kończą wyrazy synowskiego oddania i bezwzględного posłuszeństwa „słodkiemu Chrystusowi na ziemi”, filarowi i nieomylnemu fundamentowi Prawdy, Jego

¹²¹ Ibidem, s. 140.

¹²² Ibidem.

¹²³ Ibidem, s. 141.

Świątobliwości Papieżowi Janowi XXIII,¹²⁴ oraz synowskie poświęcenie jego dzieła Najświętszej Maryi Pannie:

„To właśnie Niepokalana Dziewica zmiażdżyła głowę węża, pierwszego, największego i wiecznego rewolucjonisty, podżegacza i czołowego inspiratora tej Rewolucji, jak wszystkich rewolucji przed nią i po niej. Maryja jest więc Patronką wszystkich tych, którzy walczą przeciw Rewolucji.

Powszechne i wszechmocne pośrednictwo Matki Bożej jest największym źródłem nadziei kontrrewolucjonistów. A w Fatimie, dała im już Ona pewność zwycięstwa, kiedy zapowiedziała, że nawet po ewentualnym zalaniu świata przez komunizm, «w końcu jej Niepokalane Serce zatriumfuje!»

Błagamy więc, aby Najświętsza Dziewica przyjęła ten synowski hołd, dar miłości i wyraz absolutnej ufności w Jej triumf.”¹²⁵

16. Poza granicami Brazylii: szkoła myśli i działania

Niektóre z głównych tematów zajmujących Plinia Corrêę de Oliveira poruszali także inni współcześni myśliciele katoliccy, określane zbiorczym mianem „tradycjonalistów”. Wystarczy tu wspomnieć nazwiska: belgijskiego filozofa Marcela de Corte,¹²⁶ Francuza Jeana Ousseta – założyciela Cité Catholique,¹²⁷ włoskiego filozofa Augusta Del Noce,¹²⁸ szwajcarskiego historyka Gonza-

¹²⁴ W wydaniu włoskim z roku 1972 i w kolejnych edycjach słowa zakończenia pozostały niezmiennione, jedynie imię Jana XXIII zastąpiono imieniem panującego wówczas Pawła VI.

¹²⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 193-194.

¹²⁶ Z prac Marcela de Corte (1905-1994) zob. *Philosophie des mœurs contemporaines*, Editions Universitaires, Brussels 1944; *L'homme contre lui même*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1962. Na temat de Corte zob. Miguel Ayuso Torres, Danilo Castellano, Juan Vallet de Goytisolo, *In memoriam Marcel de Corte*, „Verbo” nr 327-328, 1994, s. 761-794.

¹²⁷ Jean Ousset (1914-1994), *Pour qu'il règne*, Dominique Martin Morin, Paris 1986. Pracę Ousseta wielokrotnie wydawano we Francji i tłumaczono na wiele języków. Założony przezeń w roku 1947 ruch La Cité Catholique przekształcił się w roku 1963 w Office International des Oeuvres de Formation Civique et d'Action Culturelle selon le Droit Naturel et Chrétien. Swoją największy rozwój intelektualny zanotował w Hiszpanii za sprawą magazynu „Verbo” kierowanego przez Juana Vallet de Goytisolo. Zob. Estanislao Cantero, *A los treinta anos*, „Verbo”, nr 301-302, styczeń-luty 1992, s. 7-16.

¹²⁸ Na temat Augusto Del Noce (1910-1989), poza wymienionymi tytułami autora: *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970 oraz *Il suicidio della Rivoluzione*, Rusconi, Milano 1979, zob. Rocco Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme, Casale Monferrato 1991; R. de Mattei, *Augusto Del Noce y el suicidio de la Revolución*, „Verbo” nr 337-338, 1995, s. 871-886.

gue de Reynolda¹²⁹ czy hiszpańskiego myśliciela Francisco Elíasa de Tejada.¹³⁰

Rewolucja i Kontrrewolucja była jednakże nie tylko dziełem intelektualisty, ale również żywym zarodkiem ruchu, który miał się rozwinąć i rozprzestrzenić po całym świecie. Plinia Corrêe de Oliveira od wielu współczesnych intelektualistów tradycjonalistycznych różni właśnie rola przypisywana żywej myśli, przenoszonej drogą osobistej działalności i zorganizowanej w „apostolacie podboju”. Tego bezprecedensowego związku myśli i działania nie rozumiały pewne środowiska tradycjonalistyczne, przywykłe do godzenia doktryny kontrrewolucyjnej z procedurami politycznymi inspirowanymi rozmaitymi teoriami. Miało to miejsce przede wszystkim we Francji, po doświadczeniach z Akcją Francuską.

Francja, „najstarsza córka Kościoła”, stała się ojczyzną katolickiej Kontrrewolucji, która tu właśnie wydała swe najprzenikliwsze umysły, poczynając od ojca Pierre’a de Clorivière’a, a kończąc na monsignore Henrim Delassusie. Ale pomiędzy końcem dziewiętnastego a początkiem dwudziestego stulecia, pod wpływem Charlesa Maurrasa,¹³¹ wraz z powstaniem Action Française francuska myśl tradycyjna doszła do „punktu przełomowego”, skłaniając się ku pozytywizmowi i naturalizmowi.¹³² Jeden z wyrazicieli nowego nurtu, Louis Dimier, w wykładach dla Instytutu Akcji Francuskiej w roku 1906 zaliczył w poczet „mistrzów Kontrrewolucji” takich autorów,

¹²⁹ Z prac hrabiego Gonzague de Reynold (1880-1970) zob. zwłaszcza *L'Europe tragique*, Spes, Paris 1934 i *La formation de l'Europe*, t. 1-10, Plon, Paris 1944-1952.

¹³⁰ Z prac Francisco Elíasa de Tejada (1917-1978) zob. *La monarquía tradicional*, Rialp, Madrid 1954. Na temat samej postaci zob. niedawną rozprawę autorstwa M. Ayuso Torres, *La filosofía jurídica y política de Elías de Tejada*, Fundación Francisco Elías de Tejada, Madrid 1994.

¹³¹ Charles Maurras (1869-1952), założyciel gazety i ruchu pod nazwą Action Française, wywarł ogromny wpływ na szerokie kręgi francuskich intelektualistów. Obszerny przegląd jego prac zob. w: Eugen Weber, *L'Action Française*, Stock, Paris 1964. Zob. też Robert Havard de la Montagne, *Histoire de l'Action Française*, Amiot-Dumont, Paris 1950; Colette Capitan Peter, *Charles Maurras et l'idéologie d'Action Française*, Seuil, Paris 1972; Victor Nguyen, *Aux origines de l'Action Française. Intelligence et politique à l'aube du XXe. siècle*, Fayard, Paris 1991.

¹³² „Punkt przełomowy” dobrze opisał Rafael Gamba Ciudad w *La monarquía social y representación en el pensamiento tradicional*, Rialp, Madrid 1964, s. 21-31 oraz w haśle *Tradicionalismo*, w: GER, t. XXII, 1975, s. 671-673. Gamba czyni rozróżnienie pomiędzy tradycjonalizmem prawicowym, katolickim i kontrrewolucyjnym a tradycjonalizmem lewicowym, który pod wpływem Comte’a, poprzez Taine’a i Renana prowadzi ku Action Française. Zob. też R. de Mattei, *Augustin Cochín e la storiografia contro-rivoluzionaria*, „Storia e Politica”, t. 4, 1974, s. 570-585.

jak Sainte Beuve, Balzac, Taine, Renan, a nawet socjalista Proudhon.¹³³ Działo się to wówczas, gdy wewnątrz Kościoła rozwijał się społeczny modernizm ruchu Sillon, potępiony przez św. Piusa X. Analogia pomiędzy ruchem modernistycznym a Action Française nie uszła uwagi takiego autora orientacji kontrrewolucyjnej, jak Augustin Cochin, który streścił ją w następujących słowach:

„Konsekwentnie realizując założenie ruchu, moderniści pragną umieścić Kościół na miejscu Boga. Również dziś są tacy, którzy stawiają ciało przed duchem, a porządek przed celem: Maurras broni ciała dla porządku, który ono przedstawia; Le Roy¹³⁴ kompromituje ducha; to jedna i ta sama doktryna: intelektualna u Le Roya, materialistyczna u Maurrasa.”¹³⁵

Początkowo niektórzy katolicycy kontrrewolucjoniści, jak np. ojciec de Pascal¹³⁶ czy Dom Besse¹³⁷ współpracowali z Action Française, doceniając jej dynamizm i skuteczność działania. Była to jednak współpraca czysto proceduralna, warunkowana wiernością Kościołowi. Jednak w procesie ewolucji Action Française – od ruchu politycznego do szkoły myśli – doktryna Maurrasa zdominowała doktrynę Kontrrewolucji.¹³⁸

¹³³ Louis Dimier, *Les maîtres de la contre-révolution au XIX siècle*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1907, s. 115-135 (Balzac), s. 161-184 (Sainte-Beuve), s. 187-208 (Taine), s. 209-230 (Renan), s. 279-303 (Renan).

¹³⁴ Eduard Le Roy (1870-1954), filozof, uczeń Bergsona, usiłował wypracować doktrynalny fundament dla modernizmu. Wiele prac ojca Garrigou-Lagrange'a powstało właśnie w celu obalenia jego fundamentalnego agnostycyzmu.

¹³⁵ A. Cochin, *Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique*, Desclée de Brouwer, Paris-Lille 1960, s. 54-55. „Metodologia Action Française – zauważa Stéphane Rials – nie lekceważy transcendencji, lecz za pomocą interpretacji pozytywistycznej traktuje ją utylitarne. Ludzkość Comte’a u Maurrasa staje się Narodem. Transcendencję sprowadza się do wymiaru poziomego, immanencję się ubóstwia, Opatrzności – zaprzecza.” (*Révolution et Contre-Révolution au XIX siècle*, s. 48-49).

¹³⁶ Z prac ks. Georges de Pascal (1840-1918) zob. m. in. *Enseignement social, vues sociales d'un homme de tradition*, Rondelet, Paris 1899; *Révolution et Contre-Révolution, le centenaire de 1789 et les conservateurs catholiques*, avec une lettre de M. le Marquis de La Tour du Pin, Impr. de Soudaux, Paris 1898. Zob. A. de Lavalette Mabrun, *La père de Pascal*, Jouve, Paris 1918.

¹³⁷ Jean-Martial Besse (1861-1920), benedyktyński uczonek, historyk, w roku 1909 otrzymał katedrę Syllabus w Institut d'Action Française. Z jego prac, oprócz *L'Eglise et les libertés*, zob. *Eglise et Monarchie*, Jouve, Paris 1910, *Le catholicisme libéral*, Desclée, Paris 1911; *Les religions laïques*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1913.

¹³⁸ Aspekt ów został zauważony przez Jeana Madirana: „Pokolenie katolików po katolicyku uformowanych, którzy zostali członkami Action Française na mocy «kompromisu w działaniu», zostało zastąpione pokoleniem, które odebrało formację maurrasowską i nie wykazywało już wrażliwości na to, co w tej szkole myślenia mogło być dla chrześcijanina drażniące i w żadnym wypadku nie do przyjęcia.” J. Madiran, *L'Intégrisme, histoire d'une histoire*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1964, s. 97.

Rozważna postawa św. Piusa X, ujmującego swój osąd na temat pism Maurrasa w zdaniu: *damnabiles non dammandos*, stanowi nie dający się zignorować punkt odniesienia.¹³⁹ Pius X skłaniał się ku potępieniu Maurrasa, lecz odkładał jego publiczne ogłoszenie uznając, że byłoby ono niefortunne w momencie otwartego konfliktu z rządem Francji. Zwolennicy Maurrasa akcentowali drugi człon papieskiego sformułowania, który jednakże przedstawia osąd warunkowy, natury dyplomatycznej; osąd wskazujący okoliczności, nie ocenę. W Piusowym *damnabiles* zawiera się cała istota jasnego osądu doktrynalnego, nie pozwalającego żadnemu prawdziwemu katolikowi traktować Maurrasa jako wzoru godnego naśladowania.

Osąd Plinia Corrêi de Oliveira na temat Action Française, wielokrotnie wyrażany na łamach „Legionario”, był zgodny z Magisterium Stolicy Apostolskiej.¹⁴⁰ Oprócz pokrewieństwa czy zbieżności na poziomie ściśle politycznym, istniała podstawowa niezgodność poglądów głoszonych przez kierownictwo Action Française z doktryną Kościoła.

Oprócz problemu Maurrasa,¹⁴¹ w niektórych kręgach powojennej tradycjonalistycznej kultury francuskiej pojawiały się ślady dawnych błędów, takich jak jansenizm czy gallikanizm. Błędy te przyjmowały wrogą postawę w stosunku do rzymskokatolickiego ducha przejawia-

¹³⁹ 2 stycznia 1914 r. Kongregacja Indeksu orzekła, iż pięć książek autorstwa Maurrasa (*Chemin de Paradis*, *Anthinea*, *Les amants de Venise*, *Trois idées politiques*, *L'avenir de l'intelligence*) oraz kierowany przezeń magazyn „L'Action Française” zasługują na potępienie. Św. Pius X uważał za właściwe odwołać ogłoszenie dekretu, który powstał 29 stycznia 1914 r., ekskomunika jednak została nałożona przez Piusa XI w roku 1926. W 1939 r., po podpisaniu przez kierowników Action Française deklaracji podporządkowania, sankcje dotyczące magazynu zostały odwołane przez Piusa XII (zob. dekret Świętego Oficjum z 10 lipca 1939 r.; odpowiedź Świętego Penitencjarium z 24 lipca tego samego roku), lecz potępienie pism Maurrasa umieszczonych na Indeksie pozostało w mocy. Zob. też Lucien Thomas, *L'Action Française devant l'Eglise. De Pie X à Pie XII*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1965; Michael Sutton, *Nationalism, Positivism and Catholicism: the Politics of Maurras and French Catholics*, Cambridge University Press, London 1982; Oscar L. Arnal, *Ambivalent Alliance. The Catholic Church and the Action Française. 1899-1939*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1985; André Laudouze, *Dominicains français et Action Française*, Les Editions Ouvrières, Paris 1989.

¹⁴⁰ Kiedy ekskomunika została odwołana przez Piusa XII, zamknął on tę kontrowersyjną sprawę słowami: „Nie ma większego zła od roszczenia bycia bardziej katolickim od papieża. Rzym przemówił – sprawa jest zamknięta. Nie należy być bezwarunkowo entuzjastycznym ani też nadmiernie rygorystycznym.” P. Corrêa de Oliveira, *Action Française*, „O Legionário” nr 359, 30 VII 1939. Zob. też Idem, *Action Française e a Liga das Nações*, „O Legionário” nr 276, 26 XII 1937; Idem, *Action Française*, „O Legionário” nr 349, 21 V 1938.

¹⁴¹ Zob. np. specjalne wydanie magazynu „Itinéraires” (nr 122, kwiecień 1968) poświęcone Maurrasowi, w którym znalazły się artykuły takich autorów jak: Jean Madiran, Henri Charlier, Jean Ousset, Pierre Gaxotte, Roger Joseph, V. A. Berto, Henri Rambaud, Gustave Thibon, Jean-Baptiste Morvan, Jacques Vier, Louis Salleron, Georges Lafly, Marcel de Corte.

jącego się w uniwersalizmie i zdolności pojmowania dobra, gdziekolwiek i w jakiegokolwiek formie się ono pojawia. Przede wszystkim jednak kręgi owe charakteryzowała mentalność defetystyczna, nie mogąca pogodzić się z wojowniczymi i pełnymi nadziei teoriami *Rewolucji i Kontrrewolucji*.¹⁴²

Jakkolwiek może się to wydawać dziwne, największy poza Półwyspem Iberyjskim wpływ w Europie *Rewolucja i Kontrrewolucja* wywarła we Włoszech, kraju pozbawionym kultury tradycjonalistycznej w ścisłym tego słowa znaczeniu.

Europejska myśl kontrrewolucyjna streszcza się w formule „Tron i Ołtarz”, czyli w wierności Kościołowi i dynastiom, które na przestrzeni dziejów ucieleśniały katolicką tradycję. Jednakże we Włoszech, po wyeliminowaniu dynastii sprzed zjednoczenia kraju przez dynastię sabaudzką z Piemontu, a następnie w wyniku inwazji Rzymu w roku 1870, rozbrat zaistniały między papieżstwem a domem sabaudzkim nie zostawił miejsca dla kontrrewolucyjnego legitymizmu. Nawet po upadku monarchii monarchiści zajmowali pozycje liberalno-nacjonalistyczne, katolicy zaś zostali skierowani ku Partii Chrześcijańsko-Demokratycznej, odpowiedzialnej za przesunięcie powojennego świata katolickiego na lewo.¹⁴³ W ten sposób w kraju wybranym przez Opatrzność na Stolicę Świętego Piotra zabrakło prawdziwie katolickiej inicjatywy politycznej, za to najsilniejsza i najlepiej zorganizowana partia komunistyczna na Zachodzie, podążając za nauką Antonio Gramsciego, zdołała wypracować strategię historycznego kompromisu, która w maju 1996 roku wyniosła neokomunistów do władzy.

Kiedy Włochy znalazły się w kleszczach politycznej agitacji, wokół zasad *Rewolucji i Kontrrewolucji*, przetłumaczonej i wydanej w Piacenzie przez Giovanniego Cantoniego¹⁴⁴, zawiązała się grupa

¹⁴² Mentalność ową opisuje niewielka książeczka *La mano che estingue, la voce che addormenta*, Ufficio Tradizione, Famiglia, Proprieta, Roma 1996.

¹⁴³ Analizy tej ewolucji dostarczają: R. de Mattei, *Il centro che ci portò a sinistra*, Fiducia, Roma 1994 oraz manifest Centro Culturale Lepanto zatytułowany *Prodi il Kerensky italiano?*, „Il Tempo” oraz „Il Giornale” z 14 maja 1996. Zob. też Giovanni Cantoni, *La lezione italiana*, Cristianità, Piacenza 1980.

¹⁴⁴ Pierwszy włoski przekład książki (dla Edizioni dell'Albero) ukazał się w roku 1969. Kolejny, ze wstępem G. Cantoniego pt. *L'Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, ukazał się w roku 1972 nakładem „Cristianità”. Trzeci, opatrzonej posłowiem Plinia Corrèi de Oliveira zatytułowanym *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione vent'anni dopo*, wydano w roku 1977. „Praca ta – pisał we wstępie Giovanni Cantoni – zawiera wszystkie elementy, które pozwalają nam dostrzec w niej wyraz myślenia kontrrewolucyjnego w dobie kulturowej Rewolucji” (s. 49). Z prac G. Cantoniego zob. też Plinio Corrêa de Oliveira *al servizio di un capitolo della dottrina sociale della Chiesa: il commento del Magisterio alla „parabola dei talenti”*, „Cristianità” nr 235, listopad 1994.

Alleanza Cattolica. W roku 1973 powstało czasopismo „Cristianità”, a następnie inne grupy i ruchy inspirowane *Rewolucją i Kontrrewolucją*, między innymi Centro Culturale Lepanto założone w roku 1982 w Rzymie.¹⁴⁵

17. Szlachta i analogiczne elity tradycyjne w obliczu IV Rewolucji

Za ideową kontynuację i rozwinięcie *Rewolucji i Kontrrewolucji* można uważać książkę Plinia Corrêi de Oliveira zatytułowaną *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne*.¹⁴⁶

W eseju pt. *Rewolucja i Kontrrewolucja dwadzieścia lat później*¹⁴⁷ Plinio Corrêa de Oliveira opisuje pojawienie się – już po rewolucji komunistycznej – IV Rewolucji, mniej ideologicznej, przejawiającej się raczej w tendencjach; Rewolucji, która zakłada likwidację starego modelu myślenia, woli i wrażliwości w celu szybkiego osiągnięcia ostatecznego, rewolucyjnego celu, a mianowicie ustanowienia na gruzach cywilizacji chrześcijańskiej „plemiennego” i anarchicznego społeczeństwa posłusznego Księciu Ciemności. Zdaniem brazylijskiego myśliciela, podstawowym antidotum na skrajny upadek społeczeństwa może być powrót modelu prezentowanego przez „elity tradycyjne”. Skoro rewolucja na Sorbonie w roku 1968 stała się wybuchem o skali światowej, który zaktywizował zarazki „proletariatyacji” społeczeństwa, impuls do stałego doskonalenia, charakterystyczny dla średniowiecza i następnych stuleci, mógłby się dziś odrodzić wówczas, gdyby szlachta na nowo odnalazła w sobie sens swego historycznego posłannictwa.

„Gdyby dwudziestowieczny szlachcic miał świadomość tej misji i – ożywiany wiarą oraz umiłowaniem właściwie pojętej tradycji –

¹⁴⁵ Centro Culturale Lepanto, założone przez autora niniejszej książki w Rzymie w roku 1982, zasygnęło we Włoszech oraz w całej Europie z powodu doktrynalnych wystąpień na takie tematy, jak: nowy konkordat (1985), traktat z Maastricht (1992), zagrożenie ze strony islamu (1993), legalizacja związków homoseksualnych (1994) czy współpraca między katolikami a neokomunistami we Włoszech (1995-1996).

¹⁴⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Nobreza e elites tradicionais análogas*. Tłumaczenie angielskie: *Nobility and Analogous Traditional Elites in the Allocutions of Pius XII*, Amerykańskie Stowarzyszenie Obrony Tradycji, Rodziny i Własności, York (PA) 1993. Książka została przetłumaczona również na język hiszpański, włoski i francuski. Zdobyła uznanie rozmaitych osobistości, jak kardynałowie Mario Luigi Ciappi, Silvio Oddi, Alfons Maria Stickler i Bernardino Echeverría, czy znamienici teologowie: ojciec Raimondo Spiazzi i ojciec Victorino Rodríguez.

¹⁴⁷ Plinio Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja dwadzieścia lat później*, w: *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 145-201 (z częścią III zaktualizowaną przez samego autora).

czynił wszystko, by ją wypełnić, odniósłby zwycięstwo nie mniejsze niż to, które stało się udziałem jego przodków odpierających barbarzyńców, spychających islam za Morze Śródziemne czy forsujących bramy Jerozolimy pod wodzą Gotfryda de Bouillon.”¹⁴⁸

W zakończeniu swej ostatniej książki Plinio Corrêa de Oliveira tak oto przedstawia katastroficzną wizję długiego procesu rewolucyjnego:

„Proces ten postępuje bezustannie od schyłku i upadku Wieków Średnich do początków radosnego triumfu renesansu, do protestanckiej rewolucji religijnej, która była załącznikiem i przygotowaniem rewolucji francuskiej, czy w dalszej perspektywie – rewolucji rosyjskiej roku 1917. Proces ów jawi się, pomimo niezliczonych przeszkód, jako niezmiennie zwycięski, do tego stopnia, iż jego siłę napędową można by uznać za niezwyciężoną, a jego rezultaty – za definitywne.

Te rezultaty istotnie wydają się być „definitywne”, jeżeli nie zwracamy uwagi na naturę samego procesu. Na pierwszy rzut oka sprawia on wrażenie wyjątkowo konstruktywnego, skoro udało mu się wznieść trzy gmachy: protestanckiej pseudoreformacji, demoliberalnej republiki oraz Socjalistycznej Republiki Radzieckiej.

Jednakże prawdziwa natura owego procesu jest z gruntu niszczyielska. On sam jest czystą Destrukcją. Powalił chwiejące się średniowiecze, zanikający *ancien regime* i apoplektyczny, oszalały, burzliwy świat mieszczański. Pod jego naciskiem legł w gruzach dawny Związek Sowiecki – ponury, tajemniczy i przegniły niczym dawno spadły z gałęzi owoc.

Hinc et nunc, czyż nieprawdą jest, iż kamieniami milowymi tego procesu są wyłącznie ruiny? Co zaś generuje ostatnia z owych ruin, jeśli nie ogólny zamęt nieustannie grożący nadciągającymi katastrofami, które nie dochodzą do skutku, przynosząc w zamian perspektywę nowych katastrof, jeszcze bardziej nieuchronnych i paradoksalnych? Te z kolei także mogą się rozwiać po to tylko, by otworzyć drogę jeszcze innym potworom, albo też doprowadzić do przerażającej rzeczywistości, jaką byłaby migracja hord ze Wschodu na Zachód czy islamskich z Południa na Północ?

¹⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Nobility and Analogous Traditional Elites*, s. 116.

Któż to wie, czy tak się stanie? Czy to będzie wszystko, czy też wydarzy się coś jeszcze gorszego?

Taka wizja zniechęcałaby wszystkich, którym brak wiary. Jednakże ci, którzy ją posiadają, słyszą już głos dobiegający spoza zmaconego, ponurego widnokręgu. Głos ten, zdolny wzbudzić najtrwalszą ufność, mówi: «W końcu jednak moje Niepokalane Serce zatriumfuje!»¹⁴⁹

18. *Opinia wybitnego teologa współczesnego na temat Rewolucji i Kontrrewolucji*

Wśród opinii formułowanych na temat *Rewolucji i Kontrrewolucji* szczególną uwagę zwraca pogłębiona, szczegółowa analiza dokonana przez ojca Anastasio Gutiérreza, wybitnego kanonistę ze zgromadzenia klaretynów, konsultanta rozlicznych watykańskich dykasterii. Píše on między innymi:

„*Rewolucja i Kontrrewolucja* stanowi mistrzowskie dzieło, którego nauki powinny być szeroko rozpowszechniane, tak, aby przeniknęły sumienia nie tylko tych, którzy uważają się za prawdziwych katolików, lecz – powiedziałbym nawet więcej – wszystkich ludzi dobrej woli. Ci ostatni powinni nauczyć się z niego, że zbawienie można znaleźć jedynie w Jezusie Chrystusie i Jego Kościele; ci pierwsi powinni czuć się utwierdzeni i umocnieni w swej wierze oraz psychologicznie i duchowo uodpornieni na ten przebiegły proces, który wykorzystuje wielu z nich jako naiwnych głupców lub «towarzyszy podróży».

Analiza procesu rewolucyjnego zawarta w tej książce jest bardzo odkrywcza i robi ogromne wrażenie dzięki swojemu realizmowi i głębokiemu zrozumieniu historii, poczynając od dekadencji w końcu średniowiecza, poprzez poganizujący renesans i pseudo-reformację, dalej straszliwą rewolucję francuską, aż do ateistycznego komunizmu.

Autor nie ogranicza się jedynie do zewnętrznej analizy historii. Ludzkie działania i reakcje, których ta analiza dotyczy, są również wyjaśniane w świetle psychologii człowieka, zarówno psychologii indywidualnej, jak i psychologii zbiorowości. Ostatecznie trzeba uznać, że istnieje ktoś, kto kieruje tą głęboką i systematyczną

¹⁴⁹ Ibidem, s. 130-131.

dechrystianizacją. Człowiek wprawdzie skłania się ku złu - pycha i zmysłowość - lecz gdyby nie było kogoś trzymającego lejce tych nieuporządkowanych tendencji i sprytnie je koordynującego, to najprawdopodobniej nie skutkowałyby one tak stałym, sprawnym i systematycznym działaniem, które, konsekwentnie kontynuowane, korzysta nawet ze wzlotów i upadków wywołanych oporem i naturalną «reakcją» sił przeciwnych.

Dzieło to przewiduje również, chociaż z wielką ostrożnością w swych prognozach i w trybie hipotetycznym, dalszą możliwą ewolucję działalności rewolucyjnej i, w dalszej kolejności, kontrrewolucyjnej.

Zawiera ono wiele trafnych socjologicznych, politycznych, psychologicznych i perspektywicznych obserwacji, z których wiele zasługiwałoby na antologię. Wiele z nich uwypukla inteligentne «taktyki», które sprzyjają Rewolucji, oraz te, które mogłyby i powinny być stosowane w powszechnej strategii kontrrewolucyjnej. W sumie odważę się na stwierdzenie, że jest to prorocze dzieło, w najlepszym znaczeniu tego słowa. Powinno być ono wykładane w kościelnych ośrodkach wyższego kształcenia, aby przynajmniej elity stały się w pełni świadome przygniatającej rzeczywistości, o której – jestem przekonany – nie mają jasnego pojęcia. (...) Książka ta jest autentycznym wytworem chrześcijańskiej mądrości.”¹⁵⁰



¹⁵⁰ Anastasio Gutiérrez CMF, list do Juana Miguela Montesa z 8 września 1993, por. P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 15-17.

Rozdział V

TRADYCJA, RODZINA, WŁASNOŚĆ

*„W idealizmie – gorliwość.
W manierach – kurtuazja.
W działaniu – bezbrzeżne poświęcenie.
W obliczu wroga – roztropność.
W walce – duma i odwaga.
A z odwagą – zwycięstwo.”*

1. Spójny, nierozzerwalny blok...

Osiągnąwszy pełnię dojrzałości Plinio Corrêa de Oliveira postanowił nadać skupionej wokół niego i dzielącej jego ideały rodzinie duchowej formę stowarzyszenia. 26 lipca 1960 roku w São Paulo założone zostało Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade,¹ pierwsze z serii inspirowanych jego myślą stowarzyszeń powstających stopniowo na pięciu kontynentach.²

Trzy słowa: Tradycja, Rodzina, Własność, tworzące nazwę stowarzyszenia, streszczają koncepcję świata w ujęciu Plinia Corrêi de Oliveiry, która z kolei stanowi odbicie założeń nauki społecznej Kościoła.³

¹ Początek publicznej działalności TFP datuje się na 25 lipca 1963 r., kiedy stowarzyszenie oficjalnie przejęło całość działań do tej pory kontrolowanych zarówno osobiście przez profesora Plinia Corrêę de Oliveiry, jak i przez jego współpracowników z grupy związanej z „Catolicismo”. Plinio Corrêa de Oliveira do śmierci pozostał prezesem brazylijskiego TFP; wiceprezesem zaś, również do śmierci, był prof. Fernando Furquim de Almeida (1913-1981).

² Biura TFP czy też bliźniacze instytucje powstały w Argentynie, Chile, Urugwaju (1967), Peru (1970), Kolumbii, Wenezueli, Hiszpanii (1971), Ekwadorze (1973), Stanach Zjednoczonych (1973), Boliwii, Francji, Portugalii (1974), Kanadzie (1975), we Włoszech (1976), w Republice Południowej Afryki (1980), Niemczech, Australii (1982), Kostaryce (1983), Nowej Zelandii (1985), na Filipinach (1986), w Paragwaju (1987), Wielkiej Brytanii (1989), Indiach (1992), Polsce (1995), Japonii i Gwatemali (1996).

³ Jej „podstawowe założenia – stwierdza Pius XII – od zawsze pozostają niezmiennie: rodzina i własność jako fundament zabezpieczenia bytu; a w dalszej kolejności jako uzupełniające się składniki bezpieczeństwa, lokalnych instytucji i związków zawodowych, a w końcu – państwa”. Pius XII, radiowe przemówienie na Boże Narodzenie, 24 grudnia 1955 r., w: DR, t. XVII, s. 437-438.

Prawdziwa tradycja – pisze brazylijski myśliciel – zakłada dwie zasady:

- „a) każdy autentyczny i żywy porządek rzeczy posiada trwałą wewnętrzną impuls ku poprawie i doskonałości;
 - b) z tego powodu prawdziwy postęp nie jest niszczeniem ale dawaaniem, nie polega na zrywaniu powiązań, lecz na ich utrwalaniu i kontynuowaniu w drodze ku górze.
- Krótko mówiąc, tradycja to suma przeszłości i spokrewnionej z nią teraźniejszości. Dzisiaj nie powinno być zaprzeczeniem wczoraj, lecz jego harmonijną kontynuacją.”⁴

Tradycja, od łacińskiego *tradere*, nie oznacza zatem zwykłego przywiązania do przeszłości, lecz przekazywanie spuścizny wartości z pokolenia na pokolenie.⁵ „Tradycja, którą reprezentujemy, jest tradycją katolicką. Jest tradycją w pełni żywą. Gorejącą życiem przyrodzonym i nadprzyrodzonym.”⁶ Wszystko, co żyje, potrzebuje do rozwoju sprzyjającego środowiska. Naturalnym środowiskiem dla przekazywania i rozwoju wartości jest rodzina, która – jak naucza Kościół – stanowi „podstawową komórkę i element składowy społeczności państwa”.⁷ Rodzina z kolei do przetrwania i rozwoju potrzebuje materialnej bazy, która zagwarantuje jej życie i wolność. Z tego powodu Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* stwierdza, iż „zawsze musi nietykalnym pozostać naturalne prawo do posiadania prywatnej własności i do przekazywania jej drogą spadku, a państwo nie może tego prawa niszczyć”.⁸

⁴ P. Corrêa de Oliveira, *TFP. Tradição*, „Folha de S. Paulo”, 12 III 1969. Zob. też Idem, *Nobility and Analogous Traditional Elites*, s. 52-53.

⁵ Pius XII wyraźnie uczy, iż prawdziwy postęp nie istnieje w oderwaniu od tradycji. „Samo słowo jest etymologicznie jednoznaczne z postępem czy też ruchem do przodu – jednoznaczne, lecz nie identyczne. Podczas gdy postęp oznacza jedynie posuwanie się naprzód, krok po kroku, ku niepewnej przyszłości, tradycja również odnosi się do marszu naprzód, jednak marsz ten jest ciągły, równie żwawy, co spokojny, i przebiega zgodnie z prawami życiowymi (...). Jak sama nazwa wskazuje, tradycja to dar przekazywany z pokolenia na pokolenie, pochodnia, którą jeden uczestnik sztafety podaje drugiemu, bez zatrzymywania się czy zwalniania biegu. Tradycja i postęp do tego stopnia harmonijnie wzajemnie się uzupełniają, iż jak tradycja bez postępu stanowiłaby pojęciową sprzeczność, tak postęp bez tradycji byłby propozycją nierozważną, skokiem w ciemność.” Przemówienie do rzymskiej szlachty i arystokracji z 19 stycznia 1944 r., w: *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne*, s. 53.

⁶ P. Corrêa de Oliveira, przemówienie z 3 stycznia 1992 r., „*Catolicismo*”, nr 494, luty 1992.

⁷ Pius XII, Przemówienie do francuskich ojców rodzin z 18 września 1951 r., w: *DR*, t. XIII, s. 242.

⁸ Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno* z 15 maja 1931 r., w: „*Znak*”, nr 332-334, lipiec-wrzesień 1982, s. 698.

Max Delespese, słynny belgijski progresywista, w swej książce pod znanym tytułem *Tradition, Famille, Propriété. Jésus et la triple contestation* (*Tradycja, Rodzina, Własność. Jezus i potrójna kontestacja*), zauważa:

„Niektórych powierzchownych obserwatorów zdumiewać może trójmian tradycja-rodzina-własność, jako że elementy owe zazwyczaj nie idą ze sobą w parze. W istocie jednak związek tych trzech terminów nie jest bynajmniej przypadkowy. (...) Tradycja, rodzina i własność składają się na spójny blok, który można jedynie przyjąć lub odrzucić, ale rozdzielić jego elementów składowych się nie da.”⁹

Najbardziej radykalne w naszych czasach odrzucenie owego bloku doktrynalnego dokonało się w socjalizmie i komunizmie, których podstawowe założenia – według rosyjskiego matematyka, Igora Szafarewicza¹⁰ – dają się streścić w następujących punktach:

- a) zniesienie własności prywatnej;
- b) likwidacja rodziny;
- c) zniszczenie religii;
- d) równość, likwidacja społecznej hierarchii.

Formuła TFP – jak wskazuje Plinio Corrêa de Oliveira – zawiera „trzy wielkie zasady zanegowane przez współczesny kolektywizm”, który przeciwstawił im nie mniej znaczący trójmian: „umasowienie – niewolnictwo – głód”.¹¹

2. Nowe metody apostołatu

Zarówno brazylijskie TFP, jak i inne stowarzyszenia inspirowane myślą Plinia Corrêi de Oliveira, charakteryzuje nie tylko spójność wizji świata, ale także zaskakująco nowatorskie metody apostołatu.

Od samego początku swej działalności TFP musiało zmagać się ze spiskiem milczenia ze strony mass-mediów wobec jego inicjatyw. W celu bezpośredniego dotarcia do opinii publicznej Plinio Corrêa de Oliveira wymyślił wielkie kampanie reklamowe, podczas których młodzi członkowie TFP za pomocą megafonów, transparentów, haseł i muzyki przyciągali na ulicach uwagę przechodniów. 30 marca 1965 roku na Viaduto do Chá, najbardziej ruchliwej i zatłoczonej arterii

⁹ Max Delespese, *Tradition, Famille, Propriété. Jésus et la triple contestation*, Fleurus, Paris 1972, s. 7-8.

¹⁰ Igor Chafarewitch, *Il socialismo come fenomeno storico mondiale*, tłum. włoskie, La Casa di Matrona, Milan 1980, s. 267.

¹¹ P. Corrêa de Oliveira, *Nobility and Analogous Traditional Elites*, s. 109.

São Paulo, po raz pierwszy pojawiły się wielkie czerwone sztandary, na których przeżył się złoty lew, a w roku 1969 doszły do nich czerwone kapy, osobiście zaprojektowane przez Doktora Plinio. Te właśnie sztandary i kapy stanowią na całym świecie motyw wyróżniający publiczną działalność apostolską TFP. Plinio Corrêa de Oliveira nieustannie podkreślał wagę owego „apostolatu ze sztandarem”, który „wywołuje w opinii publicznej ożywiający, zdrowy wstrząs symbolizujący kontrofensywę dobra”.¹²

W procesie nawrócenia istotną rolę odgrywa nie tylko czynnik logiczny, ale także czynniki psychologiczne i nadprzyrodzone, ponieważ to przede wszystkim łaska Boża działa w duszy człowieka pociągając go ku przyłgnięciu do prawdy i ku praktykowaniu cnót. To w rzeczy samej poprzez „wstrząs” łaski dokonuje się przemiana człowieka dawnego w człowieka nowego, o której pisze w swych listach św. Paweł.¹³

Dom Chautard poucza, w jaki sposób instytucję katolicką, która chce być godna tej nazwy, musi przenikać życie wewnętrzne – warunek owocnego działania.¹⁴ Wielki rozwój aktywności zewnętrznej zrodził wśród członków TFP pragnienie posiadania obszarów szczególnej ciszy, na których mogliby oni wznosić duchowy wał ochronny zabezpieczający przed przesadną aktywnością. W ten sposób, obok tradycyjnych centrów działalności powstały „pustelnie”,¹⁵ czyli miejsca przeznaczone do nauki i modlitwy, charakteryzujące się szerokim zastosowaniem medytacji oraz precyzyjną regułą życia.

Powstanie owych „oaz”, wypełnionych atmosferą powagi i duchem nadprzyrodzoności, stanowiło odpowiedź na nieustannie podkreślane przez Doktora Plinio wymaganie, by Rewolucję zwalczać nie tylko na polu idei, ale także na głębszym poziomie tendencji. W tym samym wymiarze mieści się wprowadzenie przezeń – w momencie rozprzestrzeniania się Rewolucji poprzez kontrkulturowe

¹² P. Corrêa de Oliveira, *Obstáculo à corrida para o caos*, „Catolicismo”, nr 517, styczeń 1994. Zgodnie z doświadczeniem historii – pisze Plinio Corrêa de Oliveira – „wygląda na to, że wielkie nawrócenia zwykle zdarzają się poprzez gwałtowny wstrząs duszy, wywołany łaską przy okazji jakiegoś zewnętrznego lub wewnętrznego wydarzenia.” *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 121.

¹³ Ef 4, 21-24.

¹⁴ Dom J.-B. Chautard, *The Soul of Apostolate*, s. 82-86.

¹⁵ Określenie „pustelnia” wprowadził Fabio Vidigal Xavier de Silveira, zmarły w 1971 r. dyrektor brazylijskiego TFP. Kiedy na kilka lat przed śmiercią zwiedzał on słynną pustelnię „delle Carceri” w Asyżu, ogarnął go na widok panującego tam ducha nadprzyrodzoności taki entuzjizm, że zaczął ów termin stosować w języku codziennym w odniesieniu do biura, w którym pracował.

ruchy hippisów i punków – specjalnych „strojów ceremonialnych” ze szkaplerzem Matki Bożej z Góry Karmel oraz z krzyżem św. Jakuba, których znaczenie symboliczne zbliżone było do czerwonych kap używanych podczas wystąpień publicznych. Stroje te, z powodu oryginalnego stylu nie dające się porównać ani do tradycyjnych szat duchownych, ani tym bardziej do wojskowych mundurów, nosi się przy specjalnych okazjach w celu okazania ducha rycerskiego sprzeciwiającego się współczesnej degeneracji moralnej.

Oryginalnym sposobem propagowania idei była wymyślona przez Plinia Corrêę de Oliveira metoda „karawan”, w których grupy młodych ludzi podróżując z jednego końca ogromnego kraju na drugi realizowały apostołstwo „objazdowe”. Od października 1970 r. do roku 1995 „karawany” przejechały w sumie 5 031 360 kilometrów po całym obszarze Brazylii, przeprowadzając 23 199 kampanii w miastach wszystkich stanów i rozprowadzając 1 741 080 książek oraz broszur wydanych przez stowarzyszenie. Było to całkowicie nowe narzędzie popularyzacji idei TFP, umożliwiające kontakt z szeroką publicznością bez filtra narzucanego przez media. Nakład tych publikacji, tak olbrzymi w skali Ameryki Południowej, potwierdził słuszność inicjatywy Doktora Plinio.

Przez wiele lat TFP regularnie prowadziło Tygodnie Studiów nad Formacją Antykomunistyczną (SEFAC), podczas których dokonywano – w formie konferencji przygotowanych za pomocą środków audiowizualnych – precyzyjnej krytyki komunizmu, jasno zarazem wykładając przeciwną mu naukę katolicką. Owe kursy formacyjne, przeznaczone dla młodzieży zarówno brazylijskiej, jak i pochodzącej z wielu innych części świata, stały się nieocenioną okazją wzajemnego poznania, wymiany opinii i przeżycia prawdziwie braterskiej atmosfery.

Obok zaangażowania, w ścisłym sensie tego słowa, ze strony członków i wolontariuszy, w ostatnich latach podjęta została nowa forma apostołatu: *Correspondentes e Esclarecedores (Wspierający i Przyjaciele)*.¹⁶

¹⁶ Plinio Corrêa de Oliveira w następujący sposób określił rolę wspierających: „Misją naszych wspierających jest walczyć w wielkiej batalii o opinię publiczną własnym przykładem, zachowaniem i wszystkim, co emanuje z ich prawdziwie katolickiej postawy. Musi to czynić prawdziwy Kontrrewolucjonista w obliczu zatracenia, ku któremu zmierza współczesny świat. My to czynimy. Musimy za każdym razem na nowo dawać dobry przykład, powtarzać te same słowa, wiedzieć, jak wyrażać nasze ideały i wysoko wznosić nasze sztandary” (spotkanie z wspierającymi 7 września 1989 r.).

¹⁷ Zob. M. Kornis, D. Flaksman, *Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)*, w: DHHB, t. II, s. 884-889. „Arcybiskup Giovanni Montini, watykański sekretarz stanu i przyszły papież Paweł VI, w sposób znaczący wpłynął na decyzję Piusa XII o udzieleniu aprobaty tej organizacji.” (ibidem, s. 884).

Ci ostatni rozprzestrzeniają dzieło Kontrewolucji we własnych rodzinach i środowiskach zawodowych. Pod koniec lat osiemdziesiątych, dzięki nowoczesnej technice bezpośredniego kontaktu drogą pocztową, umożliwiającej komunikację z dziesiątkami tysięcy wspierających, TFP uzyskało nowe skuteczne narzędzia apostołskie. Niektóre z kampanii urządzanych przez stowarzyszenie zdołały nawet zainspirować narodziny nowych nurtów myślowych i radykalnie zmienić sytuację na rozmaitych polach.

3. *Ewolucja brazylijskiego duchowieństwa w kierunku lewicy i narodziny CNBB*

14 października 1952 roku dwudziestu arcybiskupów spotkało się w Rio de Janeiro celem założenia *Confêrencia Nacional dos Bispos do Brasil* (CNBB), której zadaniem miało być „koordynowanie i subsydiowanie działań ukierunkowanych religijnie, jak również dotyczących miłosierdzia, dobroczynności i pracy społecznej” na terytorium całego kraju.¹⁷ Pierwszym jej sekretarzem został biskup pomocniczy Rio de Janeiro, Helder Câmara, któremu powierzono prace przygotowawcze nad projektem CNBB.¹⁸ Począwszy od roku 1954 owa organizacja biskupów, zdobywszy dominację w poszczególnych diecezjach, stała się nieoficjalnym „głosem” Kościoła w Brazylii.¹⁹ Wewnątrz niej natomiast biskup Câmara²⁰ jawił się jako postać predestynowana do objęcia, przynajmniej częściowo, „charyzmatycznej” roli, jaką uprzednio – w procesie religijnej odnowy lat trzydziestych – odegrał kardynał Leme. Jednak w drugiej połowie lat pięćdziesiątych rozpoczął się w brazylijskim episkopacie „zwrot na lewo” – m.in. za sprawą nowego nuncjusza apostołskiego, Armando Lombardiego (1954-1966), który faworyzował w nominacjach biskupich księży o nastawieniu

¹⁸ Sergio Bernal, *La Iglesia del Brasil y el compromiso social*, Pontificia Universita Gregoriana, Roma 1986, s. 46.

¹⁹ Jeden z jej dostojników, kardynał Aloisio Lorscheider, określił ją wręcz mianem nieoficjalnego rzecznika Wikariusza Chrystusowego. Zob. „O Povo” z Fortaleza, 16 lutego 1981.

²⁰ Biskup Helder Câmara (nieżyjący już dzisiaj – przyp. do wyd. pol.) „odtąd dzierży faktycznie, choć nie oficjalnie, o wiele większą władzę od tej, jaka przysługuje biskupowi Rio kard. Jaime Câmara, najważniejszej postaci Kościoła brazylijskiego”. Richard Marin, *Dom Helder Câmara. Les puissants et les pauvres*, Les Editions de l'Atelier, Paris 1995, s. 83. „W episkopalnym kalejdoskopie biskup Câmara jest tym, który dzierży sztandar (...). W jego osobie wyraża się cała ewolucja Kościoła zmierzająca do zerwania z tradycyjnym porządkiem społecznym.” Charles Antoine, *L'Eglise et le pouvoir au Brésil. Naissance du militarisme*, Desclée de Brouver, Paris 1971, s. 77.

progresywistycznym, współpracujących z biskupem Helder Câmara w dziele przygotowania „postępowych” postaw społecznych.²¹

W maju 1956 roku konferencja biskupów z północnego wschodu, zwołana przez biskupa Heldera Câmara do Campina Grande (Paraíba), odbyta w obecności prezydenta republiki, Kubitschka, którego wystąpienie przewidziano na zakończenie obrad, odkryła szerzącą się w kraju „okropną niesprawiedliwość” i ogłosiła, że biskupi staną „po stronie uciskanych, aby współpracować z nimi w dziele awansu i odkupienia”.²² Kwestia „sprawiedliwości społecznej” i „reformy rolnej” uczyniona została mocnym punktem CNBB, szczególnie od roku 1958, czyli od początku pontyfikatu Jana XXIII.

Po założeniu CNBB na działalność brazylijskiej hierarchii wywarły wpływ dwa wydarzenia wagi kontynentalnej: utworzenie w roku 1955, z inicjatywy biskupa Câmara, Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM) oraz rewolucja kubańska roku 1959.²³

„Punkt wyjścia dla procesu wdzierania się polityki do serca instytucji kościelnych – pisze Pierre Vayssière – znajdujemy w CELAM, organie służącym połączeniu różnych episkopatów kontynentu, stworzonym w roku 1955 z inicjatywy biskupa Helder Câmara.”²⁴ Pod koniec lat sześćdziesiątych grupa teologów południowoamerykańskich

²¹ „Przekonany o potrzebie odnowy miejscowego Kościoła, która mogłaby się dokonać za sprawą CNBB, biskup Lombardi co tydzień spotykał się z biskupem Câmara oraz uczestniczył w kilku spotkaniach CNBB, podczas których wspierał najbardziej awangardowe deklaracje socjalne.” M. Kornis, D. Flaksman, *Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)*, s. 885. „Wielki przyjaciel biskupa Helder Câmara, z którym co tydzień jadał obiad, wierzył sojusznik propagatorów nowych strategii w brazylijskim katolicyzmie, przewodniczył podczas swej nuncjatury utworzeniu 48 diecezji, 11 arcybiskupstw i 16 prałatur. W czasie owych dziesięciu lat sakrę otrzymało 109 biskupów i 24 arcybiskupów, którzy tworzą dziś większość miejscowego episkopatu.” Marcio Moreira Alves, *A Igreja e a política no Brasil*, Editora Brasiliense, São Paulo 1979, s. 80. Marcio Moreira Alves zauważa, iż wszystkie nominacje biskupów konserwatywnych miały miejsce przed rokiem 1955, wyznaczającym początek nuncjatury arcybiskupa Lombardiego; od tamtej pory, za wyjątkiem biskupa José Angelo Neto, nominowanego w roku 1960, wszyscy biskupi charakteryzowali się poglądami jawnie progresywnymi (ibidem).

²² R. Marin, op. cit., s. 84. Już podczas pierwszych swych zebrań w Bélem (1953) i Aparecida (1954) CNBB postulowała „reformę rolną”.

²³ Zob. José Oscar Beozzo, *A Igreja no Brasil, w: A Igreja Latino-Americana às vésperas do Concílio*, Edições Paulinas, São Paulo 1933, s. 46-77. zob. też J. F. Regis de Moraes, *Os bispos e a política no Brasil*, Cortez Editora, São Paulo 1982; Thomas C. Bruneau, *The Church in Brazil*, University of Texas Press, Austin 1982; Paulo José Kriskhe, Scott Mainwaring (red.), *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*, L&PM Editores, Porto Alegre 1986; C. Antoine, *L'épiscopat brésilien dans les décennies du développement*, „Etudes” nr 1-2, czerwiec-lipiec 1986, s. 15-26; J. O. Beozzo, *A Igreja do Brasil. De João XXIII a João Paulo II de Medellín a Santo Domingo*, Vozes, Petropolis 1994.

²⁴ Pierre Vayssière, *Les révolutions d'Amérique Latine*, Seuil, Paris 1996, s. 263.

rozpoczęła formułowanie „teologii wyzwolenia”,²⁵ której duch przeniknął II Zgromadzenie Generalne CELAM obradujące w roku 1968 w Medellin, w obecności Pawła VI.²⁶ Nowy prąd teologiczny, wyrażający pragnienie zastosowania dyrektyw Soboru Watykańskiego II w Ameryce Łacińskiej, przedstawiał misję Jezusa Chrystusa przede wszystkim jako dzieło wyzwolenia społecznego i politycznego. Jako narzędzia „wyzwolenia klas uciskanych” nurt ów używał nauk społecznych, zwłaszcza zaś metodologii marksistowskiej. W tej sytuacji teolog stawał się – zgodnie z formułą Gramsciego – „organicznym intelektualistą proletariatu”,²⁷ z podstawową funkcją przybliżania „królestwa sprawiedliwości na ziemi”.²⁸

Ten sam okres był świadkiem rewolucji kubańskiej, „reprezentującej w wyobraźni latynoamerykańskiej paradygmat każdej przyszłej rewolucji”, a działającej „jak detonator zdolny wywołać gigantyczną eksplozję, której fala wstrząsowa o zasięgu kontynentalnym wywróci konserwatywne reżimy, przynosząc Ameryce Łacińskiej drugą niepodległość”.²⁹ Rewolucyjna partyzantka, zgodnie z planem Castro i Guevary, zdołała objąć około dwadzieścia krajów Ameryki Środkowej i Południowej, doprowadzając cały kontynent na krawędź chaosu.

W życiu religijno-społecznym Brazylii i całej Ameryki Łacińskiej lewicowe tendencje religijne rozprzestrzeniły się gwałtownie w procesie

²⁵ Po raz pierwszy została ona w sposób systematyczny sformułowana w roku 1971 przez peruwiańskiego teologa, Gustava Gutiérreza (*Teologia Della Liberazione*, tłumaczenie włoskie, Queriniana, Brescia 1972). Urodzony w 1928 r., absolwent uniwersytetu w Louvain, ojciec Gutiérrez przez wiele lat pełnił funkcję *visiting professor* Uniwersytetu Michigan wywierając – jak zauważa Pierre Vayssière – doniosły wpływ na świat uniwersytecki Ameryki Północnej. Spośród teologów, którzy położyli fundamenty pod teologię wyzwolenia, przywołuje się nazwiska jezuitów Jona Sobrino i Juana L. Segundo, franciszkanina Leonardo Boffa, a także biskupa Heldera Câmara, „który choć nie był zawodowym teologiem, ogromnie, słowem i działaniem, przyczynił się do rozwoju teologii wyzwolenia”. Battista Mondin, *I teologi della liberazione*, Borla, Milano 1977, s. 36. Oprócz biskupa Câmara merytoryczny i organizacyjny rozwój ruchu wsparli tacy biskupi, jak Leonidas Proaño w Ekwadorze, Oscar Romero w Salwadorze, Sergio Méndez Arceo i Samuel Ruiz w Meksyku, Zambrano Camader w Kolumbii. Na temat teologii wyzwolenia zob. też Armando Bandera OP, *La Iglesia ante el proceso de liberación*, BAC, Madrid 1975; ks. Michał Poradowski, *El marxismo en la teología*, Speiro, Madrid 1976; Alfonso Lopez Trujillo, *De Medellin a Puebla*, Editorial Catolica, Madrid 1980.

²⁶ Zob. B. Mondin, *I teologi della liberazione*, s. 31. „To podczas konferencji CELAM w Medellin teologia wyzwolenia uzyskała prawa obywatelskie.” R. Vidales, *Acquisizioni e compiti della teologia latino-americana*, „Concilium” nr 4, 1974, s. 154.

²⁷ José Francisco Gómez, *El intelectual orgánico según Gramsci y el teologo da la liberación en América Latina*, „Christianismo y Sociedad” (Meksyk), nr 91, 1987, s. 102-104.

²⁸ Alvaro Delgado, *La clergé en révolte*, „La Nouvelle Revue Internationale”, nr 4, kwiecień 1973, s. 70-71, s. 65-75.

²⁹ P. Vayssière, *Les révolutions d'Amérique Latine*, s. 127, 174.

„wspartym przez członków episkopatu oraz Akcji Katolickiej w środowiskach robotniczych i uniwersyteckich, a uwidocznionym w powstaniu Podstawowych Wspólnot Kościelnych”.³⁰ Z początkiem roku 1962 w łonie Juventude Universitaria Católica (JUC) zaaprobowano dokument nazwany „Estatuto Ideológico” (Statut Ideologiczny), orędujący za socjalizmem i „brazylijską rewolucją”. Z dwóch stowarzyszeń studenckich Akcji Katolickiej, JUC oraz JEC (Juventude Estudantil Católica),³¹ zrodziła się nowa organizacja, Ação Popular,³² opowiadająca się za otwartą akcją rewolucyjną, ukierunkowaną na zburzenie fundamentów społeczeństwa brazylijskiego.³³ Zamierzała ona stanąć ramię w ramię z „nurtem socjalistycznym przekształcającym nowoczesną historię” poprzez uznanie „awangardowej roli rewolucji radzieckiej”.³⁴

Plinio Corrêa de Oliveira dostrzegął w tym marszu, który zresztą wcześniej przewidział, logiczną konsekwencję zwalczanego przez siebie w latach trzydziestych i czterdziestych progresywizmu. Miał mu się sprzeciwiać TFP, uważane przez swego założyciela za prawowitą kontynuację dawnego ruchu katolickiego i pozostające w absolutnej wierności odwiecznemu Magisterium Kościoła. Życie religijne Brazylii – według współczesnego historyka – poczęło oscylować między dwoma biegunami: progresywistycznym oraz reprezentowanym przez TFP.³⁵

³⁰ Michael Sieviernich, *Théologie de la Libération*, w: DSp, t. XV, 1991, s. 501.

³¹ JUC i JEC – stowarzyszenia studenckie działające w ramach brazylijskiej Akcji Katolickiej (ACB), zostały uznane przez hierarchię kościelną w roku 1950, a wraz z końcem działalności ACB w roku 1966 zostały faktycznie rozwiązane.

³² Zob. Haroldo Lima, Aldo Arantes, *Historia da Ação Popular da JUC ao PC do B*, Editora Alfa-Omega, São Paulo 1984 oraz Mônica Kornis, Dora Flaksman, hasło *Ação Popular (AP)*, w: DHBB, t. I, s. 16-17. Pierwszym koordynatorem krajowym nowej organizacji został Herbert José de Souza, zaś jej głównym ideologiem – jezuita, Henrique de Lima Vaz. *Dokument Podstawowy* ze stycznia 1963 stanowił: „Ação Popular optuje za polityką rewolucyjnego przygotowania. Próbuje mobilizować lud poprzez rozwijanie jego świadomości co do kapitalizmu (krajowego i międzynarodowego) oraz feudalizmu”. Cyt. za: P. J. Krischke, *A Igreja e as crises políticas no Brasil*, Vozes, Petropolis 1979, s. 85. „Trudno wykazać różnicę między tego typu postawą a oficjalnymi wytycznymi partii marksistowskich. Różnica jednak istnieje w faktie, iż postawa taka znajduje początek w sferach wywierających wpływ na lud za pośrednictwem rozległej sieci instytucji kościelnych: parafii, szkół, placówek opieki społecznej itp.” (ibidem).

³³ Zob. Aloizio Augusto Barbosa Torres, *Ação Popular, Capítulo deplorável na história do Brasil Católico*, „Catolicismo” nr 183, marzec 1966.

³⁴ H. Lima, A. Arantes, op. cit., s. 37.

³⁵ Oscar de Figueiredo Lustosa OP, *Presencia de la Iglesia en la sociedad brasileña*, w: Quintín Aldea, Eduardo Cardenas (red.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Editorial Herder, Barcelona 1987, t. X, s. 1334-1335. „Pomiędzy tymi dwoma grupami stoi większość społeczeństwa chrześcijańskiego (biskupów, kapłanów, świeckich), konserwatystów i liberałów, którzy przy różnych okazjach wahają się pomiędzy aprobatą dla postaw reakcyjnych a poparciem dla postulatów progresywistycznych.” Ibidem, s. 1335.

4. „Reforma rolna”: kwestia sumienia

Od początku lat pięćdziesiątych tendencyjna kampania zorganizowana przez inspirowane myśleniem marksistowskim niektóre media ukazywała Brazylię jako kraj niesprawiedliwości i braku społecznej równowagi, kraj wielkich nieproduktywnych latyfundiów i nędznych *favelas* (slumsów) na obrzeżach bogatych dzielnic wielkich miast. „Reformę rolną” przedstawiano jako jedyny sposób zaspokojenia elementarnych wymagań sprawiedliwości stłamszonej przez posiadaczy. Taki sposób prezentacji problemu opierał się na fałszywych przesłankach doktrynalnych i równie fałszywej wizji socjo-ekonomicznej sytuacji Brazylii.

W istocie największy nieproduktywny obszar Brazylii i razem całego świata składa się z niezmierzonego areału należącego do państwa. Około pięćdziesięciu procent terytorium Brazylii stanowią tereny należące do władz krajowych, bądź to federalnych, bądź stanowych czy municypalnych.³⁶ Stąd też, trudno zrozumieć (chyba że przez pryzmat ideologii marksistowskiej) „reformę rolną”, która domaga się nie parcelacji ziemi państwowej, lecz konfiskaty majątków prywatnych, które pomimo wszelkich trudności uczyniły Brazylię drugim po Stanach Zjednoczonych producentem żywności na świecie.

Ideę „reformy rolnej”, której od lat dwudziestych domagała się partia komunistyczna, przyjęto szczególnie przychylnie w kregach lewicy katolickiej oraz w środowiskach uniwersyteckich i inteligencji związanej z mediami oraz wyższą finansjerą.³⁷ Sojusz tychże sił w 1960 roku przyniósł – zaproponowany przez reprezentującego chrześcijańskich demokratów gubernatora stanu São Paulo, Carvalho Pinto – projekt „rewizji ziemskiej”. Zyskał on poparcie CNBB. Lewicowa propaganda przedstawiała sytuację na wsi jako „wybuchową” z powodu niezadowolenia robotników rolnych. Żądała także wywłaszczenia tak zwanych nieproduktywnych właścicieli ziemskich z latyfundiów w celu podziału ich ziemi pomiędzy robotników rolnych. Celem akcji miała być eliminacja wszelkiej formy wielkiej i średniej własności wiejskiej oraz redukcja posiadanego areału do minimum, co w konsekwencji miało doprowadzić kraj do głodu.

³⁶ Na początku lat sześćdziesiątych odsetek ziemi pozostającej w rękach władz był znacznie większy.

³⁷ Zob. Gileno De Carli, *História da Reforma Agraria*, Gráfica Brasileira, Brasília 1985.

10 listopada 1960 roku obszerny manifest zamieszczony na pierwszych stronach najważniejszych brazylijskich gazet anonsował publikację książki Plinia Corrêi de Oliveira zatytułowanej *Reforma Agraria – Questão de Consciência* (*Reforma rolna – kwestia sumienia*).³⁸ Pierwszą jej część napisał sam Doktor Plinio, a jego tekst przedłożony został do recenzji z teologicznego punktu widzenia biskupowi Campos, Antônio de Castro Mayerowi, oraz biskupowi Jacarezinho, Geraldo de Proença Sigaudowi; można zatem uznać ich za współautorów. Autorem drugiej części był ekonomista, Luiz Mendonça de Freitas. Część ta, o charakterze czysto technicznym, dowodziła, iż Brazylia produkuje dobra w obfitości zapewniającej nie tylko zaspokojenie potrzeb bieżących, ale także rozwój kraju, zaś istnienie wielkiej własności ziemskiej w żaden sposób nie ogranicza możliwości brazylijskiej gospodarki.

Klarowność wykładu, sława jego autorów oraz szeroka dystrybucja natychmiast uczyniły książkę „sprawą narodową”. Zasięg dyskusji nad nią rozciągał się od miejskich placów, poprzez prasę, radio i telewizję, aż do sal parlamentu. „Książka spowodowała wstrząs nie tylko w Brazylii, ale także w światowej prasie. Sprowokowała również ostre reakcje ze strony brazylijskiego episkopatu”.³⁹ Kiedy w sierpniu 1961 roku władzę objął człowiek lewicy, João Goulart⁴⁰, zamierzający reformę rolną uczynić „mocnym punktem” swego programu politycznego, Helder Câmara, sekretarz generalny CNBB i biskup pomocniczy diecezji Rio, oznajmił, iż projekt reformy to „dokument inspirowany zasadami nauki społecznej Kościoła”.⁴¹ Brazylijska opinia publiczna nie podążyła jednakże śladem swych biskupów po tej

³⁸ Zob. *Reforma Agraria. Questão de Consciência*, praca zbiorowa, Editora Vera Cruz, São Paulo 1960. Książka miała szereg wydań w Brazylii, Argentynie (1963), Hiszpanii (1969) i Kolumbii (1971). Łączny jej nakład wyniósł blisko 40 000 egzemplarzy. Ci sami autorzy przygotowali wkrótce pozytywny program polityki rolnej zatytułowany *Deklaracja Morro Alto*, wydany dwukrotnie w Portugalii.

³⁹ José Luis Gonzalez-Balado, *Câmara, l'évêque rogue?*, Editions Paulinas, Québec 1978, s. 53.

⁴⁰ Na temat João Goularta (1919-1976) zob. hasło Mariety de Moraes Ferreiry i Césara Benjamima w: DHBB, t. II, s. 1504-1521. W swym wystąpieniu przed Kongresem w marcu 1962 r. Goulart żądał reform systemu bankowego, administracji publicznej, podatków oraz „reformy rolnej, wielkiej brazylijskiej aspiracji”, którą określił mianem „idei porywającej swą nieprzepartą siłą” (*Przesłanie do Kongresu Narodowego*, Rio de Janeiro 1962, s. XI-XII). „Reforma rolnej nie sposób dłużej odkładać (...) inne reformy są również nagłą kwestią” („Folha de S. Paulo”, 2 V 1962). „Reforma rolna stanowiła podstawową jego troskę. Żył dla niej. To była jego *idée fixe*” – wspomina wdowa, Maria Teresa Goulart, „Manchete”, 1 IV 1978.

⁴¹ Tej treści dokument głównej komisji CNBB opublikowano 30 kwietnia. Zob. „La Documentation Catholique”, nr 1403, lipiec 1963, kol. 899-906.

niebezpiecznej drodze, otwierającej drzwi kraju programowi komunistycznemu. Reakcja narodu nie dała na siebie długo czekać; swój finał znalazła w wojskowym zamachu stanu, który w roku 1964 obalił prezydenta Goularta.⁴² „W przygotowaniu klimatu do przewrotu”⁴³ decydującą rolę odegrała rozpowszechniana przez TFP książka – „symbol sprzeciwu wobec reformy rolnej”⁴⁴.

Upadek Goularta, zapobiegający triumfowi marksistowskiej rewolucji w Brazylii, wywołał w świecie niemały wstrząs. Jego reperkusje wkrótce wykroczyły poza obszar polityki i dotarły do sfer kościelnych. Rok 1964 przyniósł zmiany w kierownictwie CNBB: dotychczasowych przywódców zastąpili biskupi reprezentujący postawę umiarkowaną. W kwietniu ze stanowiska sekretarza CNBB ustąpił Helder Câmara, który objął arcybiskupstwo Olindy i Recife (zastąpił go José Gonçalves, biskup pomocniczy kardynała Jaime Câmara z Rio), zaś kardynał Vasconcellos Motta został przeniesiony z archidiecezji São Paulo do Aparecidy, a jego miejsce zajął arcybiskup Agnelo Rossi z Ribeirão Preto, którego też wybrano przewodniczącym organizacji.

Zamach stanu, który przyniósł Brazylii prezydenturę Castelo Branco i rządy wojskowe, znany jest pod nazwą Rewolucji roku 1964.⁴⁵ Zdławiła ona organizacje komunistyczne, okazała się jednak niezdolna do stworzenia pozytywnego programu psychologicznej

⁴² 19 marca 1964 r. wielki ruch zwany „Marcha da Família com Deus pela liberdade” zgromadził w São Paulo 500 000 Brazylijczyków. Jedenaście dni później interweniowało wojsko. Goulart został zmuszony do opuszczenia Brazylii, gdy 2 kwietnia w Rio kolejna masowa demonstracja miliona Brazylijczyków wyraziła poparcie dla nowej władzy.

⁴³ Thomas Niehaus, Brady Tyson, *The Catholic Right in Contemporary Brazil: the Case of the Society for the Defense of Tradition, Family and Property*, w: Lyle Brown, William Cooper, Markham Press Fund (red.), *Religion in Latin America. Life and Literature*, Markham Press Fund, Waco (Texas) 1980, s. 399. Według Georges-André Fiechter, TFP „odegrało istotną rolę w mobilizacji społeczeństwa przeciwko Goulartowi w roku 1964”. *Le régime modernisateur du Brésil, 1964-1972. Etude sur les interactions politico-économiques dans un régime militaire contemporain*, A. W. Sijthoff, Leiden 1972, s. 175. Zob. też Emanuel de Kadt, *Catholic Radicals in Brazil*, Oxford University Press, London 1970, s. 98.

⁴⁴ M. Moreira Alves, O Cristo do Povo, Ed. Sabia, Rio de Janeiro 1968, s. 271.

⁴⁵ W latach 1964-1984 władzę w Brazylii sprawowali kolejno generałowie: Humberto Castelo Branco (1964-1967), Arthur da Costa e Silva (1967-1969), Emilio Garrastazu Médici (1969-1974), Ernesto Geisel (1974-1979), João Baptista Figueiredo (1979-1984). Ideologicznej bazy systemu powstałego w roku 1964 dostarczyła doktryna „bezpieczeństwa narodowego” wypracowana w Escola Superior de Guerra, powszechnie znanej pod nazwą „Sorbonny”. Doktryna „bezpieczeństwa narodowego” rozwijała koncepcję wojny globalnej, toczonej na rozmaitych frontach (ekonomicznym, politycznym, psychologicznym), która miała zapewnić Brazylii rolę „mocarstwa”. Zob. T. E. Skidmore, *The Politics of Military Rule in Brazil 1964-1985*, Oxford University Press, New York 1988.

i kulturalnej rekonkwisty. Kiedy więc w kręgach umiarkowanych szerzyła się iluzja, jakoby komunistyczne zagrożenie zostało ostatecznie zażegnane, lewica rozpoczęła akcję infiltracji mediów oraz środowisk nauczycielskich szkolnictwa średniego i wyższego.

30 listopada 1964 roku marszałek Castelo Branco sygnował *Estatuto da Terra* (Statut ziemski) nie różniący się stylem ani duchem od „reformy rolnej” Goularta. Wprowadzanie dokumentu w życie odbywało się jednakowoż powoli i w sposób ustabilizowany, od momentu jego ogłoszenia aż do października 1985 roku, kiedy rząd Sarneya wprowadził *Primeiro Plano Nacional de Reforma Agrária* – PNRA (Pierwszy Narodowy Plan Reformy Rolnej). A Plinio Corrêa de Oliveira ostro i niezmordowanie przez owe dwie dekady mu się przeciwstawiał.

W lutym 1980 roku generalne zgromadzenie CNBB, zebrane w Itaiçí, wydało dokument zatytułowany *Igreja e problemas da terra* (*Kościół a problem ziemi*), opowiadający się za reformą rolną. Plinio Corrêa de Oliveira odpowiedział nań książką *Sou católico: posso ser contra a Reforma Agrária? (Jestem katolikiem: czy mogę być przeciw reformie rolnej?)*. W pracy tej ukazał sprzeczność pomiędzy Magisterium Kościoła a dokumentem konferencji episkopatu, odsłaniając jego jawnie socjalistyczną, marksistowską formułę.⁴⁶ Kolejna książka brazylijskiego myśliciela, napisana z myślą o obronie własności prywatnej i wolnej przedsiębiorczości, pojawiła się w roku 1985,⁴⁷ kiedy kraj nawiedziła fala gwałtownych demonstracji na wsi, podczas których posuwano się do najeżdżania i okupowania prywatnej ziemi.⁴⁸ Owe przypadki okupacji prywatnej

⁴⁶ P. Corrêa de Oliveira, Carlos Patricio del Campo, *Sou católico: posso ser contra a Reforma Agrária?*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1981. Carlos Patricio del Campo urodzony w roku 1940 w chilijskim Santiago, absolwent studiów rolniczych ze specjalizacją w Berkeley, wykładowca Katolickiego Uniwersytetu Chile, od roku 1972 współpracuje z departamentem finansowo-administracyjnym brazylijskiego TFP. Cztery wydania pracy jego współautorstwa o łącznym nakładzie 29 000 egzemplarzy rozpowszechniono wśród brazylijskiej elity intelektualnej oraz, przede wszystkim, wśród właścicieli ziemskich. W tym czasie TFP rozprawdzało również dwa numery „Catolicismo” (nr 402, czerwiec 1984 oraz nr 406-407, październik-listopad 1984) poświęcone przebudzeniu z letargu brazylijskiej opinii publicznej.

⁴⁷ P. Corrêa de Oliveira, C. P. del Campo, *A propriedade privada e a livre iniciativa, no tufão agro-reformista*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1985. Zob. też C. P. del Campo, *Is Brazil Sliding Toward the Extreme Left? Notes on the Land Reform Program in South America's largest and most populous country*, ze wstępem P. Corrêi de Oliveira, The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, New York 1986, gdzie autor udowadnia, iż u korzeni „reformy rolnej” nie stoją żadne względy natury ekonomicznej, lecz sama tylko ideologia przesiąknięta duchem egalitaryzmu i socjalizmu.

⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Invasões, reforma agrária e temas conexos*, „Folha de S. Paulo”, 21 IV 1986.

własności⁴⁹, rzadkie do roku 1985, a coraz częstsze po wprowadzeniu PNRA, miały usprawiedliwiać pilną potrzebę reformy rolnej.

Celem nowej książki było dostarczenie właścicielom ziemi wiedzy na temat ich praw, przekonanie ich do konieczności energicznej a rozważnej samoobrony w celu uniknięcia, raz jeszcze, realizacji złodziejskiej reformy rolnej.⁵⁰ Nic nie obnaża jej socjalistycznej natury lepiej, aniżeli ekonomiczne sankcje, jakie spadają na wywłaszczanych: władze wypłacają im – często z ogromnym opóźnieniem i zdewaluowanym pieniądzem – odszkodowanie w wysokości nieporównanie niższej od ceny ziemi. Socjalistyczny duch reformy rolnej przebija również z faktu, iż robotnicy rolni otrzymujący ziemię z wywłaszczeń nie stają się drobnymi posiadaczami, lecz członkami państwowej spółdzielni, zatrzymującej prawo własności dla siebie. W istocie więc stają się pracownikami państwowymi. „Jak widać, obecne ustawodawstwo rolne krzywdzi w jednakowej mierze właściciela ziemi i robotnika rolnego. Wszelkie korzyści czerpie państwo. A to właśnie jest socjalizm.”⁵¹

Batalia toczona przez Plinia Corrêę de Oliveira przeciwko reformie rolnej stanowi część jego nieustannej obrony własności prywatnej i wolnej przedsiębiorczości, która czyni brazylijskiego myśliciela największym w naszym stuleciu apostołem społecznej nauki Kościoła na tym polu.

Istnieje dziś tendencja do zapominania o tym, że własność prywatna stanowi fundamentalny element społecznej nauki Kościoła.⁵² „Chrześcijańskie sumienie – poświadczają Pius XII – nie może

⁴⁹ Wedle statystyk sporządzonych przez brazylijskie władze, jak również ośrodki badawcze, znaczną część (czasami wręcz większość) dokonujących okupacji prywatnej ziemi stanowili nie miejscowi biedni robotnicy rolni, lecz mieszkańcy miast, a nawet drobni właściciele ziemscy.

⁵⁰ W roku 1988 TFP opublikowało manifest *Ao término de décadas de luta cordial, alerta da TFP ao Centrão* („Folha de S. Paulo”, 28 IV 1988), śledzący rezultaty trzech bez mała dekad walki z „reformą rolną”, w którym wspomina, iż od samego początku przewidywało, że ruch zmierzający ku „reformie rolnej” zrodzi analogiczne ruchy w sektorze mieszkim, jak również w przemyśle i handlu. *Reforma agrária. Questão de consciência*, s. 157-158.

⁵¹ P. Corrêa de Oliveira, *Reforma Agrária: oportuno pronunciamento do Presidente da TFP*, „Catolicismo”, nr 429, wrzesień 1986.

⁵² Papież: Leon XIII w encyklice *Rerum Novarum* z 15 maja 1891 r., Pius XI w encyklice *Quadragesimo Anno* z 15 maja 1931 r., Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra* z 15 maja 1961 oraz Jan Paweł II w encyklice *Centesimus Annus* z 1 maja 1991 r., nauczają autorytatywnie, iż własność stanowi naturalne i niezbywalne prawo człowieka. Św. Tomasz z Akwinu stwierdza: „dozwolone jest człowiekowi posiadanie rzeczy zewnętrznych na własność, owszem, jest wręcz konieczne dla ludzkiego życia”. Własność prywatna wypływa z prawa naturalnego, za sprawą ludzkiego rozumu. *Suma teologiczna*, IIa-IIae, q. 66, a. 2, ad. 2.

uznać za sprawiedliwy takiego porządku społecznego, który odrzuca, w praktyce uniemożliwia lub czyni gołosłownym naturalne prawo własności dóbr zarówno konsumpcyjnych, jak i produkcyjnych.”⁵³

Plinio Corrêa de Oliveira zawsze podkreślał wagę tego elementu doktrynalnego, coraz mniej rozumianego we współczesnym świecie pełnym egalitaryzmu i egoizmu.⁵⁴ Od lat trzydziestych pojmował atak na własność prywatną jako „głęboki wstrząs dla całego organizmu społecznego”, który otwiera drzwi „wszelkim zarodkowym formom komunizmu”.⁵⁵

Należy przy tym zauważyć, że Plinio Corrêa de Oliveira nie był – jak się może wydawać – właścicielem ziemskim. Choć wywodził się z warstwy wielkich posiadaczy, jego rodzina już w latach dwudziestych utraciła bogactwo czerpane z ziemi. O szlachetności jego walki świadczy całkowity brak osobistego interesu, szczególnie istotny w momencie, gdy liczni wielcy brazylijscy posiadacze walnie wspierali ugrupowania lewicowe.

5. *Ujawnienie komunistycznej infiltracji wśród duchowieństwa*

W późnych latach sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych międzynarodowa lewica przypuściła w Ameryce Łacińskiej wielką ofensywę, w której zamierzała wykorzystać progresywistycznie nastawione kręgi katolickie – duchowne i świeckie – do podkopywania wciąż raczej konserwatywnych ustrojów politycznych. Na swej drodze jednakże natknęła się na poważną przeszkodę: był nią Plinio Corrêa de Oliveira i TFP.

⁵³ Pius XII, Wystąpienie radiowe z 1 września 1944, w: DR, t. VI, s. 275.

⁵⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Liberdade, trabalho ou propriedade*, „Folha de S. Paulo”, 2 X 1968; *Propriedade privada*, „Folha de S. Paulo”, 30 V 1971; *Papas e propriedade privada*, „Folha de S. Paulo”, 6 VI 1971. Brazylijski myśliciel nie lekceważył społecznej roli własności prywatnej: „Wolna przedsiębiorczość i własność indywidualna są niezastąpione dla wzrostu produkcji. To ich funkcja podstawowa. Człowiek daje z siebie wszystko, jeśli wie, iż owoce własnej pracy może gromadzić ku własnej korzyści, a także przekazać je swym dzieciom. Jeśli zabraknie tego bodźca, jeśli owoce całej jego pracy – poza zapłatą – powracają do zbiorowości, staje się on urzędnikiem państwowym. Oto dlaczego deficyt produkcyjny, a co za tym idzie – głód, stanowią nieuchronne zło reżimów kolektywistycznych.” Idem, *Função social*, „O Jornal”, 30 IX 1972.

⁵⁵ P. Corrêa de Oliveira, *A causa do comunismo*, „O Jornal”, 5 II 1936.

Kiedy w lipcu 1968 roku światło dzienne ujrzał niepokojący dokument autorstwa belgijskiego księdza, Josepha Comblina,⁵⁶ profesora Instytutu Teologicznego w Recife, Plinio Corrêa de Oliveira zdecydował, iż nadszedł czas wszcząć otwarte działania przeciwko komunistycznej infiltracji, szeroko rozprzestrzeniającej się w szeregach duchowieństwa. Skierował więc do arcybiskupa Câmary z Recife list, w którym informował, iż w dokumencie Comblina znalazł:

„nawoływanie do przewrotu w kraju, do rewolucji w Kościele, (...) oszczerstwa przeciwko władzy państwowej, hierarchii kościelnej, siłom zbrojnym i aparatowi sądowniczemu, jak również poważnie zafałszowany obraz sytuacji panującej w kraju”.⁵⁷

„Ze wszystkich kampanii organizowanych przez ruch Tradycji, Rodziny i Własności – wedle słów ks. Antoine’a – najbardziej spektakularna była niewątpliwie ta z lipca 1968 roku.”⁵⁸ W ciągu dwóch miesięcy, lipca i sierpnia, działacze TFP zebrali na ulicach stu pięćdziesięciu ośmiu miast Brazylii ponad półtora miliona podpisów przeciwko komunistycznej infiltracji Kościoła. Podpisy złożyło dwiętnastu arcybiskupów i biskupów, liczni ministrowie oraz parlamentarzyści i inni politycy. Ojciec René Laurentin, który podróżował wówczas po Brazylii, wspomina:

„Niezwykle ruchliwe grupy zbierały podpisy po prostu wszędzie: na dworcach kolejowych, na lotniskach i w innych miejscach publicznych. Autorzy tej inicjatywy bardzo uprzejmie zwrócili się do mnie w supermarkecie w Kurytybie. Trzymali sztandar

⁵⁶ Joseph Comblin urodził się w roku 1923 w Brukseli. Ukończył studia w Louvain i Malines; święcenia kapłańskie otrzymał w 1947 r. W roku 1958 został wysłany do Ameryki Łacińskiej, gdzie wykładał teologię i duszpasterstwo w licznych instytutach i uniwersytetach. Spośród bardziej znanych jego prac, w których człowieka określa mianem „zwierzęcia rewolucyjnego”, zob. *Théologie de la Révolution*, Editions Universitaires, Paris 1970.

⁵⁷ „Catolicismo”, nr 211, lipiec 1968.

⁵⁸ C. Antoine, *L'Eglise et le Pouvoir au Brésil*, s. 144. „Bezpośrednim powodem wybuchu akcji stała się publikacja zastrzeżonego studium, sporządzonego przez teologa Josepha Comblin na prośbę arcybiskupa Câmary. (...) Kampania rozpoczęta oficjalnie 10 lipca, zakończyła się 12 września. W ciągu owego okresu działacze TFP zebrali na ulicach 158 miast Brazylii 1 600 000 podpisów”. Ibidem, s. 144-145. Wedle Marcia Moreiry Alvesa „największa kampania podjęta przez działaczy TFP przeciwko biskupowi Câmarze i jego przyjacielom przyniosła – jak zapewniają jej organizatorzy – 1 600 368 podpisów, m. in. 19 arcybiskupów i biskupów, licznych ministrów, kongresmenów i innych polityków” (*A Igreja e la política no Brasil*, s. 230). „Brazylia stała się centrum działalności kręgów reakcyjnych Kościoła Ameryki Łacińskiej” – alarmował ultraprogresywista, Alvaro Delgado. *La clergé en révolte*, s. 72.

z czerwonego welwetu z prężącym się na nim lwem. Poprosili, bym się podpisał «przeciw komunizmowi».”⁵⁹

Petycja została oficjalnie przedłożona w Watykanie 7 listopada 1969 roku. Odpowiedź ze Stolicy Apostolskiej nie nadeszła, ale progresywizm w Brazylii został chwilowo powstrzymany, a ojcu Comblin nakazano opuścić kraj.

W styczniu 1969 roku, przy okazji konferencji urządzonej dla studentów z uniwersytetu Harvarda, arcybiskup Câmara zaproponował przystąpienie komunistycznych Chin do ONZ i włączenie Kuby w system południowoamerykański. TFP natychmiast zareagowało na tę wypowiedź. Wspomina o tym Sebastiao A. Ferrarini w książce *La presse et l'archeveque rouge*:

„W ważnym artykule opublikowanym w dzienniku *O Estado de São Paulo* przewodniczący krajowej rady TFP (...) wyraża absolutną niezgodę na niepokojące propozycje dostojnika kościelnego, który – wedle jego opinii – idzie śladem Marksa, w charakterystyczny sposób odwracając wartości poprzez przyznanie prymatu ekonomii.”⁶⁰

Po ukazaniu się drukiem wspomnianej analizy autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira do Helderera Câmara przyłgnęła zarówno w Brazylii, jak i w całym świecie etykieta „czerwonego arcybiskupa”.⁶¹

W następstwie siedemdziesięciodniowej kampanii czterdzieści karawan zorganizowanych przez zwolenników TFP odwiedziło 514 miast i rozproszdziło 165 tysięcy egzemplarzy „Catolicismo”.

6. W obliczu komunistycznego zagrożenia Kościoła

We wrześniu 1970 roku – dzięki współpracy i przy współudziale chrześcijańskich demokratów oraz znacznej części duchowieństwa – władzę w Chile objął marksista, Salvador Allende. Znaczenie wypadków chilijskich rozciągało się szeroko poza granice kraju; był to

⁵⁹ René Laurentin, *L'Amérique latine à l'heure de l'enfance*, Seuil, Paris 1970, s. 132.

⁶⁰ Sebastião Antonio Ferrarini, *A Imprensa e o Arcebispo vermelho (1964-1984)*, Edições Paulinas, São Paulo 1992, s. 63. W wywiadzie udzielonym Orianie Fallaci w sierpniu 1970 r. Câmara obwieścił, iż „zgadza się z analizą społeczeństwa kapitalistycznego” dokonaną przez Marksa, oraz pragnie „społeczeństwa zbudowanego od samego początku na fundamentach socjalizmu bez przelewu krwi”. O. Fallaci, *Intervista con la storia*, wyd. 4, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1980, s. 577, 583.

⁶¹ Wśród biskupów, którzy z tego powodu zdystansowali się wobec TFP, brazylijska opinia publiczna ze zdumieniem ujrzała biskupa Vincente Scherera i kardynała Eugenio Salesa. Zob. „Catolicismo” nr 212-214, sierpień-październik 1968.

precedens o światowej wadze. Już w roku 1967 jeden z młodszych dyrektorów TFP w Brazylii, Fabio Vidigal Xavier da Silveira (1935-1971), w swej książce zatytułowanej *Frei, chilijski Kiereński*,⁶² ujawnił rolę odegraną przez przywódcę chrześcijańskich demokratów, Eduarda Frei⁶³ oraz jego zwolenników w procesie komunizacji Chile. W „Folha de São Paulo” pojawiła się seria ważnych artykułów autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira na ten temat, a w roku 1973 opublikowany został manifest chilijskiego TFP rozwijający tezę, iż komunizm nie doszedłby w Chile do władzy, gdyby katolicka opinia publiczna nie była ideologicznie skażona i zdeorientowana.

W roku 1977 chilijskie TFP przedłożyło Pliniowi Corrêi de Oliveira skrót książki ujawniającej kolaborację ogromnej części chilijskiego episkopatu i duchowieństwa z marksistowskim eksperymentem Salvadora Allende. Pierwsza część owego studium, autorstwa Doktora Plinio, opublikowana pt. *Kościół w obliczu wzrastającego zagrożenia komunizmem. Apel do milczących biskupów*,⁶⁴ prezentowała analizę sprzyjającej komunizmowi postawy brazylijskiej hierarchii kościelnej. Praca myśliciela z São Paulo dowodziła, iż komunistyczna infiltracja kręgów katolickich rozpoczęła się czterdzieści lat wcześniej – symptomem dramatycznej sytuacji była m.in. skandalicznie prokomunistyczna poezja Pedra Casaldáligi, biskupa São Felix de Araguaia. Książka kończyła się gorącym apelem do „milczących biskupów”, by porzucili rezerwę i przemówili. „W ręce Milczących – pisał Plinio Corrêa de Oliveira – złożył Bóg wszystkie środki zaradzenia sytuacji: jest ich wielu i dzierżą wysokie a prestiżowe stanowiska.”⁶⁵

I znowu jedyną, wymowną odpowiedzią była cisza!⁶⁶

U schyłku lat siedemdziesiątych atmosfera polityczna w Brazylii znacznie się zmieniła wskutek liberalizacji reżimu – tak zwanej *Aber-*

⁶² Fabio Vidigal Xavier da Silveira, *Frei o Kerensky Chileno*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1967.

⁶³ Eduardo Frei (1914-1982) paryski uczeń Maritaina; usiłował w praktyce zastosować polityczną utopię chrześcijańskiej demokracji poprzez „rewolucję w wolności” wspartą m. in. „reformą rolną”. Zob. Pierre Letamendia, Eduardo Frei, Beauchesne, Paris 1989; Fabio V. Xavier da Silveira, *Frei o Kerensky Chileno*.

⁶⁴ Zob. P. Corrêa de Oliveira, *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista. Apelo aos Bispos Silenciosos*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1976. Książka doczekała się czterech wydań w łącznym nakładzie 51 tys. egzemplarzy.

⁶⁵ Ibidem, s. 86.

⁶⁶ W tym samym czasie rzymski korespondent „O Estado de S. Paulo”, włoski dziennikarz, Rocco Morabito donosił w jednym z artykułów, iż „na watykańskich stołach można było znaleźć egzemplarze książki Plinia Corrêi de Oliveira”. „O Estado de S. Paulo”, 8 IV 1977.

tura Política.⁶⁷ Proces ów rozpoczął się podczas prezydentury Ernesto Geisela, a zakończył za rządów generała João Batista Figueredo. W tym czasie lewica katolicka pod przewodnictwem nowych osobistości, wśród których znaleźli się kardynał-arcybiskup São Paulo, Paulo Evaristo Arns⁶⁸ oraz kardynał-arcybiskup Fortaleza, Aloísio Lorscheider,⁶⁹ ponowiła próby zawładnięcia społeczeństwem.

7. Trybalistyczno-komunistyczna koncepcja misji

W roku 1977, na kartach trzeciej – dodanej po dwudziestu latach – części *Rewolucji i Kontrrewolucji* Plinio Corrêa de Oliveira wskazuje rodzące się „trybalistyczne” prądy w łonie Kościoła katolickiego, które

„zamierzają przekształcić szlachetną, kościstą i surową sztywność struktury kościelnej – taką, jaką ustanowił Pan nasz Jezus Chrystus i ukształtowało dwadzieścia wieków życia religijnego – w chrząstkowatą, miękką i bezkształtną tkanę diecezji i parafii bez określonych granic terytorialnych, złożonych z grup religijnych, w których silna władza kanoniczna jest stopniowo zastępowana przez wynoszenie mniej lub bardziej «charyzmatycznych

⁶⁷ Prezydent Geisel odwołał ogłoszony przez siebie Akt Instytucjonalny nr 5 (AI-5), podający parlament pod kontrolę wojska. Zniósł karę śmierci i cenzurę w radio i telewizji oraz zezwolił niektórym emigrantom politycznym na powrót do kraju. Klarownej analizy czynników, które wywarły wpływ na proces *Abertura Política* dostarcza Plinio Corrêa de Oliveira w: *Sou católico: posso ser contra a Reforma Agrária?*, s. 47-55. Później prezydent Figueredo ogłosił amnestię dla więźniów politycznych oraz dekret o reorganizacji partii politycznych.

⁶⁸ Kardynał Paulo Evaristo Arns, franciszkanin, został przez Pawła VI mianowany arcybiskupem São Paulo 22 października 1970 r., kardynałem zaś 2 lutego 1973 r. W maju tegoż roku sprzedał pałac biskupi w São Paulo i przeniósł się do zwykłego domu w dzielnicy Sumaré. Od początku posługi biskupiej sztandarem swym uczynił „reformę rolną” i walkę o prawa człowieka. Uważał legalizację Brazylijskiej Partii Komunistycznej za „nieuniknioną” i propagował utworzenie Partido dos Trabalhadores (PT), łączącej przedstawicieli lewicowego ruchu związkowego. Nie ustawał w poparciu dla najbardziej postępowych teologów Brazylii i całej Ameryki Łacińskiej. Po publikacji 30 października 1975 r. *Declaração de Itaicí*, episkopalnego dokumentu o jawnie komunistycznych tendencjach, TFP opublikowało prasowe przesłanie zatytułowane *Não se iluda, Eminência*, w którym profesor Corrêa de Oliveira zwrócił się do arcybiskupa São Paulo następującymi słowami: „Jednak niech się Wasza Eminencja nie ludzi. Ludzie wciąż zapełniają kościoły, wciąż przystępują do sakramentów. (...) Postawy podobne do tych, jakie prezentują sygnatariusze dokumentu z Itaicí, otwierają poszerzającą się przepaść. Nie pomiędzy religią a ludem, ale pomiędzy ludem a biskupami São Paulo. Hierarchia Kościoła izoluje się od kontekstu narodowego dokładnie w takiej mierze, w jakiej zaniedbuje zwalczania działalności wywrotowej komunistów.” „Catolicismo”, nr 299-300, listopad-grudzień 1975.

⁶⁹ Biskup Aloísio Lorscheider, franciszkanin, pełnił funkcję sekretarza generalnego (1968-1971) i przewodniczącego (1971-1979) CNBB. Mianowany przez Pawła VI arcybiskupem Fortaleza (1973) i kardynałem (1976), od roku 1975 przewodniczył zarówno CELAM, jak i CNBB.

proroków», odpowiedniki strukturalistyczno-trybalistycznych czarowników. W końcu nie będzie można odróżnić tych «proroków» od czarowników.”⁷⁰

W tym samym roku, w książce zatytułowanej *Tubylczy trybalizm, komunistyczny ideał misyjny dla Brazylii XXI stulecia*⁷¹ Doktor Plinio poddał analizie trzydzieści sześć dokumentów nowej progresywistycznej misjologii, wskazując ich przenikanie w obręb struktury Kościoła.

Wywracając tradycyjną koncepcję katolicką – wedle której celem misji katolickich jest przynoszenie cywilizacji wraz z wiarą – nowy prąd misjologiczny dostrzegł w trybalizmie szansę na wprowadzenie w życie utopijnej wersji „królestwa Bożego” na ziemi. Proces „trybalizacji” jawi się jako naturalny rezultat załamania cywilizacji chrześcijańskiej, czego z nadzieją oczekuje teologia progresywistyczna. W istocie jednak – jak uczy św. Pius X – poza chrześcijaństwem istnienie żadnej prawdziwej cywilizacji nie jest możliwe; zaprzeczenie cywilizacyjnej misji Kościoła w sposób nieunikniony wiedzie ku powrotowi do plemienno-życia dzikich. Doktor Plinio pisał na ten temat:

„Powinniśmy podkreślać, iż największy problem rodzący się z owego delirium tkwi nie w samych misjonarzach ani też w Indianach. Problem sprowadza się do tego, w jaki sposób taka filozofia mogła bezkarnie pojawić się w łonie Świętej Matki – Kościoła po to, by zatruwać seminaria, deformować misjonarzy i wypaczać misję. A wszystko przy silnym wsparciu licznych sfer kościelnych.”⁷²

Dwa lata później, kiedy w Nikaragui doszedł do władzy sandinizm, wydawało się, że wybiła godzina zwycięstwa „teologii wyzwolenia”. „Wyzwoliciele – jak wspomina – kardynał López Trujillo – przekształcili Nikaragwę w polityczny poligon doświadczalny, na którym z oddaniem i entuzjazmem działali. (...) Triumfujący sandinizm stał się awangardą Kościoła ludowego...”⁷³ W Brazylii teologia

⁷⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 188.

⁷¹ Zob. P. Corrêa de Oliveira, *Tribalismo indígena, ideal comunio-misionário para o Brasil no século XXI*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1977. Karawany TFP odwiedziły 2963 miasta rozprawiając 76 tysięcy egzemplarzy książki w siedmiu kolejnych jej wydaniach. Na temat „nowoczesnej” misjologii zob. też esej ks. Michała Poradowskiego *El marxismo en la teología de misiones w: El marxismo en la teología*, oraz tego samego autora *Tribalismo y pastoral misionera*, „Verbo”, nr 185-6, maj-czerwiec 1980, s. 567-578.

⁷² P. Corrêa de Oliveira, *Tribalismo indígena*, s. 48.

⁷³ A. López Trujillo, *La Teología de la Liberación: datos para su historia*, „Sillar” nr 117, styczeń-marzec 1985, s. 33.

wyzwolenia miała swych liderów medialnych w osobach ojców Leonarda i Clodoveo Boff, odpowiednio franciszkanina i serwity, protegowanych kardynała z São Paulo, Paula Evarista Arnsa.

Pod koniec lutego 1980 roku na przedmieściach São Paulo odbył się Międzynarodowy Kongres Teologiczny zorganizowany przez „Eku-meniczne Stowarzyszenie Teologów Trzeciego Świata”. Skupił on teologów wyzwolenia z czterdziestu dwóch krajów, w tym biskupów, księży i zakonników oraz „zangażowanych” świeckich. Honorowym przewodniczącym Kongresu, poświęconego *Eklezjologii Podstawowych Wspólnot*, został kardynał Arns.

Końcowa sesja tego spotkania przyniosła otwartą apologię rewolucji sandinistowskiej w Nikaragui, która stała się „stolicą teologii wyzwolenia”⁷⁴. Ów hołd sandinizmowi złożono – w obecności „komendanta” Daniela Ortegi, późniejszego marksistowskiego prezydenta Nikaragui, „kapelana” rewolucji, ojca Uriela Moliny, jak również Frei Betto, dominikanina słynącego z ciężących nań oskarżeń o terroryzm – w auli uniwersytetu katolickiego.

Atmosfera osiągnęła próg surrealizmu, kiedy biskup Pedro Casaldáliga, ubrany w sandinistowski mundur otrzymany w podarunku od delegacji z Nikaragui, oświadczył: „Odziany w strój partyzanta czuję się, jakbym miał na sobie szatę kapłańską”. Później, wśród aplauzu, solennie zapewnił, iż będzie się starał uczcić ten „sakrament wyzwolenia dziełem, a jeśli przyjdzie potrzeba – krwią”.

TFP rozproszdziło specjalne wydanie „Catolicismo” zawierające raport na temat „nocy sandinistowskiej” oraz dalsze przykłady komunistycznej infiltracji kręgów katolickich. Było to pełne, ilustrowane opracowanie na temat zaistniałej sytuacji, zawierające kopie pełnych tekstów przemówień, zaopatrzone we wstępną analizę oraz klarowne komentarze autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira.⁷⁵

8. *Ujawnienie rewolucyjnego charakteru Podstawowych Wspólnot Kościelnych*

W tym samym okresie teologia wyzwolenia, choć potępiona przez Ojca Świętego Jana Pawła II w Puebla, znalazła swój najsilniejszy wyraz w Podstawowych Wspólnotach Kościelnych (CEB),

⁷⁴ Javier Urcelay Alonso, *Sandinismo en Nicaragua: una revolución liberadora?*, „Verbo”, nr 256-60, październik-grudzień 1987, s. 1171-1192. Zob też: *Nicaragua. Les contradictions du sandinisme*, red. P. Vayssièr, Presses du CNRS, Paris 1988.

⁷⁵ Zob. „Catolicismo”, nr 355, lipiec-sierpień 1980.

ukazywanych przez media jako potężna siła rodząca się w Brazylii. W imię Ewangelii członkowie owych wspólnot orędowni za walką klas i noszącymi marksistowskie piętno przekształceniami społecznymi w kraju.

Najskuteczniejszym głosem ujawnienia rewolucyjnej działalności Podstawowych Wspólnot Kościelnych stała się książka zatytułowana *Podstawowe Wspólnoty: wielu o nich mówi, znają je nieliczni – TFP je opisuje*, która ukazała się w sierpniu 1982 roku i z miejsca została rozpowszechniona w całym kraju.⁷⁶ Praca autorstwa braci Gustavo Antônio i Luisa Sérgio Solimeo została poprzedzona napisanym przez Plinia Corrê de Oliveira rozdziałem pt. *Cele Podstawowych Wspólnot Kościelnych w kontekście brazylijskim*, w którym prezes TFP ukazywał, w jaki sposób CNBB odgrywała w Brazylii rolę „piątej władzy”, jako narzędziem posługując się Podstawowymi Wspólnotami.⁷⁷ W dalszej części pracy, przy wykorzystaniu olbrzymiej dokumentacji, analizie poddana została *Geneza, organizacja, doktryna i działanie Podstawowych Wspólnot Kościelnych*. Z analizy tej wynikała bezsprzecznie wywrotowa natura owych wspólnot – wszak propagowały one zajmowanie siłą posiadłości zarówno miejskich, jak i wiejskich, bunt w fabrykach, wszelkiego rodzaju zastraszanie i wzniecanie niepokojów w celu obalenia istniejącego systemu społeczno-politycznego Brazylii. Plinio Corrêa de Oliveira zdefiniował wysiłki Podstawowych Wspólnot jako „krucjatę bez krzyża”.⁷⁸

⁷⁶ P. Corrêa de Oliveira, Gustavo Antonio Solimeo, Luis Sérgio Solimeo, *As CEBs... das quais muito se fala, pouco se conhece. A TFP as descreve como são*, Vera Cruz, São Paulo 1982. Sześć wydań książki przyniosło w sumie 72 tys. egzemplarzy oraz 180 tys. egzemplarzy w wydaniu obrazkowym. Zob. P. Corrêa de Oliveira, *Suspeita estapafúrdia e juízo temerário*, „Folha de S. Paulo”, 30 IX 1982. Zob. też Antonio Augusto Borelli Machado, *Le comunità ecclesiali in Brasile: una crociata senza croce*, „Cristianita”, nr 92, grudzień 1982.

⁷⁷ Plinio Corrêa de Oliveira utrzymuje, iż nowoczesnym państwem, zwłaszcza Brazylią, rządzi nie tylko trzy tradycyjne władze (wykonawcza, ustawodawcza i sądownicza), lecz również dwie inne, równie „nieformalne”, co wpływowe. Są to media i episkopat. „W ostatniej książce twierdziłem, iż Brazylią rządzi jedynie trzy władze: wykonawcza, ustawodawcza i sądownicza. Dziś jednak istnieją jeszcze dwie inne władze, o wyraźnie większym wpływie na opinię publiczną. Czwarta władza to media, których prestiż opiera się w znacznie większym stopniu na łatwowierności naiwnych niż na aprobachie czytelników autentycznie wykształconych. Piątą władzą jest CNBB, która – z wyjątkiem rzadkich przypadków czy chwalebnych wyjątków – również wywiera znacznie większy wpływ na ludzi łatwowiernych aniżeli na prawdziwych ludzi wiary.” P. Corrêa de Oliveira, *Prevenido para tonificar*, „Folha de S. Paulo”, 5 VII 1983. Zob. też Idem, *Ditatorialismo publicitário centrista*, „Folha de S. Paulo”, 10 VIII 1983.

⁷⁸ P. Corrêa de Oliveira, *As metas das CEBs, w: As CEBs ...*, s. 86.

„Zasadniczo Podstawowe Wspólnoty Kościelne prowadzą polityczną krucjatę (...) która nie wyklucza możliwości odejścia od walki prowadzonej legalnymi metodami cywilnymi w kierunku użycia przemocy, jeśli nie będzie innego sposobu narzucenia zamierzonych reform.”⁷⁹

Hiszpański historyk Ricardo de la Cierva w książce pt. *Jesuitas, Iglesia y Marxismo* w następujący sposób przedstawia główne aspekty przygotowanego przez TFP studium:

„Ideologiczny klucz do Podstawowych Wspólnot Kościelnych stanowi niemal zawsze teologia wyzwolenia. (...) Chociaż w zamysle swych propagatorów wspólnoty funkcjonują na zasadzie odosobnionych punktów, uczeni z TFP pokazują, iż w istocie tworzą one doskonale skoordynowaną sieć, której początek znajduje się na lewym skrzydle konferencji episkopatu. (...) Jeden z kluczy do Podstawowych Wspólnot leży w ich schizmatycznej tendencji do tworzenia nowego Kościoła, stojącego w opozycji do Kościoła instytucjonalnego.”⁸⁰

Hiszpański historyk wyraża zdumienie poparciem udzielanym zbuntowanym wspólnotom przez Kościół instytucjonalny:

„Konferencja episkopatu Brazylii jest najliczniejszym tego typu ciałem na świecie. Składa się ona z «milczącej większości» zdominowanej przez lewicową, skłaniającą się ku teologii wyzwolenia, mniejszość. Ta nie przekraczająca liczby sześćdziesięciu biskupów mniejszość skłania zazwyczaj umiarkowanych do głosowania za swoimi decyzjami. (...) Ta sama lewica brazylijskiego episkopatu kieruje ruchem Podstawowych Wspólnot Kościelnych, odpowiedzialnym za wprowadzenie do społeczeństwa brazylijskiego całkowicie nowej formy uprawiania polityki, posuniętej aż do przekształcania kościelnych wspólnot w «doraźną siłę wyborczą».”⁸¹

6 sierpnia 1984 roku Święta Kongregacja Nauki Wiary wydała instrukcję *Libertatis Nuntio*⁸², nieodwołalnie potępiającą teologię wyzwolenia. 22 marca 1986 roku ukazał się kolejny dokument dotyczący

⁷⁹ Ibidem, s. 88.

⁸⁰ Ricardo de la Cierva, *Jesuitas, Iglesia y Marxismo 1965-1985. La teología de la liberación desenmascarada*, Plaza & Janés Editores, Madrid 1986, s. 116-118.

⁸¹ Ibidem, s. 118-119.

⁸² Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis Nuntio* z 6 sierpnia 1984 r., w: AAS, t. 76, 1984, s. 890-899; Denz.-H, nr 4730-4741.

chrześcijańskiej wolności i wyzwolenia, *Libertatis conscientia*,⁸³ przedstawiany jako „pozytywne” podejście do tego samego tematu. Oba dokumenty, zatwierdzone przez Jana Pawła II, tworzą jedno przesłanie, które kładzie kres żądaniom nowego prądu teologicznego oraz ruchowi inspirowanych przezeń Podstawowych Wspólnot Kościelnych.

Zarówno doktrynalny, jak i praktyczny wkład TFP w walkę z teologią wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej jest niezaprzeczalny. Dziesięć lat po zorganizowanej przez stowarzyszenie demaskatorskiej kampanii jeden z prekursorów teologii wyzwolenia, ojciec Joseph Comblin, wielokrotnie oskarżany przez TFP, wyznał w jednym z wywiadów, że „Podstawowe Wspólnoty Kościelne są wszędzie marginalizowane, likwidowane i wściekle krytykowane. Dziś stanowią one mniejszość pozbawioną jakiegokolwiek wpływu na lokalne środowiska kościelne”.⁸⁴

9. TFP na świecie: rozwój antykomunistycznej epopei

Do końca lat siedemdziesiątych zasięg działania TFP rozszerzył się na całą Amerykę Łacińską, stamtąd zaś – w jeszcze szybszym tempie – na Stany Zjednoczone i Europę. Podstawową rolą stowarzyszeń podążających śladem Plinia Corrêi de Oliveira była walka z komunizmem prowadzącym na wszystkich kontynentach psychologiczną wojnę; walka toczona poprzez przeciwstawianie komunizmowi prawości doktryny katolickiej.

W grudniu 1981 roku, kiedy światowe media głośiły swe poparcie dla nowo wybranego prezydenta Francji, Mitteranda, TFP działające wówczas w trzynastu krajach świata, opublikowało skierowane do narodów Zachodu orędzie Plinia Corrêi de Oliveira zatytułowane *Co oznacza samorządny socjalizm dla komunizmu: barierę czy pomost?*⁸⁵

⁸³ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia* z 22 marca 1986 r., w: AAS, t. 79, 1986, s. 554-559; Denz.-H, nr 4750-4776. Instrukcję tę poprzedziła nota Kongregacji Nauki Wiary (AAS, t. 77, 1985, s. 756-762), w której potępiono książkę teologa Leonarda Boffa OFM, *Church, Charism and Power*, Crossroad, New York 1985.

⁸⁴ Cyt. za *Expoente da teologia da libertação confessa o fracasso das comunidades eclesiais de base*, „Catolicismo”, nr 505, styczeń 1993.

⁸⁵ P. Corrêa de Oliveira, *O socialismo autogestionário: em vista do comunismo, barreira ou cabeça-de-ponte?* To sześciostronicowe przesłanie ukazało się 9 grudnia 1981 r. w „The Washington Post” i „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, później zaś zostało przedrukowane w 187 pismach, w 53 krajach i w 14 językach w łącznym nakładzie 34 767 900 egzemplarzy. W Wielkiej Brytanii pełny tekst opublikował „The Observer”, jednostronicowe streszczenie „The Guardian”, krótki zaś komunikat – „The Daily Telegraph”. Zob. też P. Corrêa de Oliveira, *Autogestion socialiste: les têtes tombent à l'entreprise, à la maison, à l'école*, Tradition, Famille, Propriété, Paris 1983.

Badając program Mitteranda przez pryzmat kryteriów przedstawionych w *Revolucji i Kontrrewolucji* brazylijski myśliciel dowiódł, iż rewolucję francuską łączy z samorządnym socjalizmem „cała genealogia rewolucji z lat 1848 i 1871 oraz rewolucji na Sorbonie z roku 1968”.⁸⁶

Autor postania pokazał, iż program samorządnego socjalizmu zmierza do rozbicia społeczeństwa na autonomiczne komórki drogą transformacji dokonywanej nie tylko w dziedzinie przemysłu, handlu i rolnictwa, ale też w sferze rodziny, szkoły i funkcjonowania całego społeczeństwa, po to, by dokonać przewrotu w prywatnym życiu każdej osoby.

Znaczenie podstawowych tematów, związanych z tym dokumentem, poruszonych przez Plinia Corrê de Oliveira nie ograniczało się bynajmniej do samej tylko Francji.⁸⁷ Poprzez swe wystąpienie, zakończone historycznymi słowami św. Piusa X, pełnymi nadziei, iż Francja na powrót załśni blaskiem pierwszej córki Kościoła, pragnął on otworzyć oczy opinii publicznej całego świata.

Trudno zmierzyć efekty tego ważkiego tekstu, który został rozpowszechniony w całym świecie. W każdym razie po jego publikacji program Mitteranda gwałtownie stracił we Francji popularność, a francuski prezydent został zmuszony do częściowego przynajmniej zaniechania planowanych pierwotnie reform.

Neosocjalizm Mitteranda łączy historyczno-ideologiczna ciągłość z zapoczątkowaną w roku 1985 przez Gorbaczowa⁸⁸ *pieriestrojka*. W obu przypadkach dostrzegamy próbę uwolnienia się marksizmu od etatystycznego opakowania w celu podążenia w kierunku społeczeństwa samorządnego, opisanego przez Plinia Corrê de Oliveira w trzeciej części *Revolucji i Kontrrewolucji*.

Nowy kierunek procesu rewolucyjnego odnotował swój pierwszy spektakularny sukces 9 listopada 1989 roku – upadek muru berlińskiego. Kiedy Polska, Niemcy Wschodnie, Czechosłowacja i Węgry

⁸⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Autogestão, dedo e fuxico*, „Folha de S. Paulo”, 11 XII 1981.

⁸⁷ Innym człowiekiem-symbolem socjalizmu początku lat osiemdziesiątych był Hiszpan, Felipe Gonzalez. Hiszpańskie TFP podniosło ostrzegawczy alarm książką pt. *España, anestesiada sin percibirlo, amordazada sin quererlo, extraviada sin saberlo. La obra del PSOE*, Editorial Fernando III el Santo, Madrid 1988.

⁸⁸ Na temat „liberalizacji” przeprowadzanej pod hasłem *głastnosti* (1985) i *pieriestrojki* (1986), stanowiących prawdopodobnie największe przedsięwzięcie propagandowe w dziejach komunizmu, zob. krytyczne uwagi Françoise Thom, *Le moment Gorbatchev*, Hachette, Paris 1989; Mario Furlan, *I volti di Gorbaciov*, Greco Editori, Milano 1990; Hubert Bassot, *Du nouveau à l'Est? Niet*, Pierre Téqui, Paris 1993; Hans Huyn, *Tromperie sur les étiquettes*, Documentation chrétienne, Lousanne 1993.

wyrywały się z sowieckiego bloku, Plinio Corrêa de Oliveira rozpoczął akcję zbierania podpisów na rzecz poparcia niepodległości Litwy, pozostawionej przez Zachód własnemu losowi. Przeprowadzona w ciągu niespełna trzech miesięcy kampania *Pró Lituânía livre* przyniosła 5 218 000 podpisów, zyskując miejsce w Księdze Rekordów Guinnessa jako największa tego typu akcja w historii. Mikrofilm z podpisami przekazano uroczystie litewskiemu parlamentowi 4 grudnia 1990 roku.⁸⁹ 27 sierpnia 1991 roku niepodległość Litwy została ostatecznie uznana przez kraje Zachodu, a 9 września – przez Związek Sowiecki. Niedługo potem to samo stało się również udziałem pozostałych państw bałtyckich.

Upadek żelaznej kurtyny i wydarzenia zachodzące w Europie Wschodniej przyniosły nowe pytania dotyczące dalszego ciągu *pie-riestrojki*, potwierdzając jednocześnie – w całej pełni tragicznej oczywistości – klęskę komunistycznej utopii.⁹⁰ W artykule-manifeście pt. *Komunizm i antykomunizm u progu ostatniej dekadety tysiąclecia*, opublikowanym z początkiem marca 1990 roku na łamach ponad pięćdziesięciu największych światowych dzienników, Plinio Corrêa de Oliveira zauważa z charakterystyczną dlań przenikliwością:

„Całe obecne zamieszanie w geografii europejskiej objawia się tu i ówdzie w różnorodnych kontekstach i znaczeniach, zdominowanych jednakowoż przez fenomen, który je przenika i łączy niczym wielki wspólny impuls: jest nim Niezadowolenie. (...) Wściekły ogień rozprzestrzenia się po całym sowieckim imperium rozbijając je: oto płomienie gigantycznego «niezadowolenia». Niezadowolenia tych, którzy na nic się nie zgadzają, a którym fizycznie przeszkadza się mówić, poruszać się czy choćby powstać, krótko mówiąc – zademonstrować jakąkolwiek skuteczną różnicę zapatrywań. (...) Prawdopodobnie jest to najpowszechniejsze i najbardziej totalne Niezadowolenie w całej historii. (...) Jeżeli niezadowolenie

⁸⁹ Delegacja złożona z jedenastu członków różnych oddziałów TFP pod przewodnictwem dra Caio V. Xavier de Solveiry, dyrektora paryskiego biura TFP, dostarczyła 4 grudnia 1990 r. w Wilnie mikrofilm z niebotyczną liczbą podpisów do rąk własnych prezydenta Vytautasa Landsbergisa.

⁹⁰ „Siła komunizmu tkwi w jego nieograniczonej zdolności niszczenia, jego słabość zaś – w niezdolności tworzenia. Jeśli komunizm da się zdefiniować jako ruch, który w pierwszej fazie niszczy wszystko z wyjątkiem samego siebie, a w drugiej – paraliżuje społeczeństwo, to sądzę, że w trzeciej fazie rozpocznie on proces samozniszczenia.” Carlos Franqui, *From Paralysis to Self-Destruction*, w: *Debates on the Future of Communism*, red. Vladimir Tismaneanu i Judith Shapiro, Macmillan, London 1991, s. 19.

w świecie sowieckim rozwijało się będzie w ten sposób, nie natrafiając po drodze na żadną poważniejszą przeszkodę, nawet niezbyt bystry obserwator wydarzeń politycznych dostrzeże punkt finalny takiego ruchu: upadek władzy sowieckiej w całym ogromnym imperium, do niedawna otoczonym żelazną kurtyną, oraz narastanie z głębi powstałych w ten sposób ruin jednego, niezmiernego, grzmiącego krzyku oburzenia zniewolonych i prześladowanych.”⁹¹

Dwa lata później, w wywiadzie udzielonym 14 maja 1992 roku *Diário Las Américas* z Miami, Plinio Corrêa de Oliveira oświadcza:

„Być może niedaleki jest dzień, w którym dyskusyjna autentyczność odrotu komunizmu okaże się niczym więcej jak metamorfozą, a przepoczwarzona larwa pofrunie w postaci «pięknego» motyla samorządności... Wszak teoretycy komunizmu, podobnie jak jego czołowi przywódcy – od Marksa i Engelsa aż po Gorbaczowa – ukazywali samorządność jako ostateczną i najbardziej wyrazistą formę komunizmu, jako jego kwintesencję. (...) W ten sposób komunizm – pozornie pokonany – rozprzestrzeniłby się na cały świat, potwierdzając ostrzeżenie zawarte w prorocztwie fatimskim: jeżeli ludzie nie poprawią swego życia, Rosja rozszerzy swe błędy po świecie!”⁹²

10. Rok 1994: ogólny ogląd świata

Ostatni publiczny manifest autorstwa Plinia Corrêi de Oliveira ukazał się 9 grudnia 1994 roku na łamach dziennika „Folha de São Paulo”. Skierowany do uczestników amerykańskiego spotkania na szczycie odbywającego się w Miami w dniach 9-11 grudnia owego roku, kreślił wymowny obraz sytuacji międzynarodowej końca wieku. Słowa zamykające to przesłanie na nowo wyrażają ufność w zwycięstwo

⁹¹ P. Corrêa de Oliveira, *Communism and Anti-communism on the Threshold of the Millennium's Last Decade*, „The Wall Street Journal”, 27 II 1990. Manifest opublikowano po raz pierwszy w „Folha de São Paulo” z 14 II 1990. W innym tekście Doktor Plinio zastanawia się: „Pytam zatem: Gorbaczow plus *pieriestrojka*, plus upadek żelaznej kurtyny, plus wizyta rosyjskiej głowy państwa u Jana Pawła II, plus spotkanie Gorbaczow-Bush nad cudownymi wodami Malty, w których niegdyś odbijały się okręty krzyżowców, czy to wszystko nie jest kolosalnym manewrem wikłającym cały świat w sidła polityki konwergencji i samorządności, która popchnie każdy naród o dwa kroki ku komunizmowi?” P. Corrêa de Oliveira, *Um comentário atual, uma antiga previsão*, „Folha de São Paulo”, 9 II 1992.

⁹² P. Corrêa de Oliveira, Wywiad dla „Diário Las Américas”, 14 V 1992. W innym wywiadzie Doktor Plinio stwierdził: „Gorbaczow nie położył kresu reżimowi komunistycznemu, lecz uratował go od raka etatyzmu”. „Expreso” (Ekwador), 31 V 1992.

cywilizacji chrześcijańskiej, ufność, która od początku stanowi dominujący rys apostolskiego zaangażowania zarówno Plinia Corrêi de Oliveira, jak i TFP. Poniżej prezentujemy pełny tekst dokumentu, brzmiącego niemal jak historyczny testament Doktora Plinio:

„TFP obu Ameryk

1. Wyraża swe zaniepokojenie odnośnie:

- Porażającej obojętności i bierności zarówno rozmaitych sfer kościelnych, politycznych, intelektualnych i finansowych, jak również mediów, wobec nieudolnego reżimu komunistycznego w kraju zwanym niegdyś „Perłą Antyli”, bierności posuwającej się wręcz do współdziałania z jego sędziwym twórcą i przywódcą, Fidelem Castro.
- Pełnego niekonsekwencji, podwójnego standardu stosowanego przez instytucje i rządy niektórych krajów amerykańskich, zakładającego z jednej strony liberalną, wręcz pojednawczą, politykę wobec reżimu kubańskiego, z drugiej zaś – nieugiętą, nie cofającą się przed użyciem siły dyplomatycznej, postawę wobec byłego reżimu haitańskiego.
- Zręcznej metamorfozy niezliczonych osobistości lewicy, które po upadku muru berlińskiego, nie odrzucając swej rewolucyjnej przeszłości ani nie wyrzekając się swych egalitarnych celów, objęły znaczące stanowiska polityczne dzięki zwykłej zmianie etykietek i przyjęciu nowych metod działania.
- Sposobu, w jaki jednostki te wykorzystują swą polityczną władzę dla promowania rewolucji kulturalnej, uderzającej zdecydowanie w fundamentalne zasady cywilizacji chrześcijańskiej, przez paraliżowanie zdrowych reakcji opinii publicznej.
- Niszczycielskiego potencjału – zapalnika socjoekonomicznego chaosu – w rękach latynoamerykańskich terrorystów i grup partyzanckich wspieranych przez obce państwa.
- Trwającego kryzysu duchowego, który dotyczy Świętego Rzymskiego Apostolskiego Kościoła Katolickiego, wraz z jego nieuniknionymi konsekwencjami dla społeczeństwa świeckiego, oraz równoczesnego postępu czynionego przez sekty, religie animistyczne, a nawet ruchy satanistyczne.

2. Wyraża ubolewanie z powodu:

- Arogancji, z jaką bojownicy homoseksualizmu domagają się w róż-

nych krajach amerykańskich rzekomych «praw», jawnie sprzeciwiających się prawom Bożym i naturalnym.

- Niewypowiedzianej presji wywieranej przez instytucje międzynarodowe i organizacje społeczne na kontynencie w kwestii aborcji, antykoncepcji (konferencja ONZ w Kairze), rozwodów, konkubinat, eutanazji i innych rodzajów zła ukierunkowanego na niszczenie rodziny.
- Eksperymentów przeprowadzanych na ludzkich embrionach oraz analogicznych doświadczeń genetycznych i eugenicznych, które w sposób bestialski ignorują elementarne zasady religijno-etyczne.
- Eskalacji handlu narkotykami, jak również projektów legalizacji śmiercionośnych nalożów.
- Złowieszczej współpracy mediów w zakresie rozprzestrzeniania trucizny «wartości» antychrześcijańskich, wżerających się w samą duszę cywilizacji.

3. Formułuje poważne zastrzeżenia wobec:

- Beztroskiego pośpiechu, z jakim niektóre kręgi polityczne prą ku globalnej integracji za pomocą metod zacierających granice państw, tożsamość kulturową, a nawet suwerenność narodową (o ile zupełnie ich nie likwidujących).
- Jawnego w tychże kręgach braku zrozumienia wysoce dwuznacznych konsekwencji analogicznego przykładu inżynierii społecznej, jakim jest traktat z Maastricht, budzący sprzeciw milionów Europejczyków.
- Podsycanej przez media irracjonalnej fascynacji rozwojem gospodarczym i pozbawionej umiaru ufności pokładanej w nim jako odpowiedzi na wszystkie nasze problemy, przy jednoczesnym odsuwaniu na dalszy plan wzrastającego głębokiego kryzysu duchowego i moralnego całego kontynentu.
- Szaleńczych nadziei, jakie niektórzy pokładają w powstaniu cyber-cywilizacji, całkowitego lekceważenia nieodłącznie jej towarzyszących zagrożeń oraz poważnych szkód wynikających z przemian psychologicznych, moralnych i kulturowych, nieuchronnie przez nią powodowanych.
- Nieustannie rosnących wpływów politycznych, społecznych i ekonomicznych organizacji pozarządowych (NGO) – z których wiele posiada programy wyraźnie rewolucyjne (jak np. promocja powrotu do przeciwnego cywilizacji chrześcijańskiej trybalizmu)

– uwidoczniionych podczas Szczytu Ziemi w Rio de Janeiro w roku 1992, jak również międzynarodowej hojności dla tego typu organizacji.

- Nakładania drakońskich ograniczeń – budżetowych i innych – na siły zbrojne, w iluzorycznym pojmowaniu nowej rzeczywistości państwowej i międzynarodowej.
 - Ostre głosy oskarżających siły zbrojne o gwałcenie praw człowieka komunistycznych partyzantów – głosów, które w przedziwny sposób milkną w obliczu brutalnych zbrodni dokonywanych przez rewolucyjnych terrorystów na mieszkańcach miast i wsi tak znaczących krajów, jak Kolumbia czy Peru.
4. Publicznie wzywa przywódców półkuli zachodniej zebranych w Miami do:
- Otwartej, głębokiej i szczegółowej dyskusji na temat zarówno powyższych, jak też innych ważkich problemów rzutujących na przyszłość Ameryk; konstruktywnej debaty, której nie będzie hamować obawa przed brakiem porozumienia.
 - Proponowania zdrowych rozwiązań owych problemów, podejmowanych w pełnej zgodności z autentyczną tradycją chrześcijańską, ucieleśniającą uprawnione aspiracje narodów obu Ameryk.
 - Stosowania z całą rzetelnością środków politycznych, ekonomicznych i edukacyjnych koniecznych dla natychmiastowej normalizacji sytuacji narodu kubańskiego.

5. Z nadzieją spogląda na

- Jutrzenkę zwiastującą zdrowe odrzucenie Rewolucji antychrześcijańskiej na wielu frontach i przez rosnącą liczbę narodów zachodniej półkuli, szczególnie w środowiskach ubogich i robotniczych.
- Przebudzenie opinii publicznej skierowane przeciw zalewowi programów telewizyjnych oraz produkcji innych mediów, które – jako nośniki niemoralności – w sposób szczególnie destrukcyjny wpływają na dzieci i młodzież.
- Odrzucenie przez wyborców jawnie lewackich kandydatów do fotela prezydenckiego w Brazylii, Meksyku, Kolumbii, Peru, Argentynie i Salwadorze.
- Utratę twarzy przez „teologię wyzwolenia” oraz upadek jej Podstawowych Wspólnot, nawet wśród najbardziej dotkniętych nędzą odłamów społeczeństwa.

- Zanik w społeczeństwach Zachodu ideologicznej obsesji egalitaryzmu, tak sprzyjającego socjalizmowi i komunizmowi.
- Znakomite perspektywy – mocno oparte na trwałym fundamencie cywilizacji chrześcijańskiej – otwierające się za sprawą tych wydarzeń przed współpracą Ameryki Łacińskiej ze Stanami Zjednoczonymi i Kanadą.

Przeto TFP obu Ameryk:

- Podkreśla swe głębokie i stałe przekonanie, że kiedy ludzie decydują się współpracować z łaską Bożą, rozwój historii „przynosi cuda”. Lekcji tej udziela nam średniowieczna Europa, która wychodząc od przesiąkniętego dekadentyzmem społeczeństwa starożytnego Rzymu i zalewających go barbarzyńskich hord, osiągnęła pod każdym względem bezprecedensowy poziom religijno-kulturalno-gospodarczy.
- Z niezachwianą pewnością głosi, iż pomimo moralnych wstrząsów, materialnych kryzysów oraz wszelkiego rodzaju pułapek przygotowywanych przez wrogów Kościoła i cywilizacji chrześcijańskiej, Ameryki doświadczą olśniewającego ożywienia chrześcijaństwa, co w roku 1917 w Fatimie przepowiedziała Matka Boża słowami obietnicy: *W końcu jednak moje Niepokalane Serce zatriumfuje!*⁹³

11. Plinio Corrêa de Oliveira jako „Ojciec” i „Założyciel”

W ciągu trzydziestu pięciu lat – od założenia brazylijskiego TFP aż do śmierci – Plinio Corrêa de Oliveira osobiście napisał lub też bezpośrednio inspirował powstanie setek manifestów, deklaracji, materiałów prasowych, listów otwartych oraz różnego rodzaju posań, zarówno we własnym imieniu, jak i w imieniu oddziałów TFP na całym świecie.⁹⁴

⁹³ P. Corrêa de Oliveira, *As Americas rumo ao 3º milênio: convicções, apreensões e esperanças das TFP do continente*, „Catolicismo”, nr 528, grudzień 1994. Tłumaczenie angielskie: *The Americas on the Dawn of the Third Millenium: Convictions, Apprehensions and Hopes of the Hemispheric TFPs*, „The Washington Post”, 6 XII 1994.

⁹⁴ Do ostatnich chwil życia prowadził tygodniowo cztery konferencje dla wszystkich członków TFP w São Paulo; odbywał również liczne spotkania formacyjno-naukowe. W sumie liczba konferencji przeprowadzonych przez Doktora Plinio dla członków TFP przekracza dwadzieścia tysięcy.

U schyłku życia, wykazując niewiarygodną aktywność, jawił się zarazem jako człowiek prowadzący głębokie życie wewnętrzne, dostosowane do modelu zarysowanego przez św. Pawła: „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”.⁹⁵ W przypadku Plinia Corrêi de Oliveira działanie zawsze stanowiło zewnętrzny wyraz życia nadprzyrodzonego wypływającego z modlitwy różańcowej, codziennej Komunii Świętej oraz, nade wszystko, stałego czuwania nad władzami duszy. Współpracowników Doktora Plinio uderzało charakterystyczne dlań połączenie cnót pozornie sprzecznych, takich jak prostota i roztropność, ogromna waleczność i wielka uprzejmość, wręcz słodycz. Wokół tej ojcowskiej postaci nieustannie narastała miłość i przywiązanie uczniów uwielbiających nazywać siebie jego dziećmi. Deklaracja TFP opublikowana 3 listopada 1995 roku, miesiąc po śmierci Plinia Corrêi de Oliveira, dostarcza poruszającego świadectwa:

„Pośród burz nowoczesności, przykład jego życia, niezachwiana wiara i głęboka pobożność były i nieustannie są, również teraz, kiedy Bóg powołał go do siebie, duchowym wsparciem dla wszystkich członków brazylijskiego TFP oraz innych bratnich stowarzyszeń w innych krajach. Wielu zawdzięcza mu niezmierną łaskę wytrwania w wierze. Wielu innych – niegdyś wałęsających się po krętych, zwodniczych drogach świata – jego słowom, jego oddaniu, jego poświęceniu zawdzięcza powrót na prostą ścieżkę. Jego troska o każdego członka TFP nie знаła granic; możemy stwierdzić, że nie ma ani jednego członka czy też współpracownika, który nie widziałby w nim prawdziwego ojca.

Ta ojcowska opieka dochodziła do szczytu w momentach zagrożenia dóbr duchowych u tych, których Opatrzność w jakiś sposób mu powierzyła. Nigdy nie zaniedbywał okazji zrobienia troskliwego gestu, udzielenia słowa porady czy zachęty.”⁹⁶

Deklaracja TFP wspomina szczególny dar Opatrzności, którym uhonorowany został Plinio Corrêa de Oliveira. Była to zdolność rozeznawania duchów (na temat rozeznawania duchów zobacz *Ćwiczenia duchowe* św. Ignacego Loyoli - przyp. red.). Kapucyn, biskup

⁹⁵ Ga 2, 20.

⁹⁶ *Um homem de Fé, pensamento, luta e Ação*, „Catolicismo”, nr 539-540, listopad-grudzień 1995.

Vital Maria Gonçalves de Oliveira⁹⁷ – postać wśród brazylijskiego duchowieństwa szczególnie przez Plinia Corrêę de Oliveira ukochana – twierdził, iż posiadał odziedziczoną po matce zdolność psychologicznej penetracji, pozwalającą rozpoznawać dobre i złe intencje osoby. Doktor Plinio posiadał podobne uzdolnienie – potrafił przeniknąć psychikę i mentalność osoby, z którą rozmawiał, czy nawet – na której fotografię patrzył. Zdolność owa stanowiła wynik zarówno naturalnego talentu, jak i szczególnego światła nadprzyrodzonego. Nie powinno to dziwić, wszak Kościół uczy, iż naturalne zdolności człowieka pną się w górę i udoskonalają się poprzez praktykowanie cnót oraz dary Ducha Świętego, które są niezbędne – jak mówi Leon XIII – dla „sprawiedliwego, prowadzącego życie w łasce”.⁹⁸

12. *Pomiędzy niezrozumieniem a potwarzą*

Na przestrzeni swego długiego życia Plinio Corrêa de Oliveira miał wielkich admiratorów, szczególnie w sferach kościelnych.⁹⁹ Znaleźli się w tym gronie tak znamienici obrońcy wiary, jak kardynał Slipij¹⁰⁰ czy kardynał Mindszenty, jak kardynałowie Aloisi Masella, Pizzardo, Staffa, Ciappi, Echeverría Ruiz, Stickler, Oddi, jak światowej sławy teologowie: ojcowie Anastasio Gutiérrez, Victorino Rodríguez, Antonio Royo Marín.

„Wszystkich, którzy chcą żyć zbożnie w Chrystusie Jezusie – ostrzega święty Paweł – spotkają prześladowania.”¹⁰¹ Trudno znaleźć założyciela jakiegokolwiek instytucji katolickiej, który by nie cierpiał niezrozumienia czy prześladowań. Oczywiściego przykładu dostarcza tu postać św. Ignacego Loyoli, któremu – zanim uzyskał zgodę

⁹⁷ O biskupie Vitalu zob. rozdz. II, przypis 5.

⁹⁸ Leon XIII, Encyklika *Divinum illud munus* z 9 maja 1897 r., w: *Encykliki Leona XIII*, WSP, Słupsk 1997, t. II, s. 348.

⁹⁹ Dzieło Plinia Corrêa de Oliveira nie podlegało nigdy oficjalnej cenzurze kościelnej. Również krytycznej noty Konferencji Episkopatu Brazylii opublikowanej 19 kwietnia 1985 r. w formie artykułu prasowego, a nie kościelnego dekretu, nie można uznać za cenzurę. Zob. odpowiedź TFP opublikowaną w „Folha de São Paulo” i innych dziennikach 24 kwietnia 1985 r.; zob. też G. A. Solimeo, L. S. Solimeo, *Analyse par la TFP brésilienne d'une prise de position de la CNBB sur la 'TFP et sa famille d'âmes'*, Société Française pour la Défense de la Tradition, Famille et Propriété, Paris 1989; zob. też *The NCBP note on the Brazilian TFP: Unfounded statements, Biased and impassioned assessments*, Tradition Family, Property – Bureau for the United Kingdom, London 1997.

¹⁰⁰ Ukraiński kardynał Józef Slipij był gościem TFP w São Paulo 26 września 1968 r. Plinio Corrêa de Oliveira wydał z tej okazji przyjęcie na jego cześć, w którym uczestniczyły ważne postaci duchowieństwa, sił zbrojnych i lokalnych wyższych sfer. Zob. „Catolicismo”, nr 215, listopad 1968.

¹⁰¹ 2 Tm 3, 12.

na założenie zakonu – zarzucano, iż jest „nawiedzony” i ośmiokrotnie stawiano go przed sądem. Więcej, już po zatwierdzeniu zgromadzenia przez Stolicę Apostolską, paryski wydział teologiczny (który trzy wieki wcześniej potępił zakony żebrzące) krytykował „nowinki” Towarzystwa Jezusowego, stawiając mu zarzut, iż powstało raczej w celu burzenia niż budowania, a jego działalność zakłóca pokój religijny. To samo Towarzystwo Jezusowe zostało zlikwidowane przez Watykan w roku 1773 i nie istniało do roku 1814, czyli przez cały tragiczny okres dojrzewania, wybuchu i rozprzestrzeniania się rewolucji francuskiej.¹⁰²

Potwarz – niegdyś rozpowszechniana za pomocą słowa mówionego, później zaś spotęgowana przez media – stanowi odwieczną broń Rewolucji, używaną do podważania wiarygodności jej oponentów. „Kłamcie, kłamcie, zawsze coś z tego zostanie” – brzmi znane powiedzenie przypisywane Wolterowi.

W przypadku Plinia Corrêi de Oliveira niezrozumienie i potwarz dotyczyły bardziej jego działalności niż myśli. Potwarz skierowana przeciwko samej osobie założyciela TFP zawierała się w oskarżeniu o chęć stworzenia kultu zarówno własnej osoby, jak i osoby matki, Dony Lucilii¹⁰³. Najistotniejsze natomiast przejawy niezrozumienia dotyczyły szczególnego powołania, zarówno jego samego, jak też TFP: walki w celu przywrócenia chrześcijańskiego ładu społecznego i w jego obronie, prowadzonej w zgodzie z nauką papieskiego Magisterium.

Oskarżenia płynęły z najróżniejszych sfer, głównie jednak pochodziły z dwóch przeciwstawnych sobie kręgów: lewicy socjalistyczno-komunistycznej¹⁰⁴ i niektórych środowisk „tradycjonalistycznej”

¹⁰² Na temat kasaty Towarzystwa Jezusowego zob. Paul Dudon SJ, *De la suppression de la Compagnie de Jésus (1758-1773)* w: „Revue des questions historiques”, t. 132, 1938, s. 75-107 (zawiera breve Klemensa XIV z 22 lipca 1773, *Dominus ac Redemptor*). „Prawdziwą przyczyną kasaty była – jak w 1827 r. napisał Henri de Bonald – wrogość wobec władzy religijnej i monarchicznej, których właśnie kształcący młodzież zakon był mocnym filarem”. H. de Bonald, *Riposta a nuove offese contro una celebre Compagnia*, tłum. włoskie, Tip. Galeati, Imola 1827, s. 52.

¹⁰³ Na temat oskarżenia o „niestosowną” cześć dla profesora Plinia Corrêi de Oliveira zob. pracę opublikowaną przez TFP w jego obronie: A. A. Borelli Machado, A. Sinke Guimarães, G. A. Solimeo, J. S. Clá Dias, *Refutação da TFP a uma investida frustra*, Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, São Paulo 1984, t. I, s. 155-229; oraz dwa artykuły prasowe: *A TFP afirma sua posição doutrinária e interpela opositor*, „Folha de S. Paulo”, 17 sierpnia 1984; „Voltando as costas a uma controvérsia”, „Folha de S. Paulo”, 28 VIII 1984.

¹⁰⁴ W lutym 1976 r., w czterech następujących po sobie emisjach programu *Escucha Chile*, Radio Moskwa zaatakowało chilijskie TFP w związku z właśnie wydaną przez nie książką *Kościół milczenia w Chile*. 20 listopada 1984 r. dziennik „Izwestia”, oficjalny organ prasowy rządu sowieckiego, wyraził swą całkowitą solidarność z publicystycznym atakiem na oddział TFP w Caracas oraz jego siostrzane stowarzyszenie w Wenezueli, Asociación Civil Resistencia.

prawicy.¹⁰⁵ Prawdziwy tajfun oszczerstw został zręcznie skanalizowany w tak zwanym „ruchu antysekciarskim”. W roku 1985, we wstępie do studium na temat „prania mózgów”, Plinio Corrêa de Oliveira ujawnił totalitarną i antychrześcijańską naturę owego ruchu.¹⁰⁶

Jeden z pierwszych, a zarazem najbardziej gwałtownych przypadków „medialnej wrzawy”¹⁰⁷ miał miejsce w roku 1975 w Rio Grande do Sul, kiedy TFP zaangażowało się w rozpowszechnianie listu pasterskiego biskupa de Castro Mayera *O nierozzerwalności małżeństwa*. Ten sam biskup otwarcie interwieniował w obronie szkalowanego stowarzyszenia listem protestacyjnym, z którego zacytujemy wielce wymowny fragment:

„Kampania ta jest nośnikiem tak wielkiej niesprawiedliwości, że nie mogę powstrzymać się od jej oprotestowania. Protest mój jest tym bardziej stanowczy, że zważywszy na me związki z TFP, oszczerza kampania uderza także w moją godność biskupa Świętej Matki Kościoła. (...)

Gdyby zatem TFP było stowarzyszeniem wywrotowym, nazistowsko-faszystowskim, gdyby zakłócało porządek publiczny, gdyby wbrew naturalnemu łaadowi odrywało dzieci od rodziców, to co należałoby powiedzieć o biskupie, który utrzymuje nieustanny kontakt z takim stowarzyszeniem, który zna wszelkie aspekty

¹⁰⁵ Prof. Massimo Introvigne stawia hipotezę, którą sam określa mianem „niepokojącej” czy wręcz „złośliwej”: „W ostatnich latach, we Francji zwłaszcza, choć nie tylko, rozmaite publikacje „lefebvrystowskie” i „sedewakantystyczne” prowadziły niezwykle zażarte kampanie przeciwko «sektom». Nie dziwiłyby one, gdyby chodziło tu tylko, czy głównie, o obronę tradycyjnej doktryny katolickiej. Jednak w rzeczy samej publicystyka tego rodzaju przyjmuje za swoje argumenty laickiego ruchu antysekciarskiego i chętnie atakuje takie elementy świata katolickiego, jak TFP czy Opus Dei. Pojawia się zatem zasadne podejrzenie, iż ruch antysekciarski używa grup lefebvrystowskich i sedewakantystycznych w charakterze oddziałów szturmowych, które rzuca się do pierwszego ataku na bagnety, by, rzecz jasna, w odpowiednim momencie je poświęcić, jako że – przyjmując kryteria ruchu antysekciarskiego – grupy te da się łatwo wpisać w kategorię sekt, gdy tylko pojawi się taka potrzeba.” M. Introvigne, „Sette” e „dritto” di persecuzione: le ragioni di una controversia, w: G. Cantoni, M. Introvigne, *Libertà Religiosa*, „Sette” e „Dritto” di persecuzione, Cristianità, Piacenza 1996, s. 106.

¹⁰⁶ Studium to ukazało się w numerze 409 (styczeń 1985) „Catholicismo” pod tytułem *Lavagem cerebral – um mito ao serviço da nova Inquisição terapêutica*. Zob. też David G. Bromley, *The Brainwashing. Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*, The Edwin Mellen Press, New York-Toronto 1983. W maju 1987 r. Stowarzyszenie Psychologów Amerykańskich oceniło użycie teorii „prania mózgów” w zastosowaniu do ruchów religijnych jako „nienaukowe”. Zob. M. Introvigne, *L'Opus Dei e il movimento antisette*, „Cristianità”, nr 229, maj 1994.

¹⁰⁷ Termin ten został ukuły przez samego Doktora Plinio w celu zwrócenia uwagi na zorganizowaną, publiczną akcję oczerniania, rozpętaną przeciwko TFP.

jego działalności i chętnie zgadza się na padającą ze strony stowarzyszenia propozycję rozpowszechniania listu pasterskiego sprzeciwiającego się rozwodom i stojącego w obronie Bożych praw w społeczeństwie? Biskup taki, jako pozostający z nim w zмовie, byłby współwinny.”¹⁰⁸

Najbardziej zjadliwe ataki na TFP przypuszczano we Francji (1979)¹⁰⁹, w Wenezueli (1984)¹¹⁰, ponownie w Brazylii (1993)¹¹¹ i w Hiszpanii (1995). Ostatni z wymienionych przypadków prześladowania, inspirowany przez wspomniany już „ruch antysekiarski”, doprowadził do „porwania” jednego z młodych członków TFP, Santiago Canals Comy, którego zamierzano brutalnymi metodami „odprogramować” w celu „zwrócenia” go rodzinie.¹¹²

Wydarzenie to skłoniło ojca Antonia Royo Marína, jednego z wielkich współczesnych teologów, do publicznego wystąpienia w obronie hiszpańskiego TFP:

„Wiele okazji pozwoliło mi blisko poznać zarówno TFP, jak też kilku jej prominentnych członków z całego świata. Poznałem organizację, sposób zarządzania nią, jej walkę, jej rozwój i jej

¹⁰⁸ List biskupa António de Castro Mayera opublikowany w numerze 294 „Catolicismo” z czerwca 1975. Z kolei TFP zareagowało na oszczerstwa dokumentem zatytułowanym *A TFP em legitima defesa*, opublikowanym w specjalnym wydaniu miesięcznika nr 294 (czerwiec 1975) oraz w licznych dziennikach.

¹⁰⁹ Był to anonimowy paszkwil, równie oszczerczy, co powierzchowny i pozbawiony logiki, którą szczyści się francuska inteligencja. TFP odpowiedziało nań dwutomową pracą zatytułowaną *Imbroglia, Détraction, Délire. Remarques sur un Rapport concernant les TFP*, Association Française pour la Défense, de la Tradition, de la Famille, de la Propriété, Paris 1979. Pomimo to paszkwil ten, znany pod nazwą „raportu Joyeux”, od nazwiska osoby, w której później odkryto jego autora, był w dalszym ciągu cytowany i rozpowszechniany w późniejszych publikacjach skierowanych przeciw TFP.

¹¹⁰ Atak ten doprowadził – za sprawą dekretu rządowego z 13 listopada 1984 r. – do rozwiązania w Wenezueli Asociación Civil Resistencia, stowarzyszenia autonomicznego, lecz powiązanego z działającym w 14 krajach TFP. W roku 1985, w celu uchronienia się przed dalszymi atakami TFP opublikowało pracę Plinia Corrêi de Oliveira, *Guerreiros da Virgem – A réplica da Autenticidade, A TFP sem segredos*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1985 oraz książkę A. Sinke Guimarães, *Servitude ex Caritate*, Artpress, São Paulo 1985.

¹¹¹ TFP odpowiedziało artykułem pt. *Usando o mesmo realjo, mais uma vez investe contra a TFP o tablôide de Zero hora. A TFP se defende*, który ukazał się w „Correio do Povo” z 19 lutego 1993.

¹¹² Santiago Canals Coma, *Renace la persecución religiosa en España? Historia de un secuestro*, Editorial Ramiro el Monje, Zaragoza 1996. „W obliczu Boga oświadczam uroczystie – że znając porwany – że nigdy nie usłyszałem słowa, ani nie byłem świadkiem gestu Profesora Plinia Corrêi de Oliveira, które nie zbliżyłyby mnie do Boga, naszego Pana, do Najświętszej Dziewicy, do Ojca Świętego czy ukochanej naszej Matki – Świętego Rzymskiego, Apostolskiego Kościoła Katolickiego, którego niewidzialną głową jest Pan nasz Jezus Chrystus.” Ibidem, s. 17.

zwycięstwa. Wszyscy jej członkowie to wzorowi praktykujący katolicy. Codziennie uczęszczają na Mszę Świętą i przyjmują Komunię Świętą, codziennie odmawiają piętnaście tajemnic Różańca, by nie wspominać o innych pobożnych praktykach istniejących w tradycji i powszechnym zwyczaju Świętej Matki Kościoła. Nie odpowiadają oni żadnych dziwacznych czy przestarzałych obrzędów, lecz pozostają w całkowitej harmonii z najprawdziwszym duchem rzymskokatolickim. Żywią ogromną cześć dla Ojca Świętego, którego uważają za Wikariusza Chrystusowego i Jego najwyższego namiestnika na ziemi. Oddani są głęboko Najświętszej Maryi Pannie, w przekonaniu, iż na koniec Jej Niepokalane Serce zatriumfuje w całym świecie, jak obiecała w Fatimie.”¹¹³

Głównym motywem zarzutów wobec TFP były obraźliwe oskarżenia o „sekcjarstwo”. Bezpodstawność owych oskarżeń wykazana została w wielu pismach TFP,¹¹⁴ pośród zaś znakomitych osobistości, które podjęły obronę TFP przed tego typu oszczerstwami, podskórnie skierowanymi przeciw samemu Kościołowi katolickiemu, znajdujemy kardynałów Alfonsa Sticklera¹¹⁵ i Bernardina Echeverrié Ruiza. Ten ostatni, w liście skierowanym do przewodniczącego francuskiego parlamentu, Philippe’a Séguina, wyraził swe „głębokie zaniepokojenie w obliczu tak krzywdzącego potoku oszczerstw wymierzonego w prawe stowarzyszenie, złożone z katolików ożywionych wielką miłością ku Bogu i bliźnim”.¹¹⁶

13. Kult właściwy i niewłaściwy według Kościoła

Trudno zrozumieć oskarżenia o niestosowną „cześć” żywioną dla Plinia i Dony Lucilii padające z ust ateistów i progresywidów, jeszcze

¹¹³ *Vehemente desmentido del Padre Royo Marín a la indigna campaña de calumnias contra TFP-Covadonga*, „La Vanguardia”, 27 VII 1995. Ojciec Antonio Royo Marín OP, kaznodzieja generalny zakonu dominikanów, jest autorem 26 prac z zakresu teologii i doktryny katolickiej. Za obronę Kościoła i papieża został przez Ojca Świętego Jana Pawła II nagrodzony orderem Pro Ecclesia et Pontifice.

¹¹⁴ Zob. ważną książkę G. A. i L. S. Solimeo, *La nouvelle inquisition athée et psychiatrique. Elle taxe de secte ceux qu'elle veut détruire*, Société Française pour la Défense de la Tradition, Famille et Propriété, Paris 1991, oraz równie klarowną pracę B. Bemelmans, *Le rapport Guyard à la lumière de la doctrine catholique et du droit français*, Société Française pour la Défense de la Tradition, Famille et Propriété, Paris 1996. Praca ta w sposób dobitny zbija zarzuty raportu na temat sekt we Francji, przedstawionego w Assemblée Nationale (Zgromadzenie Narodowe) w grudniu 1995 r.

¹¹⁵ Zob. przedmowę do niniejszej książki.

¹¹⁶ Tekst w: B. Bemelmans, *Le Rapport Guyard*, s. 17-18.

trudniej zaś – jeżeli pochodzą one z kręgów katolickich, szczególnie zaś „tradycjonalistycznych”.

Faktycznie, dwudzieste stulecie stało się erą ubóstwienia człowieka i umieszczenia go na ołtarzach poświęconych kiedyś Bogu. Politycy, sportowcy, piosenkarze stali się obiektami kultu, którego nie sposób określić inaczej niż jako „fanatyczny”, gdyż z powodu swego ekstrawaganckiego charakteru schodzi on na manowce idolatrii. Skoro jednak istnieje niewłaściwa forma czci skierowanej ku człowiekowi, istnieją również formy właściwe, jak ta, zarezerwowana dla świętych, czy też – na poziomie naturalnym – dla szczególnie wybitnych osobistości. Cześć jest w swej najgłębszej treści aktem szacunku, w szerszym zaś znaczeniu – niczym więcej niż wyrazem wewnętrznego przekonania o czyjejś wielkości.¹¹⁷ Wielkość świętych sprawia, iż zasługują oni na cześć, której formę określamy terminem *dulia*, dla odróżnienia od najwyższej formy kultu adoracyjnego zwanej *latria*, należnej jedynie Trójcy Przenajświętszej i ludzkiej naturze Jezusa Chrystusa. Kościół katolicki określając precyzyjnie granice owej czci, potwierdza jej prawdziwość i zabezpiecza przed heretycką negacją kultu świętych.¹¹⁸

Jedynie Kościół może orzekać w sposób nieomylny, kto jest świętym, jak również publicznie zalecać jego kult. Uprawnione jest jednakowoż oddawanie zmarłym w opinii świętości czci „prywatnej”, której notabene wymagają władze kościelne dla wszczęcia procesu beatyfikacyjnego czy kanonizacyjnego. „Czcijmy sługi – orzeka Ojciec Święty Jan XV w najstarszym dokumencie kanonizacyjnym Kościoła – aby cześć nasza powróciła do Pana, który powiedział: Kto was przyjmuje, mnie przyjmuje (Mt 10, 40).”¹¹⁹ W konstytucji *Lumen Gentium* czytamy zaś:

„Wszelkie prawdziwe świadectwo miłości, jakie okazujemy mieszkańcom nieba, z natury swojej zmierza ostatecznie do Chrystusa, który jest «koroną wszystkich świętych», a przez

¹¹⁷ Luigi Oldani, *Culto*, w: EC, t. IV, 1950, kol. 1040-1044.

¹¹⁸ Prawowitość i użyteczność kultu świętych określił sobór Trydencki na XXV sesji. Zob. Denz.-H, nr 1821-1824. Zob. też P. Sejourné, *Saints (culte des)*, w: DTC, t. XIV, 1939, kol. 870-978; Justo Collantes SJ, *La fede della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 1993, s. 577-590.

¹¹⁹ Jan XV, Encyklika *Cum conventus esset* z 3 lutego 993 r. do biskupów i opatów Francji i Niemiec na temat kanonizacji biskupa Ulricha z Augusty, w: Denz.-H, nr 675.

niego – do Boga, który jest przedziwny w świętych swoich i w nich jest uwielbiony.”¹²⁰

Kult prywatny jest niczym innym jak demonstracją czci spontanicznie wypływającą z serc wiernych, zanim jeszcze Kościół oficjalnie wypowie się w danej kwestii. Tego typu wyrazy uznanego przez Kościół nabożeństwa nie rodzą się nagle, zaraz po śmierci danej osoby. Opinia świętości otacza przyszłego świętego jeszcze za życia: dzieło się tak w przypadku niemal wszystkich wielkich świętych Kościoła, i dalej się tak dzieje w przypadku osób jeszcze nie kanonizowanych. Tak właśnie było w przypadku Ojca Pio, którego jeszcze za życia otaczała atmosfera entuzjastycznej czci, do tego stopnia gorącej, że niektórzy posuwali się do określania jej słowem „fanatyzm”.¹²¹

Przytoczmy jeszcze tylko jeden przykład, a mianowicie przypadek hałaśliwego entuzjazmu towarzyszącego św. Janowi Bosco podczas jego podróży do Paryża w roku 1883. Oto jak podczas procesu beatyfikacyjnego przedstawił go bł. Don Rua:

„Kiedy przychodził do kościoła, by prowadzić tam konferencję, tłum był tak wielki, że musiało mu towarzyszyć trzech lub czterech ludzi torujących drogę do ambony; często trzeba było stawiać przed drzwiami straż w celu uniknięcia ryzyka jakiegos wypadku, o który nietrudno w ścisiku. Kiedy pojawiał się na ulicy i został rozpoznany, zaraz otaczał go niezmierzony tłum, ludzie padali na kolana w pełnym świetle dnia, błagając go o błogosławieństwo. Miejsce jego zamieszkania doświadczało nieustannego zalewu tych, którzy od wczesnych godzin rannych za szczęście poczytywali sobie zobaczenie świętego.”¹²²

Nie zamierzamy tu wywodzić świętości Plinia Corrêi de Oliveira z objawów podziwu i oddania jego uczniów, lecz podkreślić jedynie całkowitą zgodność owych form wyrażania entuzjazmu z nauką i praktyką Kościoła.

¹²⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* z 21 listopada 1964, w: *Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, s. 156.

¹²¹ „Grupom Ojca Pio” – do dziś szeroko rozpowszechnionym i aktywnie działającym – przypinano etykietkę fanatyków i oskarżano o nieposłuszeństwo w stosunku do władz kościelnych. Nie przeszkodziło to jednak w otwarciu, na prośbę episkopatu Polski, 20 marca 1983 roku procesu beatyfikacyjnego kapucyna z Pietrelciny. Zob. Rino Cammilleri, *Storia di Padre Pio*, Piemme, Casale Monferrato 1993, s. 169-182.

¹²² Giovanni Battista Lemoyne, *Vita de San Giovanni Bosco*, Società Editrice Internazionale, Torino 1977, s. 528. Zob. też Francesco Traniello (wyd.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, SEL, Torini 1987.

W tej perspektywie łatwo zrozumieć, oprócz hołdu uczuć składanego Doktorowi Plinio za jego życia, zrodzoną w kręgu TFP szczególną cześć dla matki założyciela, Dony Lucilii, po jej śmierci.

Dona Łucja Ribeiro dos Santos prowadziła życie ukryte aż do roku 1967, kiedy po raz pierwszy, z powodu poważnej choroby syna, liczna rzesza jego przyjaciół wypełniła jej dom. W tym trudnym okresie dziewięćdziesięciodziesięcioletnia wówczas kobieta niezwykle ciepło przyjęła towarzyszy Plinia, okazując im – jak sam wspominał – „swe macierzyńskie uczucie, chrześcijańskie oddanie, niezmierzoną serdeczność oraz fascynującą życzliwość, sięgającą pięknych czasów dawnego São Paulo”.¹²³ Młodych ludzi oczarowała jej osobowość, tak prosta i czuła: „W jej uśmiechu nieustannie lśniło leciutkie światełko zmierzchu i jutrzienki zarazem”¹²⁴

Kilka miesięcy później, 12 kwietnia 1968 roku Dona Lucilia odeszła do Pana.¹²⁵ Przez sześćdziesiąt lat służyła swemu synowi przykładem codziennego praktykowania cnót, z których czerpał on siłę. Pokazywała, iż w doskonałości zwykłego życia leży sekret „małej drogi” zarysowanej przez świętą Teresę z Lisieux.¹²⁶ „Mała droga” do świętości możliwa jest nawet w prostym domowym życiu; według wszystkich, którzy znali Donę Lucilię, swym długim życiem dostarczyła ona na to wyraźnego dowodu.

Nie powinno nikogo dziwić porównanie Lucilii Ribeiro dos Santos z karmelitanką z Lisieux. Bez jej *Dziejów duszy* nikt nie byłby w stanie nawet sobie wyobrazić wyżyn świętości i miłości Boga, na jakie wspierała się w zwykłym zakonnym życiu zakonnica, zmarła w wieku dwudziestu czterech lat. W przypadku Dony Lucilii to nie książka ukazała nam wspaniałość jej duszy, lecz życie jej syna – zwierciadło odbijające i rozwijające cnoty matki.

¹²³ Zob. „O Estado de S. Paulo”, 22 sierpnia 1979.

¹²⁴ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. III, s. 187.

¹²⁵ Dona Lucilia zmarła 21 kwietnia 1968 r. w wieku 92 lat. „Z szeroko otwartymi oczyma, pojmując doskonale powagę nadchodzącej chwili, uniosła się lekko, uczyniła szeroki znak krzyża i z całkowitym spokojem duszy i ufnością w Boże miłosierdzie zasnęła w Panu.” J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. III, s. 201.

¹²⁶ „Na mojej małej drodze jest miejsce tylko dla rzeczy zwykłych. Ważne jest to, że wszystko co czynię, czynić mogą również małe dusze.” Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Gli scritti*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1979, nr 227, s. 216-217. Na temat „małej drogi” zob. André Combes, *Introduction à la spiritualité de S. Thérèse de l'Enfant Jésus. Etudes de théologie et histoire de la spiritualité*, Vrin, Paris 1946.

Po śmierci Dony Lucilii któryś z członków TFP zwrócił się do niej o wstawiennictwo i w tenże sposób spontanicznie a tajemniczo u jej grobu począł się szerzyć prywatny kult.¹²⁷

Prośba o wstawiennictwo skierowana do zmarłego nie oznacza wcale oficjalnego uznania go świętym. Jednakowoż wielki współczesny teolog i przewodnik duchowy, ojciec Royo Marín, zbadawszy wnikliwie biografię Dony Lucilii nie zawahał się orzec, iż praca owa opisuje „życie osoby prawdziwie świętej, w pełnym tego słowa znaczeniu”.¹²⁸

14. Specyficzne powołanie: „consecratio mundi”

W ciągu całej swej historii TFP pod przewodnictwem Plinia Corrêi de Oliveira zmuszone było odpierać niezliczoną ilość zajadłych ataków, co dostarczało mu znakomitych okazji do coraz precyzyjniejszego określania swego oblicza.

Czym zatem jest TFP? Nade wszystko, szkołą myślenia obejmującą ogromne dziedzictwo intelektualne, bogatą w zasady zarówno rozumowania, jak i działania.

¹²⁷ Brazylijskie TFP oskarżono o usiłowanie wprowadzenia niewłaściwego kultu matki swego założyciela poprzez odmawianie skierowanych do niej litanii (wyczerpujące odparcie tych zarzutów zob. w: G. A. Solimeo, *Un comentário anti-TFP. Estudo acerca de um Parecer concernente a uma Ladainha*, appendix do *Refutação da TFP a uma investida frustra*, s. 391-463). W istocie, przez jakiś czas litania z wezwaniami do Dony Lucilii krążyła wśród grupy współpracowników stowarzyszenia. Ułożyło ją pod koniec roku 1977 dwóch młodych ludzi. Plinio Corrêa de Oliveira dowiedziawszy się o tej litanii, natychmiast zabronił jej odmawiania, właśnie z powodu nieodpowiedniego języka i dziwacznej formy wyrazu, będącej najpewniej rezultatem młodego wieku i braku doświadczenia autorów. Ojciec Victorino Rodrigues zbadawszy treść litanii orzekł: „Część wezwań jest raczej naiwna, inne – zbyt ekstrawaganckie lub zbyt techniczne, jeszcze inne – niejasne. Z tych wszystkich powodów stwierdzam, iż Doktor Plinio postąpił właściwie zabraniając odmawiania litanii. Niemniej jednak, za przesadę uważam określanie niektórych wezwań mianem heterodoksyjnych czy bluźnierczych, bez zastanowienia nad względnością użytego w niej języka” (*Refutação da TFP a uma investida frustra*, s. 395). Co więcej, gdyby stowarzyszenie życzyło sobie sprawować taki kult, uczyniłoby to w zupełnie inny – odpowiedni – sposób. W końcu, cóż można by pomyśleć o młodej zakonnicy, która wspólnie z innymi siostrami recytowała litanie do ich zmarłego kierownika duchowego, w których zwracając się doń: „święty Klau diuszu”, nazywały go: „zwierciadłem wszelkich cnót”, „żywym obrazem doskonałości”, „strumieniem Bożego pocieszenia”, „połem rajskim Kościoła”, „lilią wzrastającą z dziewiczej ziemi”, „świątynią łask”, „tym, którego język był niby głos Ducha Świętego”, „słońcem doskonałości”, „nasieniem Ewangelii”, „głosem apostołów”, „pochodnią świata”, „tarczą wiary katolickiej”? Litanie te, autorstwa św. Małgorzaty Marii Alacoque, cały klasztor za jej nakazem kierował ku swemu niedawno zmarłemu kierownikowi duchowemu, Klau diuszowi de la Colombiere. Zakonnica została wielką świętą, a jej kierownik duchowy też dostąpił kanonizacji wiele lat po powstaniu tychże litanii. Cenzorzy czuwający nad procesami beatyfikacyjnymi obu świętych nie stwierdzili, iż mogły one zaszkodzić kanonizacji. Wykazali przez to mądrość Kościoła, której jego dzieciom jakże często brakuje, gdy ponosi je bardziej gorliwość niż prawdziwa miłość i dążenie ku dobru.

„Co stanowi konieczny składnik szkoły myślenia TFP? Przede wszystkim: całkowita i pełna entuzjazmu wierność doktrynie Świętego Powszechnego Apostolskiego Kościoła, wyrażanej zarówno w nauczaniu papieża, jak i w pozostałej części Magisterium (traktując każdy dokument, zgodnie z jego charakterem, z najgłębszym, określonym przez prawo kanoniczne szacunkiem). Dalej: wierność całemu szeregowi teoretycznych lub teoretyczno-praktycznych zasad, wywiedzionych z rygorystyczną skrupulatnością logiki z doktryny katolickiej czy też z analizy rzeczywistości – współczesnej bądź historycznej – zgodnie ze starannie wypracowanymi w TFP kryteriami oraz metodologią, których podstawy w większości znajdują się we wspomnianym wcześniej traktacie *Rewolucja i Kontrrewolucja*. W końcu: wierność licznym zasadom praktycznym rozwiniętym w toku uważnej analizy kilkudziesięcioletniej praktyki wspólnego działania. Zasady te również znajdują swe podstawy w *Rewolucji i Kontrrewolucji* (część II, rozdz. V-XI). Zbiór powyższych pryncypiów tworzy fundamentalne dziedzictwo szkoły myśli TFP.”¹²⁹

Termin „szkoła myśli” nie oddaje w pełni powołania TFP, które, choć powstałe jako zwykłe stowarzyszenie cywilne, w ciągu trzydziestu lat istnienia coraz częściej i głębiej określane było mianem „rodziny dusz”, nie pozbawionej podobieństwa do rodzin zakonnych.

Stosunki kształtujące się na przestrzeni lat pomiędzy Doktorem Plinio a członkami TFP przypominają w istocie relacje zachodzące między założycielem wspólnoty zakonnej a jego uczniami. Jak natomiast przedstawia się obecna relacja tej „rodziny dusz” w stosunku do władz kościelnych? „Charakteryzuje się całkowitą wolnością, jaką Kościół oferuje rodzącym się stowarzyszeniom katolików.”¹³⁰ Sobór Watykański II ustalił wolność stowarzyszeń w Kościele, podkreślając, iż „świeccy mają prawo zakładać stowarzyszenia i kierować nimi”.¹³¹

¹²⁸ J. S. Clá Dias, *Dona Lucília*, t. I, s. 9. „Zasadnicze pytanie brzmi: czy Dona Lucília była świętą w najpełniejszym tego słowa znaczeniu? Innymi słowy, czy jej cnoty chrześcijańskie osiągnęły stopień heroiczności niezbędny do kościelnej beatyfikacji i kanonizacji? W obliczu całkowicie historycznych danych, w które obfituje ta biografia – konkluduje ojciec Royo Marín – śmiem dobitnie i bez wahania odpowiedzieć: «tak»”. Ibidem, t. I, s. 11.

¹²⁹ P. Corrêa de Oliveira, *A réplica da autenticidade*, s. 132-133.

¹³⁰ A. Sinke Guimarães, *Servitudo ex caritate*, s. 266.

¹³¹ Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* z 18 listopada 1965 r., par. 19, w: *Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, s. 395.

„Nie istnieje przyczyna – komentuje ojciec Anastasio Gutiérrez – dla której należałoby im odmówić tej wolności; wolności nakierowanej na chrześcijańską doskonałość i apostołską działalność. W rzeczy samej wolność stowarzyszeń wyraźnie potwierdza oba te cele”.¹³²

W świetle prawa kanonicznego TFP jest prywatnym stowarzyszeniem osób świeckich podporządkowanym *in rebus fidei et morum* (w sprawach wiary i moralności) nadzorowi, jaki Kościół roztacza nad wszystkimi swymi wiernymi, czy to indywidualnymi, czy też zrzeszonymi. Natura prawna tego typu stowarzyszeń cywilnych nie ulega zmianie z powodu wykonywania w nich praktyk religijnych czy też przybierania przez ich członków stylu życia przypominającego życie konsekrowane.¹³³

„W tym względzie TFP i jego rodzina dusz posiadają specyficzną właściwość. Jako organizacja, TFP jest stowarzyszeniem wyłącznie cywilnym. Jego członkom wolno indywidualnie wykonywać wszelkie praktyki katolickie. Tak więc TFP jawi się miejscem, w którym katolicy żyją indywidualnie swą religią, zgodnie z powszechnymi praktykami od wieków proponowanymi wiernym przez Kościół.”¹³⁴

Należy zauważyć, że cechą odróżniającą prywatne stowarzyszenia katolików świeckich od ustanowionych przez władze kościelne nie są ich cele – w obu przypadkach religijne – lecz fakt bycia, lub nie, strukturami ekklezjalnymi.

Cel TFP, wyrażony w pierwszym artykule jego statutu, polega na pracy na rzecz przywrócenia fundamentalnych zasad ładu naturalnego i chrześcijańskiego. Cel ten nie różni się od misji „odnowienia

¹³² A. Gutiérrez CME, hasło *Instituti di perfezione cristiana*, w: DIP, t. V, 1988, kol. 85, kol. 75-106.

¹³³ W książce *Refutação da TFP a uma investida frustra* czytamy: „TFP może być uznane za *confraternitas laicalis*, czyli stowarzyszenie katolików o celach religijnych, nie założone i nie rządzone przez władze kościelne, którego członkowie, dla tejże przyczyny, kierują nim w sposób wolny, zgodnie z jego statutami” (t. I, s. 319-320). Zob. też Comissão de Estudos da TFP, *A TFP: uma vocação, TFP e famílias, TFP e famílias na crise espiritual e temporal do século XX*, Artpress, São Paulo 1986, t. I, s. 271-272; A. Sinke Guimarães, *Servitudo ex caritate*, op. cit. s. 157-160. „Tak więc – komentuje Doktor Plinio – TFP daje się znakomicie definiować jako stowarzyszenie cywilne, w obliczu prawa cywilnego, oraz jako *confraternitas laicalis*, wobec prawa kościelnego, przynajmniej dopóki dogłębne badania nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego nie wskażą bardziej adekwatnej terminologii.” P. Corrêa de Oliveira, *A réplica da autenticidade*, s. 219. Na temat natury TFP w odniesieniu do prawa kanonicznego zob. też G.A. i L.S. Solimeo, *Analyse par la TFP brésilienne d'une prise de position de la CNBB sur la TFP et sa famille d'âmes*.

¹³⁴ A. Sinke Guimarães, *Servitudo ex caritate*, s. 159-160.

wszystkiego w Chrystusie”¹³⁵ i „uświęcania świata”¹³⁶, o czym tak często wspominali papieże XX wieku, a co Sobór Watykański II w dekreście *Apostolicam Actuositatem*, nazywa „*instaurationem Ordinis temporalis*” (odnową porządku świeckiego).¹³⁷ Sam Jan Paweł II, cytując dokument soborowy¹³⁸, naucza, iż „zadaniem świeckich jest kształtować wedle prawdy Ewangelii rzeczywistość życia społecznego, ekonomicznego, politycznego i kulturalnego. Ich specyficzne zadanie polega na uświęcaniu świata od wewnątrz poprzez podejmowanie właściwej im działalności świeckiej”.¹³⁹ Słowa te papież potwierdza wcześniejsze ustalenia Soboru Watykańskiego II: „Dzięki swej kompetencji w umiejętnościach świeckich i przez swą działalność uwzniośloną wewnętrznie łaską Chrystusową, świeccy winni wydatnie przyczyniać się do tego, aby dobra stworzone doskonalone były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca.”¹⁴⁰

Plinia Corrê de Oliveira, od lat trzydziestych XX w. wiodącego spór z progresywizmem na temat niewłaściwej roli przypisywanej świeckim w odniesieniu do duchowieństwa, spotkał paradoksalny zarzut wyolbrzymiania roli świeckich w posłudze Kościoła kosztem duchowieństwa. Rzeczywistość wygląda jednak całkiem odwrotnie.

Zgodnie z doktryną katolicką, porządek świecki i duchowny stanowią rzeczywistości odległe, ale nierozdzielne, o czym świadczy zażalenie Pana naszego, by oddać cesarzowi to, co należy do cesarza, Bogu zaś to, co należy do Boga.¹⁴¹ Jednak liberalna zasada rozdziału obu tych sfer przeniknęła po rewolucji francuskiej do kręgów katolickich. W rezultacie w niektórych sferach politycznych zaczęto uważać, iż można dokonać odnowy świata bez udziału łaski i nadprzyrodzoności, natomiast w sferach kościelnych, przeciwnie, pojawiła się tendencja do minimalizowania roli natury, rozumu i wolności współpracy człowieka z łaską Bożą. Obydwa błędy – naturalizmu i supernaturalizmu – miały wybuchnąć po zakończeniu pontyfikatu Piusa XII.

¹³⁵ Św. Pius X, *List Notre Charge Apostolique*.

¹³⁶ Zob. Pius XII, Przemówienie z 5 października 1957 do Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich, w: DR, t. XIX, s. 459-460.

¹³⁷ Zob. J. Collantes SJ, *La fede della Chiesa cattolica*, s. 320.

¹³⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, IV, 31, w: *Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallotinum, Poznań, s. 137.

¹³⁹ Jan Paweł II, Przemówienie do Episkopatu Stanów Zjednoczonych z 2 lipca 1993 r., w: „*L'Osservatore Romano*”, 4 VII 1993.

¹⁴⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, IV, 36, w: *Sobór Watykański II*, s. 141.

¹⁴¹ Mt 22, 21; Mk 12, 17; Łk 20, 25.

Dwuznaczności owe zaowocowały jednostronnym, arbitralnym wyolbrzymieniem roli laikatu oraz, *per diametrum*, duchowieństwa w społeczeństwie. Magisterium Kościoła, do którego zaleceń Plinio Corrêa de Oliveira nieustannie się stosował, wskazuje drogę do osiągnięcia harmonijnej równowagi.

Działalność laikatu nie wywodzi się z naturalnej tendencji do działania, lecz z samej istoty sakramentów chrztu i bierzmowania, nakładających obowiązki apostołatu,¹⁴² który jest niczym innym, jak praktykowaniem miłości chrześcijańskiej, co stanowi powinność wszystkich ludzi.¹⁴³

Świeccy tworzą lud święty, poświęcony Bogu przez chrzest i bierzmowanie, powołany do uczczenia Boga świętością własnego życia i własnym udziałem w czci oddawanej Bogu przez Kościół. Mają oni do wypełnienia specjalną misję „uświęcania” porządku doczesnego dla Boga. „Godność, poświęcenie, misja którą Pismo Święte i Tradycja streszczają i wskazują jednym słowem: królewskie kapłaństwo wiernych.”¹⁴⁴ W tym punkcie wszystkie wypowiedzi Plinia Corrêi de Oliveira odbijały echem głos Kościoła.

„Współczesnej mentalności – zauważa współczesny pisarz katolicki – trudno zrozumieć, jak w przeszłości laikat był w stanie odgrywać istotną rolę na polu ducha, nie urażając duchowieństwa.”¹⁴⁵ Przywołuje on przykłady św. Benedykta i św. Franciszka z Asyżu, którzy założyli zakony i kierowali nimi nie sięgając po kapłaństwo. Podobnie i św. Ignacy Loyola ogłaszał *Ćwiczenia duchowe* i zbierał swych pierwszych naśladowców na długo zanim został księdzem. Przykłady można mnożyć, dodajmy tylko jeden: słynnego barona de Renty,¹⁴⁶ człowieka świeckiego, ojca rodziny, który kierował duchowo kilkoma zakonami żeńskimi.

Mnisi pierwszych wieków chrześcijaństwa byli w większości ludźmi świeckimi, podobnie jak członkowie średniowiecznych

¹⁴² Pius XI, *List Ex officiosis litteris* z 10 listopada 1933 r., w: IP, *Il laicato*, s. 532.

¹⁴³ Pius XI, *List Vos Argentinane Episcopos* z 4 grudnia 1930, w: IP, *Il laicato*, s. 320.

¹⁴⁴ P. G. Rambaldi SJ, *Sacerdozio gerarchico e sacerdozio non gerarchico*, „Civiltà Cattolica”, t. 102, 1951, nr II, s. 354-355, s. 345-357.

¹⁴⁵ Daniel Raffard de Brienne, *L'Action catholique*, Renaissance Catholique, Paris 1991, s. 8.

¹⁴⁶ Na temat barona Gastona de Renty (1611-1649), kilkukrotnego przełożonego Towarzystwa Najświętszego Sakramentu i promotora odrodzenia katolickiego w siedemnastowiecznej Francji, zob. Jean Baptiste Saint-Jure SJ, *La vie de monsieur Renty, ou le modèle d'un parfait chrétien*, Le Petit, Paris 1651; Yves Chiron, *Gaston de Renty. Une figure spirituelle du XVIII^e siècle*, Editions Résiac, Montsûrs 1985; Raymond Triboulet, *Gaston de Renty, 1611-1649*, Beauchesne, Paris 1991; Idem, hasło w Dsp, t. XIII, 1987, kol. 363-369.

zakonów rycerskich czy instytucji nauczycielskich powstałych po siedemnastym wieku.

„Zgodnie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła – oświadcza Jan Paweł II – życie konsekrowane ze swej natury nie jest ani laickie, ani kleryczne¹⁴⁷ i dlatego «konsekracja laicka» – zarówno mężczyzn, jak i kobiet – stanowi w całej pełni odrębny stan profesji rad ewangelicznych.¹⁴⁸ Ma ono zatem – dla poszczególnych osób i dla Kościoła – samoistną wartość, niezależną od posługi święceń.”¹⁴⁹

Stąd w TFP – obok żonatych członków i zwolenników – znaczna liczba tych, którzy wyrzekli się małżeństwa, wybierając formę życia nie będącą ani kapłaństwem, ani stanem zakonnym. Doskonała czystość – jak uczy Pius XII w encyklice *Sacra Virginitas* – nie została zarezerwowana jedynie dla duchowieństwa, można ją zalecić również świeckim „mężom i niewiastom”.¹⁵⁰ Kościół nieustannie zaprasza do doskonałej czystości jako wyboru stanu życia nadrzędnego w stosunku do małżeństwa, a realizowanego w misjach miłosierdzia, nauczania czy pracy apostołskiej.¹⁵¹

Jan Paweł II często podkreśla wagę wstrzemięźliwości i czystości w życiu chrześcijańskim. Chrześcijanin żyjący Ewangelią

„musi trwać przy wysokich ideałach, nawet jeśli stoi to w sprzeczności z panującymi opiniami. Jezus Chrystus (...) powiedział, iż wstrzemięźliwość, o której świadczy On własnym życiem, nie tylko istnieje i jest możliwa, ale jest szczególnie ważna w drodze do Królestwa Niebieskiego. I ma taką być, skoro Jezus Chrystus wybrał ją dla samego siebie.”¹⁵²

¹⁴⁷ Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 588, § 1.

¹⁴⁸ Zob. Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 10.

¹⁴⁹ Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Vita Consecrata* z 25 marca 1996 r., w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo św. Stanisława BM i Wydawnictwo M, Kraków, t. 2, s. 694.

¹⁵⁰ Pius XII, Encyklika *Sacra Virginitas* z 25 marca 1954, s. 163.

¹⁵¹ W celu zachowania cnoty czystości TFP zaleca wielką czujność. Szczególnie przestrzega swych młodych członków przed chodzeniem na plaże, koedukacyjne baseny, dyskoteki czy do innych miejsc, w których szerzy się rozwiązłość i rozpusta, gdzie ich czystość zostanie wystawiona na oczywiste ryzyko. Czujność owa, wyraz szczerze katolickiego ducha, jest jednym z elementów, które najbardziej irytują tak zwany „ruch antysekiarski”, ideologicznie uzależniony od freudowskiego panseksualizmu.

¹⁵² Jan Paweł II, Audycja z 31 marca 1982 r., w: *Insegnamenti*, t. I, 1982, s. 1047.

Specyficzne powołanie TFP, powołanie świeckich do pracy na rzecz *consecratio mundi*, może u kogoś spowodować pojęciowy zamęt z powodu swej nowości i unikatowości w Kościele. Ale, z drugiej strony, „św. Antoni Pustelnik prawdopodobnie nie miał zbyt wielu prekursorów swego odejścia na pustynię” – jak pisze ojciec Henry, podkreślając, iż Duch Święty potrafi wzniecić coś, co „nie posiada w Kościele żadnego precedensu”.¹⁵³ W rzeczy samej – według teologów – nie istnieje ani jedno dzieło miłosierdzia, dla którego powstania nie założono by lub nie miano by założyć zgromadzenia zakonnego.¹⁵⁴ To dlatego w matczynym łonie Kościoła żyje tak zdumiewająca różnorodność zakonów, kongregacji, rodzin duchowych, również świeckich, z których każda, odpowiadając na rozmaite wymogi czasów i potrzeby dusz, ukazuje rozmaite aspekty radykalizmu Ewangelii i życia Kościoła.¹⁵⁵ A wszystkie odwołują się do charyzmatu swych założycieli.¹⁵⁶

„Kanonizowani czy nie, założyciele dźwigają charyzmat umożliwiający im założenie duchowej rodziny, której zadaniem jest rozpowszechniać istotę ich świętości. Autentyczność owej świętości poznaje się zarówno po owocach zrodzonych z dzieł, które założyli, jak też po przykładzie ich osobistego doświadczenia.”¹⁵⁷

Na temat wielu założycieli powtarza się słowa opisujące relacje św. Pachomiusza i jego uczniów: „Po Bogu, on był ich ojcem”.¹⁵⁸ Jak

¹⁵³ A. M. Henry OP, *Obéissance commune et obéissance religieuse*, dodatek do „La vie spirituelle”, 15 IX 1953 (powst. 26 VI 1953), s. 258.

¹⁵⁴ Paul Philippe, *Les fins de la vie religieuse selon saint Thomas d'Aquin*, Fraternité de la Très-Sainte-Vierge Marie, Atenas 1962, s. 88.

¹⁵⁵ Pius XII w swym przesłaniu do I Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich z 14 października 1951 r. (w: DR, t. XII, s. 291-301) podkreśla wielką wolność, jaką Kościół daje wiernym w wyborze drogi najbardziej im odpowiadającej.

¹⁵⁶ Wyrażenie „charyzmat założycieli” weszło do oficjalnego języka Magisterium wraz z Evangelica Testificatio nr 11 (1971). Wskazuje ono na dary natury i łaski dane założycielom rodzin duchowych w celu umożliwienia im wypełnienia ich misji. Na temat „założycieli” zob. Juan Maria Lozano CMF, *El fundador y su familia religiosa. Inspiración y carisma*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1970; Fabio Ciardi, *I fondatori uomini dello spirito. Per una teologia del carisma del fondatore*, Città Nuova, Roma 1982; Idem, *In ascolto dello spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città Nuova, Roma 1996; A. Sinke Guimaraes, *Servitudo ex Caritate*, s. 184-210; Elio Gambari SMM, J. M. Lozano CMF, Giancarlo Rocca SSP, hasło *Fondatore*, w: DIP, t. IV, 1977, kol. 96-101; Michel Olphé-Galliard SJ, hasło *Fondatore*, ibidem, kol. 102-108; G. Damizia, podhasło, w: EC, t. V, 1950, s. 1474-1475; J. F. Gilmont, *Paternité et méditation du fondateur d'Ordre*, „Revue d'Ascétique et de Mystique”, t. 40, 1964, s. 416, s. 393-426; Francisco Juberías CMF, *La paternidad de los fundadores*, „Vida Religiosa”, t. 32, 1972, s. 317-327.

¹⁵⁷ M. Olphé-Galliard SJ, hasło *Fondatore*, kol. 102.

¹⁵⁸ Ibidem, kol. 103.

znowu pisze ojciec Olphé-Galliard: „Naśladowanie założyciela nie ma nic wspólnego z kultem jednostki wytworzonym przez pewne nowoczesne ideologie.”¹⁵⁹ Emanuje ono z zasady pośrednictwa, zgodnie z którą wszelkie ojcostwo pochodzi od Boga.¹⁶⁰

Nie da się zaprzeczyć, że Plinio Corrêa de Oliveira posiadał cechy charakterystyczne dla Założyciela. Nie dlatego, by sam pragnął tej roli, lecz dlatego, że za takiego uznają go spontanicznie tysiące katolików na całym świecie: za Założyciela w szerokim znaczeniu, nie tyle konkretnego zakonu, co raczej szkoły duchowej i intelektualnej, za inicjatora stylu życia poświęconego otwartej walce z Rewolucją.

„*Novum militiae genus ortum nupter auditur in terris...*”¹⁶¹ – „Słyszemy, że ostatnio nowy rodzaj rycerstwa pojawił się na ziemi...” – te słowa św. Bernarda mogą z powodzeniem zostać zastosowane do uczniów Plinia Corrêi de Oliveira, który sam w następujący sposób streszcza współczesną wersję dawnego stylu rycerskiego: „W idealizmie – gorliwość. W manierach – kurtuazja. W działaniu – bezbrzeżne poświęcenie. W obliczu wroga – roztropność. W walce – duma i odwaga. A z odwagą – zwycięstwo.”¹⁶²



¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ Ef 3, 5.

¹⁶¹ Św. Bernard z Clairvaux, *De laude novae militiae*, w: Franco Cardini, *I poweri cavalieri del Cristo*, Cerchio, Rimini 1994, s. 132.

¹⁶² P. Corrêa de Oliveira, *Estilo*, „Folha de S. Paulo”, 24 IX 1969.

Rozdział VI

MĘKA CHRYSYTA MĘKĄ KOŚCIOŁA

“Ilu jest takich, którzy w jedności z Kościołem przeżywają ten moment w historii, tragiczny jak Męka Chrystusa; ten moment decydujący, w którym cała ludzkość opowiada się za Chrystusem lub przeciw Chrystusowi?”

1. *Credo in unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*

Credo in unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam – te słowa wyznania wiary z pewnością najsilniej rozbrzmiewały w sercu Plinia Corrêi de Oliveira w ciągu jego życia przypadającego niemal na cały wiek XX. Sam wspomina, jak wzrastające stopniowo od wczesnego dzieciństwa umiłowanie Kościoła i papieństwa nieustannie inspirowało jego zmagania w obronie cywilizacji chrześcijańskiej.

„Wciąż pamiętam lekcje katechizmu, na których poznawałem papieństwo, jego Boskie pochodzenie, jego władzę i jego misję. Moje dziecięce serce (miałem wówczas dziewięć lat) wypełniało uwielbienie, uniesienie, entuzjizm – znalazłem oto ideał, któremu poświęcę całe życie. Od tamtych dni do dzisiaj moje umiłowanie dla tego ideału jedynie wzrosło; modłę się do Najświętszej Panny, aby je we mnie wciąż umacniała, aż do ostatniego tchu. Pragnę, by ostatni akt mego rozumu był aktem wiary w papieństwo, aby ostatni akt mojej miłości był aktem umiłowania papieństwa. Abym umarł w pokoju wybranych, w jedności z Maryją, moją Matką, a za Jej przyczyną z Jezusem, moim Bogiem, moim Królem i moim doskonałym Zbawcą.”¹

¹ P. Corrêa de Oliveira, *A perfeita alegria*, „Folha de S. Paulo”, 12 czerwca 1970, tłum. włoskie w: *Il crepuscolo artificiale del Cile cattolico*, „Cristianita”, Piacenza 1973, s. 21.

Trudno pojąć głębię tych słów w epoce charakteryzującej się ogólnym chłodem i obojętnością w stosunku do instytucji kościelnych. Zostały one napisane u początku lat siedemdziesiątych, w czasie, kiedy kryzys Kościoła wydawał się sięgać zenitu.

W dodanej po latach trzeciej części *Rewolucji i Kontrrewolucji* jej autor zauważa, iż w roku 1959, kiedy książka została po raz pierwszy wydana, Kościół wciąż był uważany za jedyną wielką siłę duchową, zdolną przeciwstawić się światowej ekspansji komunizmu. W następnych latach centrum zmagania Rewolucji z Kontrrewolucją przesunęło się od społeczności świeckiej ku społeczności duchowej. „Tym centrum – pisał po soborze Plinio Corrêa de Oliveira – jest teraz Kościół, w którym z jednej strony progresiści, kryptokomuniści i prokomuniści ścierają się z antyprogresistami i antykomunistami z drugiej.”²

Wszystkim, którzy zadawali pytanie, po co walczyć z błędami szerzącymi się wśród wiernych, skoro tyle ich jest na zewnątrz katolicyzmu, Plinio Corrêa de Oliveira niezmiennie od początku lat pięćdziesiątych odpowiadał: „Kiedy wróg szturmuje mury, wszyscy muszą się zjednoczyć. Jeżeli jednak przeniknął już do wnętrza twierdzy, nie wystarczy bronić murów, należy walczyć również w ich obrębie.”³

2. Jubileusz roku 1950: triumf czy początek kryzysu?

Rok Święty 1950 był ostatnim historycznym momentem, kiedy Kościół ukazał się w pełni mocy wywodzącej się z przysługującej mu pozycji Tronu Prawdy. Gdy Europa z trudem dochodziła do siebie po wojennych zniszczeniach dokonanych zarówno w sferze moralnej, jak i materialnej, Jubileusz objawił niezwykle obraz Katolickiego Kościoła Wojującego. Szczytowy punkt Roku Świętego wyznaczyło ogłoszenie 1 listopada dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny.

² P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 176.

³ P. Corrêa de Oliveira, *Razões e contra-razões em torno de um tema efervescente*, „Catolicismo”, nr 71, listopad 1956; Idem, *Indulgentes para com o erro, severos para com a Igreja*, „Catolicismo”, nr 72, grudzień 1956; Idem, *Não trabalha pela concordia senão quem luta contra o erro*, „Catolicismo”, nr 73, styczeń 1957; Cunha Alvarenga (= Jose de Azevedo Santos), *Infiltrações comunistas em ambientes católicos*, „Catolicismo”, nr 61, styczeń 1956. W tym samym tonie utrzymane są trzy artykuły na temat modernizmu, opublikowane w trzech kolejnych (81, 82, 83) numerach „Catolicismo” (wrzesień, październik, listopad 1957) zatytułowanych odpowiednio: *O cinquantenario da Pascendi*; *Por orgulho repelem toda sujeição*; *Revivem nos modernistas o espírito e os métodos do Jansenismo*.

Naoczny świadek opowiada, iż od świtu owego dnia pogrążony zazwyczaj o tej porze w ciszy Plac Świętego Piotra „zamienił się w gigantyczne, nieobjęte morze, do którego nieprzerwanie wpadała nie mająca końca ludzka rzeka”.⁴ Każdy lud i każdy naród miał swą reprezentację w owym ogromnym, falującym tłumie, a różnorodny pieśni i modlitwy harmonijnie stapiały się ze sobą. Poprzedzony białą procesją biskupów w kapach i mitrach pojawił się niesiony na tronie-lektyce papież. Zaniósłszy błaganie o pomoc Ducha Świętego, Pius XII uroczystie ogłosił „jako dogmat objawiony przez Boga, że Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia została wzięta z duszą i ciałem do chwały niebieskiej”.⁵ Cały świat połączony z wypełnionym po brzegi placem za pomocą fal radiowych uniósł się triumfalną radością.

„Choć wyglądało to jak wizja, było rzeczywistością: do późnej nocy Pius XII udzielał błogosławieństwa, gdyż tłum nie przestawał przywoływać go już po zamknięciu okna – w miejsce ludzi, którzy opuścili plac, przybywała masa nowych. Każdy pragnął otrzymać jeszcze jedno błogosławieństwo, zanim ten cudowny dzień dobiegnie końca.”⁶

Nie brakowało jednakowoż symptomów rodzącego się kryzysu. 12 sierpnia tego samego roku papież wydał encyklikę *Humani Generis*, w której zdemaskował „zatrute owoce” wyrosłe z „nowości na wszystkich prawie polach teologii”.⁷ Encyklika potępiła relatywizm tych, którzy utrzymują, iż „można wyrazić dogmat także za pomocą dzisiejszych filozoficznych pojęć, zapożyczonych z immanentyzmu, idealizmu czy z egzystencjalizmu, lub z innego jakiegokolwiek systemu”.⁸ Relatywizm ów, charakteryzujący potępiony już

⁴ Siostra Pascalina Lehnert, *Pio XII. Il privilegio di servirlo*, tłum. włoskie, Rusconi, Milan 1984, s. 172.

⁵ Pius XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, cyt. za: *Breviarium fidei*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1997, s. 278.

⁶ S. Pascalina Lehnert, *Pio XII*, s. 174.

⁷ Pius XII, Encyklika *Humani generis* z 12 sierpnia 1950 r., Te Deum, Warszawa 1999, s. 13. Na temat tego ważnego dokumentu zob.: *La enciclica Humani Generis*, praca zbiorowa, C.S.I.C., Madrid 1952; R. Garrigou-Lagrange OP, *La struttura dell'enciclica Humani Generis*, w: Idem, *Sintesi tomistica*, Queriniana, Brescia 1953, s. 541-554; Pietro Parente, *Struttura e significato storico e dottrinale della enciclica Humani Generis*, w: Idem, *Dio e problemi dell'uomo*, Belardetti, Roma 1955, t. 2, s. 611-636. Zob. też J. de Aldama, *Pio XII y la Teología nueva*, „Salmaticensis”, nr 3, 1956, s. 303-320.

⁸ Pius XII, *Humani generis*, s. 8.

wcześniej przez Piusa X modernizm, wzrastał w siłę pod płaszczykiem *nouvelle théologie* (nowej teologii)⁹ reprezentowanej przez pozostających pod wpływem Teilharda de Chardin znanych teologów jezuickich, takich jak Henri de Lubac i Jean Daniélou, a także dominikanów proponujących rewolucyjną interpretację teologii (np. ojcowie Marie Dominique Chenu i Yves Congar). Wszyscy oni odegrają czołową rolę w życiu religijnym późniejszych lat, a nawet zostaną wyniesieni do godności kardynalskich.

Rodzący się kryzys Kościoła odzwierciedla ówczesna korespondencja dwóch duchownych, obecnie beatyfikowanych: Don Giovanniego Calabрії, założyciela zgromadzenia Ubogich Sług Bożej Opatrzności oraz kardynała Ildefonso Schustera, arcybiskupa Mediolanu. „Od lat słyszę w głębi mego serca – pisze Don Calabria – narastający lament Chrystusa: O, mój Kościele!”¹⁰ „Niech Bóg zachowa Ojca Świętego Piusa XII – odpowiada kardynał Schuster – bo już współczuję jego następcy. Szaleje burza – kto się ośmieli objąć komendę nad łodzią?”¹¹

3. Zwołanie Soboru Watykańskiego II

Śmierć Piusa XII i wybór Jana XXIII w październiku 1958 roku stanowi punkt przełomowy. Pontyfikat nowego papieża rozpoczął nowy styl rządzenia, „całkowicie niezwykły dla roli odgrywanej przez papieża na przestrzeni ostatnich dwóch stuleci”.¹² Wśród pierwszych aktów pontyfikatu znalazło się rozszerzenie kolegium

⁹ To określenie Piusa XII użyte w dokumencie *Quamvis inquieti* z 17 września 1946 r., w: DR, t. VIII, s. 233. Konieczność potępienia „niegodziwego zarodka modernizmu”, który odradza się na polu dogmatycznym, biblijnym i społecznym wypłynęła dziesięć lat później w licznych „głosach przedprzygotowawczych” do soboru, przysyłanych do Rzymu przez biskupów (zob. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I (Antepreparatoria), Appendix Voluminis II, Pars I*, Typis Polyglottis Vaticanis 1961, s. 218-219). Thomas M. Looome komentuje: „Pod lupę sobór winien wziąć Teilhard’a de Chardin, Congar’a i de Lubac’a. Od jednego z biskupów wychodzi też lakoniczna sugestia: „Doctrina J. Maritain damnetur” („Doktryna J. Maritain’a winna być potępiona” – przyp. do pol. wyd.) *Liberal catholicism*, s. 25.

¹⁰ List Don Giovanniego Calabрії do kardynała Schustera z 21 listopada 1948 r., w: *L'epistolario Cardinal Schuster – Don Calabria (1945-1954)*, Angelo Majo i Luigi Piovan (red.), NED, Milano 1989, s. 30.

¹¹ List kardynała Schustera do Don Calabria z 20 lipca 1951 r., w: op. cit., s. 93. Kiedy w roku 1953 Matka Boża zapłakała w Syracuse, kardynał skomentował to wydarzenie następująco: „Nawet Najświętsza Dziewica roni łzy nad złem dziejącym się w Kościele i perspektywą chłosty, która wisi nad światem” (list kardynała Schustera do Don Calabria z 6 października 1953 r., w: op. cit., s. 160).

¹² Daniele Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, s. 174.

kardynalskiego, którego liczbę członków – siedemdziesięciu – ustalił jeszcze Sykstus V. Pewne zdumienie wywołała obecność na pierwszym miejscu listy nowych kardynałów arcybiskupa Mediolanu, Giovanniego Battisty Montiniego, którego usunięcie z Rzymu interpretowano jako karę za znaczącą rozbieżność jego poglądów ze stanowiskiem Piusa XII.¹³

25 stycznia 1959 roku w bazylice Św. Pawła za Murami Jan XXIII ogłosił zebranim kardynałom i całemu światu swe pragnienie zwołania soboru ekumenicznego. Ogłoszenie to „zabrzmiało niczym fanfary wewnątrz, a być może jeszcze bardziej na zewnątrz Kościoła”.¹⁴

Następnego dnia, entuzjastycznie powitał je kardynał Montini w przesłaniu do diecezji św. Ambrożego:

„Ten sobór będzie największym, jaki Kościół kiedykolwiek przeżywał w swej dwudziestowiecznej historii, zarówno pod względem duchowym, jak i liczbowym, w całkowitej i pokojowej jedności swej hierarchii; będzie on największy z powodu katolickości swego zasięgu, prawdziwie obejmujący cały świat geograficzny i społeczny. Przed naszymi oczyma historia rozwija swą niezmierzoną i wieczną wizję.”¹⁵

4. Czy sobór potępi komunizm?

Gdy w Rzymie i w całej Europie tylko nieliczni mieli jakiegokolwiek pojęcie o nadciągającym kryzysie, w Brazylii Plinio Corrêa de Oliveira – komentując w styczniu 1962 roku na łamach „Catolicismo” zwołanie soboru – wyraził nadzieję, iż położy on kres przerażającemu zamętowi szerzącemu się wśród katolików. „Zamęt stopniowo przybiera rozmiary prawdziwie apokaliptyczne, zarówno w Brazylii, jak i na całym świecie, i stanowi – w moim przekonaniu – jedno z największych nieszczęść naszych czasów.”¹⁶ Uwaga brazylijskiego myśliciela skupia się w tym ważnym artykule na kwestii stosunku pomiędzy katolicyzmem a komunizmem.

¹³ Silvio Tramontin, *Un secolo di storia della Chiesa*, Studium, Roma 1989, t. II, s. 259. Mons. Hubert Jedin z kolei określa mianem „zdumiewającej” nominację arcybiskupią Montiniego 1 listopada 1954 r. jako następcy kardynała Schustera w Mediolanie. *Il Concilio Vaticano II*, w: HKG, tłum. włoskie, t. X, 1, s. 123.

¹⁴ H. Jedin, *Il Concilio Vaticano II*, s. 108.

¹⁵ G. B. Montini, *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)*, oprac. A. Rimoldi, Quaderni dell'Istituto Paolo VI, Brescia-Roma 1983, s. 25.

¹⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Na perspectiva do proximo Concilio*, „Catolicismo”, nr 133, styczeń 1962.

„Z powodu swej nieodłącznie ateistycznej i materialistycznej natury komunizm dąży do całkowitego zniszczenia Kościoła katolickiego, naturalnego strażnika porządku moralnego, którego nie można sobie wyobrazić bez rodziny i własności.”¹⁷

Zgodnie ze swoimi przesłankami, komunizmu nie można ograniczać do jednego państwa bądź grupy państw. „To o wiele więcej niż partia polityczna. To filozoficzna sekta posiadająca własną wizję wszechświata.”¹⁸ Jej doktryna zakłada wizję świata przeciwną do katolickiej. Dlatego też każda próba „współistnienia” skazana jest w opinii brazylijskiego myśliciela na fiasko.

„Zarówno wewnątrz każdego kraju, jak i na scenie międzynarodowej komunizm trwa w stanie nieuniknionego, nieustannego, wieloaspektowego zmagania z Kościołem oraz z tymi państwami, które wzbraniają się przed ich pochłonięciem przez marksistowską sektę. Walka ta jest równie bezpardonowa, jak zmaganie Dziewicy i Węża. Dla niezniszczalnego Kościoła może się ona zakończyć jedynie ostatecznym zmiażdżeniem sekty komunistycznej, nie tylko na Zachodzie, ale na całym świecie, również w jej najtajniejszych gniazdach – w Moskwie, w Pekinie i wszędzie indziej. (...)”

Stwierdziwszy to, nie sposób przyjąć, iż współistnieniu państw chrześcijańskich i komunistycznych towarzyszyć może stabilizacja, spokój i zgoda właściwe prawu międzynarodowemu, które powinno kierować krajami chrześcijańskimi. Albowiem prawo międzynarodowe zakłada prawe stosunki między narodami; prawość zaś zakłada uznanie moralności. Moralność zaś w doktrynie komunistycznej jest tylko pustą zasadą burżuazyjną.”¹⁹

Z drugiej strony, misja nauczycielska Kościoła polega nie tylko na głoszeniu prawdy, ale też na wskazywaniu i potępianiu błędów. Analiza i potępienie doktryny oraz praktyki komunizmu powinny – według Plinia Corrêi de Oliveira – stać się jednym z kluczowych punktów zbliżającego się Soboru Watykańskiego. Przekonanie to podzielały setki Ojców Soborowych na całym świecie. W okresie przedprzygotowawczym 378 biskupów zgłosiło prośbę, by sobór zajął się nowoczesnym ateizmem, a zwłaszcza komunizmem, wysuwając własne

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

propozycje stawienia czoła zagrożeniu.²⁰ Arcybiskup wietnamskiej diecezji Hué nazwał np. komunizm „problemem nad problemami”, najważniejszą kwestią obecnej doby: „dyskutowanie na temat innych zagadnień... oznaczałoby pójście w ślady teologów z Konstantynopola zawzięcie debatujących nad płcią aniołów, podczas gdy armie islamu podchodziły pod same mury miasta”.²¹

Wśród biskupów poproszonych przez Stolicę Apostolską o rady i propozycje znaleźli się również hierarchowie brazylijscy: biskup de Castro Mayer i arcybiskup de Proença Sigaud. W logicznie spójnej odpowiedzi o szerokiej perspektywie udzielonej przez tego ostatniego łatwo można dostrzec wpływ Doktora Plinio, z którym łączyła go długotrwała bliskość poglądów.

„Zauważam, iż zasady, doktryna i duch tak zwanej Rewolucji przenika szeregi duchowieństwa i ludu chrześcijańskiego, podobnie jak kiedyś zasady, doktryna, duch i umiłowanie pogaństwa przenikały średniowieczne społeczeństwo, przynosząc w efekcie pseudoreformację. Wielu duchownych nie dostrzega już błędów Rewolucji albo im się nie przeciwstawia. Inni, znani pośród kleru, Rewolucję pokochali jako dobrą sprawę. Propagują ją i współpracują z nią. Prześladują swych przeciwników blokując i szkalując ich pracę apostolską. Większość pasterzy milczy, wielu przesiało błędami i duchem Rewolucji i jawnie lub skrycie jej sprzyja, tak, jak miało to miejsce w czasach szerzenia się jansenizmu. Demaskujących i odrzucających błędy prześladowają ich własni koledzy, przyklejając im etykietkę «integrystów». Z seminariów samego Wiecznego Miasta wychodzą alumni z głowami nabitymi ideologią rewolucyjną. Określają się mianem «maritainistów», «zwolenników Teilharda de Chardin», «chrześcijańskich socjalistów» czy «ewolucjonistów». Księża zwalczający Rewolucję mają niewielkie szanse na święcenia biskupie, gdy tymczasem jej zwolennicy często zasiadają w Episkopacie.”²²

„Komunizm stworzył naukę Rewolucji. Główną jej broń stanowią nieuporządkowane i systematycznie podsycane ludzkie namiętności. W charakterze sił niszczących społeczeństwo chrześcijańskie

²⁰ Vincenzo Carbone, *Schemi e disussioni sull'ateismo e sul marxismo nel Concilio Vaticano. Documentazione*, „Rivista di Storia della Chiesa in Italia”, t. XLIV, 1990, s. 11-12, 10-68.

²¹ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, seria II, t. II, cz. III, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1968, s. 774-776.

²² *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, seria I, t. II, cz. VII, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1961, s. 181-182.

i tworzących społeczeństwo bezbożne, Rewolucja wykorzystuje dwie ludzkie wady: zmysłowość i pychę. Jej przywódcy z rozmysłem i żelazną dyscypliną rozpętują owe nieuporządkowane i gwałtowne namiętności w konkretnym celu: zniszczenia fundamentów Państwa Bożego i budowy Państwa Człowieka. Przyjmuje się nawet totalitarną tyranię i toleruje nędzę w celu budowania porządku Antychrysta.”²³

Wzmianka o nieuporządkowanych namiętnościach wyraźnie odnosi się do fundamentalnej tezy *Rewolucji i Kontrrewolucji*. W obliczu procesu rewolucyjnego, który znajduje swój ostateczny wyraz w komunizmie, brazylijski biskup nie waha się stwierdzić, iż „Kościół powinien podjąć systematyczną walkę z Rewolucją na całym świecie.”²⁴

5. Sobór „Aggiornamento”

Rankiem 11 października 1962 roku ponad 2500 Ojców Soborowych zgromadziło się w bazylice św. Piotra.²⁵ Dzięki telewizji ceremonię obejrzały miliony ludzi na całym świecie. W przepętnionej bazylice, przy wtórze chóru śpiewającego *Credo* i *Magnificat* uroczyste

²³ Ibidem, s. 184-185.

²⁴ Ibidem, s. 182. „Moim skromnym zdaniem – pisze arcybiskup Sigaud – Kościół powinien podjąć systematyczną walkę z Rewolucją na skalę światową. Nie wiem, czy to się już nie dzieje. Rewolucja zaś w ten właśnie sposób postępuje. Przykładem takiej zorganizowanej i systematycznej działalności jest proces zuniiformizowanego i jednoczesnego na całym powojennym świecie tworzenia «chrześcijańskich demokracji». Ferment ów przenika wszystkie kraje. Organizuje się kongresy, tworzy międzynarodówki, i wszędzie podnosi się hasło: «róbmy rewolucję, zanim inni ją zrobią!» Tę Rewolucję robi się za zgodą katolików. Moim skromnym zdaniem, jeśli sobór pragnie wydać zdrowe owoce, musi przede wszystkim zastanowić się nad dzisiejszym stanem Kościoła, który – podobnie jak Chrystus – przeżywa swój Wielki Piątek, wydany na pastwę wrogów, jak to stwierdził Pius XII w przemówieniu do młodych Włochów. Musimy dostrzec bezwzględna wojnę wydaną Kościołowi na wszystkich polach; musimy odkryć, kto jest wrogiem, poznać jego logikę, psychologię i dynamikę, w celu podjęcia niezawodnych decyzji co do poszczególnych bitew tej wojny, w celu podjęcia kontrofensywy i bezpiecznego jej przeprowadzenia.” Ibid.

²⁵ Na temat Soboru Watykańskiego II najnowszą i najpełniejszą publikacją ogólną jest praca pod redakcją Giuseppe Alberiga, *Storia del Concilio Vaticano II*, Peeters-II Mulino, Bologna 1995, z której dotychczas opublikowano tylko jeden tom. Z obfitej bibliografii zob. też: René Laurentin, *L'enjeu du Concile*, t. 1-4, Seuil, Paris 1962-1966; Antoine Wenger A.A., *Vatican II*, 4 t., Editions du Centurion, Paris 1963; Giovanni Caprile SJ, *Il Concilio Vaticano II*, 5 t. 1-5, Civiltà Cattolica, Roma 1965-1969; Gianfranco Svidercoschi, *Storia del concilio*, Ancora, Milano 1967; Henri Fesquet, *Diario del Concilio*, Mursia, Milano 1967; Ralph M. Wiltgen SVD, *Ren wpada do Tybru: historia Soboru Watykańskiego II*, przeł. Aleksandra Słowik, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2001; *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, w: *Storia della Chiesa*, rozpoczętej przez Augustina Fliche i Victora Martin, później redagowana przez Jeana Baptiste Durosselle i E. Jarry, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, t. XXV/1 (bogata bibliografia źródeł i opracowań).

posuwała się procesja Ojców. Na jej czele szli przełożeni zakonów, generałowie i prałaci, dalej biskupi, arcybiskupi, patriarchowie i kardynałowie, wreszcie na tronie-lektyce – Jan XXIII.

Nie zrównane piękno bazyliki Św. Piotra oraz obecność Wikariusza Chrystusowego wraz z następcami Apostołów uczyniły ceremonię spektaklem pełnym majestatu. Nigdy tak dobitnie jak wówczas nie zmanifestował Kościół swego powszechnego, hierarchicznego i antyegalitarnego charakteru.

„Otwarcie Drugiego Soboru Watykańskiego – komentował Plinio Corrêa de Oliveira – daje nam okazję do szczególnie uważnego rozważenia dostrzeganej na co dzień prawdy, której jednakowoż współczesny człowiek, syn Rewolucji, nie chce uznać. Sprawiedliwa i harmonijna nierówność do tego stopnia stanowi jądro wielkich dzieł Bożych, że nasz Pan Jezus Chrystus zakładając arcydzieło stworzenia, którym jest Jego Mistyczne Ciało, Święty Kościół Katolicki, uczynił je społecznością nierównych. Społeczność ta posiada w osobie papieża monarchę sprawującego całkowitą i bezpośrednią jurysdykcję nad wszystkimi biskupami i wiernymi. Każda diecezja posiada duchowych księży, których obowiązkiem jest rządzić wiernymi w jedności i komunii z papieżem. I wreszcie mamy duchowieństwo zarządzające, pod kierunkiem biskupów, wiernymi w parafiach.”²⁶

Papieska mowa inauguracyjna, wygłoszona po łacinie i transmitowana na żywo przez światowe media, stanowiła – jak zauważa ojciec Wenger – klucz do zrozumienia soboru.²⁷ „Mowa z 11 października odkrywała prawdziwy charakter soboru. Określała raczej jego ducha niż jego porządek. Wskazywała orientację raczej niż program.”²⁸ Nowość leżała nie tyle w doktrynie, co w pewnym optymistycznym usposobieniu, w którym ustalone zostały relacje między Kościołem a światem: sympatia i „otwartość”.

W swym przemówieniu Jan XXIII skrytykował proroków zagłady²⁹ i podkreślił, że wynikiem zgromadzenia winno być „nauczanie o charakterze głównie duszpasterskim”. Według papieża sobór miał sformułować wieczną naukę Kościoła w języku dostosowanym do

²⁶ P. Corrêa de Oliveira, *O Concilio e o igualitarismo moderno*, „Catolicismo”, nr 142, październik 1962, s. 7.

²⁷ A. Wenger, *Vatican II*, t. I, s. 39.

²⁸ Ibidem. s. 38.

²⁹ *Documentation Catholique*, 4 listopada 1962, kol. 1380.

nowych czasów. Jego celem było – zgodnie z określeniem, które miało wkrótce stać się modne – *aggiornamento* (modernizacja).³⁰ Jak Sobór Trydencki przeszedł do historii jako sobór kontrreformacyjny, „Sobór Watykański II będzie prawdopodobnie znany w przyszłości jako sobór *aggiornamento*”.³¹

Pierwsza sesja soboru trwała od 11 października do 8 grudnia 1962 roku. Tuż przed otwarciem obrad Plinio Corrêa de Oliveira przybył do Rzymu wraz z grupą przyjaciół i uczniów z brazylijskiego TFP.³² Pozostał tam do 21 grudnia, śledząc wszystkie prace sesji, która zakończyła się nie przynosząc żadnych ustaleń. W odczuciach swych Doktor Plinio pozostawał daleki od powszechnie panującego wówczas optymizmu. „Podróż ta – pisał do matki – jest owocem długiej refleksji. (...) Pod żadnym pozorem nie mógłbym przestać służyć Kościołowi, któremu oddałem swe życie, w chwili dziejowej tak smutnej, jak Śmierć Pana.”³³ W tym samym liście Plinio stwierdza, iż „nigdy jeszcze obłężenie Kościoła przez wrogów zewnętrznych nie przyjęło tak dramatycznego obrotu, nigdy też działania wrogów wewnętrznych nie były tak szeroko zakrojone, tak skoordynowane i tak zuchwałe.”

Plinio Corrêa de Oliveira, dobrze obznajomiony z procesami rewolucyjnymi, wiedział z jaką łatwością zorganizowana mniejszość może zdominować zgromadzenie i narzucić własne poglądy biernej i zagubionej większości. Sytuacja taka miała miejsce podczas rewolucji francuskiej, powtórzyła się zaś podczas Soboru Watykańskiego II, nieprzypadkowo przez niektórych określano mianem „roku 1789 Kościoła”. Od początku niewielka grupa biskupów z centralnej Europy, w której znaleźli się kardynałowie Lercaro, Liénart, Frings, Koenig, Doepfner, Suenens i Alfrink wraz

³⁰ Jan XXIII, mowy z 11 IX 1960 i z 28 VI 1961 r.

³¹ Christopher Butler OSB, *L'aggiornamento del Concilio Vaticano II*, w: *La teologia dopo il Vaticano II*, John M. Miller CSC (red.), Morcelliana, Brescia 1967, s. 3, s. 3-16. *Aggiornamento* – według Dom Butlera – nawet z punktu widzenia etymologii znaczy „modernizacja”: „La chiesa doveva essere modernizzata” (ibidem.).

³² Wśród przybyłych do Rzymu znaleźli się: prof. Fernando Furquim de Almeida, młody ksiądz Bertrand de Orléans-Braganza, Luiz Nazareno da Assumpção Filho, Paulo Corrêa de Brito Filho, Fabio Xavier da Silveira, Carlos Alberto Soares Corrêa, Sergio Antonio Brotero Lefebvre. Ten ostatni przybył wcześniej statkiem, przywożąc ze sobą dwadzieścia skrzyń katolickich materiałów informacyjnych, między innymi różnorodne wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji* Doktora Plinio oraz *Problemów nowoczesnego apostołatu* biskupa de Castro Mayera.

³³ Cyt. za J. S. C. Dias, *Dona Lucilia*, t. III, s. 117.

ze swymi „ekspertami”³⁴ stworzyła niezwykle sprawną strukturę.³⁵ Podczas cotygodniowych spotkań grupy w *Domus Mariae* wymieniano informacje lub koordynowano inicjatywy, „pozwalające w razie konieczności wywierać nacisk na zgromadzenie”.³⁶ Dopiero w późniejszym okresie, gdy progresywistyczna mniejszość stała się w zgromadzeniu większością, poczęli organizować się obrońcy Tradycji.

Brazylijscy hierarchowie odgrywali w Rzymie istotną rolę. Wśród liderów stronnictwa progresywistycznego wyróżniał się arcybiskup Helder Câmara,³⁷ po przeciwnej zaś stronie na pierwszej linii stali biskup Antônio de Castro Mayer oraz arcybiskup Geraldo de Proença Sigaud.

Podczas trwania pierwszej sesji soboru Plinio Corrêa de Oliveira założył w Rzymie sekretariat, który pilnie śledził przebieg pracy zgromadzenia i służył nieustanną pomocą, zwłaszcza najbliżej z nim związanym dwom biskupom z Brazylii. Wkrótce utworzyła się wokół niego grupa biskupów i teologów o zapatrywaniach konserwatywnych, jak np. biskup Luigi Carli, arcybiskup Marcel Lefebvre czy wykładowcy Uniwersytetu Laterańskiego: Antonio Piolanti i arcybiskup Dino Staffa. Spotykali się oni we wtorkowe wieczory w klasztorze augustianów celem studiowania – z pomocą teologów – schematów sporadycznie przedstawianych na zgromadzeniu.

Później, 22 października 1963 roku, w instytucie religijnym przy Via del S. Uffizio odbyło się inauguracyjne spotkanie grupy nazwa-

³⁴ Działalność Ojców Soborowych wspierali „eksperci”, zarówno oficjalni, jak i „periti”, uczestniczący w zgromadzeniach ogólnych bez prawa głosu, a także prywatni doradcy wydelegowani przez niektórych biskupów. Wśród tych ostatnich znaleźli się teologowie odgrywający niezwykle wpływową rolę, tacy jak Chenu, Congar, Daniélou, De Lubac, Häring, Küng, Rahner, Ratzinger, Schillebeeckx. Zob. J. F. Kobler, *Were theologians the engineers of Vatican II?*, „Gregorianum”, t. LXX, 1989, s. 233-250.

³⁵ „Rzeczywistość soboru – według kardynała Siri – wygląda następująco: toczyła się wówczas walka pomiędzy *Horatii* a *Curatii*. Trzech na trzech, a podczas soboru czterech na czterech. Po tamtej stronie: Frings, Liénart, Suenens i Lercaro; po tej stronie: Ottaviani, Ruffini, Browne i ja.” Benny Lai, *Il Papa non eletto. Giuseppe Siri, cardinale di Santa Romana Chiesa*, Laterza, Roma-Bari 1993, s. 233. O początkach „Światowej Koalicji” zob. R. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru*, s. 163. Zob. też Dom Helder Câmara, *Les conversions d'un évêque*, s. 152-3.

³⁶ R. Aubert, *Organizzazione e funzionamento dell'assemblea*, w: *La Chiesa del Vaticano II*, s. 177.

³⁷ „Człowiek ten – wspomina kardynał Suenens – odegrał fundamentalną rolę zakulisową, mógł nawet nie przemawiać podczas soborowych sesji.” Léon J. Suenens, *Ricordi e speranze*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1993, s. 220.

nej *Coetus Internationalis Patrum*.³⁸ Około trzydziestu zebranych tu biskupów zdecydowało regularnie się spotykać. Mianowanemu sekretarzem arcybiskupowi Geraldowi de Proença Sigaudowi oddano do dyspozycji sprawnie działający sekretariat zorganizowany przez obecnych w Rzymie członków TFP.

Plinio Corrêa de Oliveira, który po powrocie do São Paulo pilnie śledził dalszy przebieg soboru, rozumiał głębię dokonujących się zmian, dających się zarówno odczytać w podtekstach języka teologicznego, jak również dostrzec w znaczących gestach, które miały wywrzeć na ludzi przemożny wpływ. Sobór pragnął być duszpasterski, nie dogmatyczny, ale w wieku „herezji w działaniu” działania praktyczne miały o wiele większe znaczenie rewolucyjne aniżeli idee.

Jan XXIII zmarł po czterech latach pontyfikatu, 3 czerwca 1963 roku. Zaledwie osiemnaście dni później, 21 czerwca, kardynał Giovanni Battista Montini, arcybiskup Mediolanu, został wybrany papieżem i przyjął imię Pawła VI. W swym pierwszym orędziu radiowym zapewnił, iż istotnym zadaniem jego pontyfikatu będzie kontynuacja ekumenicznego Soboru Watykańskiego II.

Jakkolwiek przejęty obawą z powodu prawdopodobnego biegu zdarzeń, Plinio Corrêa de Oliveira pragnął zademonstrować na łamach „*Catolicismo*” „bezw warunkowe poparcie, bezgraniczną miłość i całkowite posłuszeństwo nie tylko Stolicy Apostolskiej, ale także czcigodnym Osobom, które zasiadały na niej niegdyś, oraz Osobie zasiadającej tam dzisiaj”. Nie omieszkiał przy tym wspomnieć, że ostatnią ze wspomnianych osób jest ten sam dostojnik, który w roku 1949 przesłał mu list pochwalny w imieniu Piusa XII.³⁹

30 czerwca 1963, kiedy po Mszy Pontyfikalnej papież zdjął mitrę i założył tiarę, po raz ostatni zabrzmiała wypowiedziana od wielu stuleci uroczysta formuła: „Przyjmij tę tiarę ozdobioną trzema koronami i wiedz, że jesteś ojcem książąt i królów, przywódcą świata, namiestnikiem naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, któremu cześć i chwała na wieki.” Jedną z pierwszych decyzji Pawła VI była likwidacja *flabelli*, baldachimu, tronu-lektyki i – wraz z tiarą – całej papieskiej ceremonii koronacyjnej.

³⁸ Na temat *Coetus Internationalis*: R. M. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru*, s. 188-189. R. Laurentin, *Bilan de la troisième session*, w: *L'enjeu du Concile*, t. III, s. 291; R. Aubert, *Organizzazione e funzionamento dell'assemblea*, s. 170-179; V. A. Berto, *Notre-Dame de joie. Correspondance de l'abbé Berto, prêtre. 1900-1968*, Editions du Cèdre, Paris 1974, s. 290-295; Idem, *Pour la Sainte Eglise Romaine. Textes et documents*, Editions du Cèdre, Paris 1976.

³⁹ P. Corrêa de Oliveira, *...E sobre ti está edificada a Igreja*, „*Catolicismo*”, nr 151, lipiec 1963.

Druga sesja soboru, z wielu względów najważniejsza, rozpoczęła się 29 września, a zakończyła 4 grudnia zatwierdzeniem konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*. Na początku tejże sesji po raz pierwszy podjęto w zgromadzeniu kwestię komunizmu.⁴⁰

6. Wolność Kościoła w państwie komunistycznym

Pontyfikat Jana XXIII i otwarcie soboru wydawało się inaugurować nowy klimat „odwilży” między rzeczywistościami uznanymi już przez Kościół za przeciwstawne.⁴¹

7 marca 1963 roku Jan XXIII udzielił w Watykanie audiencji Aleksiejowi Adżubejowi, zięciowi Chruszczowa i dyrektorowi *Izwestii*.⁴² Encyklikę *Pacem in terris*⁴³ z 11 kwietnia 1963 roku przedstawił opinii publicznej jako podstawę przyszłej współpracy między ruchami o inspiracji chrześcijańskiej a ruchami o inspiracji socjalistycznej. Mieli się do niej odnosić liczni teoretycy konwergencji

⁴⁰ Na temat soborowych relacji Kościół – komunizm zob. R. M. Wiltgen SVD, *Council News Service*, t. 1-2, Divine World News Service, Rome 1963; Idem, *Ren wpada do Tybru*, s. 353-361. A. Wenger, *Vatican II*, t. I, s. 187-346, t. II s. 297-316; G. F. Svidercoschi, *Storia del Concilio*; Philippe Levillain, *La mécanique politique de Vatican II*, Beauchesne, Paris 1975, s. 361-439; V. Carbone, *Schemi e discussioni sull'ateismo e sul marxismo*; Andrea Riccardi, *Il Vaticano e Mosca 1940-1990*, Laterza, Roma-Bari, 1993, s. 217-304.

⁴¹ Na temat *Ostpolitik*, której przesłanki sięgają lat dwudziestych, zob. A. Wenger, *Rome et Moscou 1900-1950*, Desclée de Brouwer, Paris 1987; Giancarlo Zizola, *Giovanni XXIII. La fede e la politica*, Laterza, Roma-Bari 1988, s. 55-211; A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca*, s. 217-264. W roku 1976 ojciec Alessio Ulisse Floridi, od piętnastu lat pracujący w zespole redakcyjnym „La Civiltà Cattolica” jako „sowieciolog”, opublikował książkę *Mosca e il Vaticano* (La Casa di Matriona, Milano 1976), w której zanalizował watykańską *Ostpolitik* z niezwykłego punktu widzenia, mianowicie z punktu widzenia sowieckiej „dysydencji”, uaoznaczając, w jaki sposób ci, którzy powinni skorzystać na polityce odprężenia, w istocie okazują się jej ofiarami. Później, wspominając fakt uczestnictwa w obradach Soboru Watykańskiego II „obserwatorów” z patriarchatu moskiewskiego, których bezpośrednia zależność od Kremla była powszechnie znana, zauważa: „Jest rzeczą pewną, iż żywotnym interesem Kremla było niedopuszczenie do jakiegokolwiek próby oficjalnego potępienia komunizmu przez sobór. (...) Rosyjski Kościół prawosławny porzucił swe zastrzeżenia wobec soboru dopiero wtedy, gdy stało się jasne, iż sobór nie potępi komunizmu. Na temat „dysydencji” i *Ostpolitik* zob. wywiad z ojcem Alessio U. Floridi przeprowadzony przez R. de Mattei „In tema di dessoenso e di *Ostpolitik*” w „Cristianità” nr 32, grudzień 1977. Zob. też Dennis J. Dunn, *Détente and Papal-Communist relations 1962-1978*, Westview Press, Boulder (Colorado) 1979; Mireille Maqua, *Rome-Moscou. L'Ostpolitik du Vatican*, Cabay, Louvain-la-Neuve 1984.

⁴² Kilka dni później sekretarz Komunistycznej Partii Włoch, Togliatti, w pełni kampanii wyborczej oficjalnie zaproponował współpracę katolicko-komunistyczną stwierdzając, iż „religijna utopia” służyć może jako rewolucyjny impuls na drodze do socjalizmu (zob. „Rinascita”, 30 marca 1963). 29 kwietnia 1963 r. partia komunistyczna poprawiła swój wyborczy wynik we Włoszech o milion głosów pochodzących przede wszystkim z kręgów katolickich zwiedzionych „dialogiem” między Stolicą Apostolską i reżimem sowieckim.

⁴³ AAS, t. 55, 1963, s. 257-304.

pomiędzy katolikami a komunistami, od francuskiego filozofa, Rogera Garaudy'ego, po twórcę włoskiego „historycznego kompromisu”, Franco Rodano.⁴⁴ W tym czasie Kreml sygnalizował, że jeżeli na posiedzeniach soboru podjęta zostanie debata na temat komunizmu, kościelni obserwatorzy z grecko-schizmatycznego Kościoła rosyjskiego opuszczą zgromadzenie. Groźba ta przyczyniła się do sparaliżowania kręgów kościelnych, dla których ekumenizm stanowił bieżący imperatyw.

Postawa rządów komunistycznych wobec Kościoła katolickiego, jak i wobec wszystkich innych religii ewoluowała od otwartego prześladowania do ograniczonej tolerancji, zezwalającej na równie ograniczoną wolność kultu i słowa. Podczas pierwszej sesji soboru część konserwatywnych dostojników, z którymi Plinio Corrêa de Oliveira utrzymywał kontakt, podzielała jego przekonanie, że byłoby rzeczą niedopuszczalną zawarcie porozumienia między katolikami a reżimem komunistycznym, nawet za cenę koncesji na pewną wolność kultu.

Zdawali sobie jednak sprawę z tego, iż zaprezentowanie takiego stanowiska nie będzie łatwe. Dlatego Doktor Plinio oddał się pracy nad kolejnym studium, które w sierpniu 1963 roku ukazało się na łamach „Catolicismo” pod tytułem *Wolność Kościoła w państwie komunistycznym*.⁴⁵ W pracy tej, poświęconej kwestii „pokojoyej koegzystencji” Kościoła z reżimem komunistycznym, autor jednoznacznie wykazuje, iż katolicy nie mogą zadowolić się jakimkolwiek *modus vivendi* z komunizmem, który odrzuca prawo obrony własności prywatnej zagwarantowanej przez siódme i dziesiąte przykazanie. Esej ten, przetłumaczony na język hiszpański, francuski i włoski, trafił do 2 200 Ojców Soborowych i 450 dziennikarzy z całego świata obecnych w Rzymie, wywołując rezonans, którego echo dotarło aż za żelazną

⁴⁴ Na temat Rogera Garaudy (*De l'anathème au dialogue*, Plon, Paris 1955) zob. P. Corrêa de Oliveira, *Garaudy esboça nova aproximação i A manobra Garaudy*, „Folha de S. Paulo” 8 i 15 III 1970; na temat Franco Rodano (*Questione democristiana e compromesso storico*, Editori Riuniti, Roma 1977) zob. A. Del Noce, *Il cattolico comunista*, Milan, Rusconi 1981; zob. też Gianfranco Morra, *Marxismo e religione*, Rusconi Milano 1976.

⁴⁵ Zob. Plinio Corrêa de Oliveira, *A liberdade da Igreja no Estado comunista*, „Catolicismo”, nr 152, maj-sierpień 1963; ibidem, nr 161, maj 1964; opublikowane później pod tytułem *Acordo com o regime comunista: para a Igreja, esperança ou autodemolição?*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1974. Wydanie polskie: *Wolność Kościoła w państwie komunistycznym*, The Foundation for a Christian Civilization, New Rochelle (NY), b.d.w.

kurtyne.⁴⁶ 4 stycznia 1964 pełną wersję tekstu opublikował rzymski dziennik „Il Tempo”, wzbudzając zainteresowanie opinii publicznej Wiecznego Miasta. Książka, wielokrotnie i w kilku językach wydawana na całym świecie, doczekała się listu pochwalnego sygnowanego przez kardynała Giuseppe Pizzarda, prefekta Świętej Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów, oraz arcybiskupa Dinno Staffe, sekretarza tejże samej kongregacji, późniejszego kardynała. W liście tym zawarta została nadzieja na „jak najszersze rozpowszechnienie tak głębokiego dzieła, będącego wiernym echem wszystkich dokumentów Najwyższej Władzy Kościoła”.

Motywym przewodnim całej pracy była jakże droga Pliniowi Corrêi de Oliveira myśl Piusa XII:

„Dobro i zło w duszach, zależy od formy posiadanej przez społeczność, od jej zgodności lub niezgodności z prawem Boskim. Zależy od tego, czy ludzie – bez wyjątku powołani, by ożywiać ich łaska Chrystusa – oddychają zdrowym i ożywiającym powietrzem prawdy i cnoty moralnej, czy zgubnymi, a niejedenkrotnie śmiertelnościami bakcylami błędu i deprawacji.”⁴⁷

Porządek świecki może zatem wywierać głęboki wpływ formacyjny – lub deformacyjny – na duszę jednostki i narodu. Kościół nie może zrezygnować z korygowania tego porządku, nawet pod pretekstem celów „duchowych”.

„Zrezygnować z nauczania dwóch przykazań dekalogu będących podstawą własności prywatnej byłoby zniekształceniem tej całości i obrazu samego Boga. Skoro zaś dusze mają zniekształcony obraz Boga, będą się formować według błędnego wzoru, co nie da się pogodzić z prawdziwym uświęceniem.”⁴⁸

⁴⁶ Esej ów został gwałtownie zaatakowany w Polsce przez katolicko-komunistyczny ruch Pax na łamach jego pism: „Kierunki” (nr 8, 3 I 1964) oraz „Życie i Myśl” (nr 1-2, 1964). Ramię w ramię z Paxem głos zabrał warszawski miesięcznik „Więź”. We Francji znany katolicki dziennik paryski „L’Homme Nouveau” (5 III 1964) stanął w obronie pracy atakowanej przez progresywistyczne pismo „Témoignage Chrétien” (nr 1035, 1964). Na temat polskiej „anomalii”, tj. unikatowego w dziejach modelu koegzystencji Kościoła katolickiego i państwa komunistycznego w Polsce zob. Giovanni Barberini, *Stato socialista e Chiesa cattolica in Polonia*, CSEO, Bologna 1983; Norbert A. Żmijewski, *The Catholic-marxist ideological dialogue in Poland, 1945-1980*, Dartmouth Publishing Company, Aldershot (England) 1991.

⁴⁷ Pius XII, Oświadczanie radiowe *La solennità della Pentecoste* z 1 czerwca 1941 r., w AAS. t. 33, 1941, s. 197.

⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Wolność Kościoła w państwie komunistycznym*, s. 23.

Magisterialną misją Kościoła jest nauczanie stanowiące niepodzielną całość. „Kościół nie może przyjąć połowicznego milczenia w swej funkcji nauczania, zgodzić się z półuciskiem, by otrzymać połowiczną wolność. Byłaby to zupełna zdrada jego misji.”⁴⁹

Podczas zgromadzenia ogólnego 20 października 1963 roku z inicjatywy grupy francuskich hierarchów wręczono Ojcom „przesłanie do ludzkości” przygotowane przez dominikanów, Chenu i Congara. W odpowiedzi na owo przesłanie z sali obrad podniosły się liczne głosy krytyki, między innymi z powodu braku w nim wzmianki o „Kościele milczącym”. Najsilniej krytykowali je emigracyjni biskupi ukraińscy, którzy wkrótce sami przedłożyli oświadczenie kierujące uwagę świata na nieobecność na soborze ich metropolity, Josefa Slipyja. Podczas gdy on przed ponad siedemnastu laty zesłany został na Syberię i przebywał tam jeszcze podczas Soboru, w zgromadzeniu soborowym bierze udział dwóch obserwatorów z patriarchatu moskiewskiego, jako „potulne i użyteczne narzędzia w rękach rządu sowieckiego”.⁵⁰

Z rozpowszechnianiem *Wolności Kościoła w państwie komunistycznym* wiążą się dwie inne ważne inicjatywy: 3 grudnia 1963 roku biskup Antônio de Castro Mayer wręczył sekretarzowi stanu, kardynałowi Amleto Cicognanemu, oficjalną petycję podpisaną przez 213 Ojców Soborowych 54 narodowości, zawierającą prośbę do Ojca Świętego, by zlecił opracowanie i przedyskutowanie schematu konstytucji soborowej, w której:

- „1. Z największą klarownością objaśnia się nauczanie społeczne Kościoła, a błędy marksizmu, socjalizmu i komunizmu ujawnić z punktu widzenia filozofii, socjologii i ekonomii.
2. Błędy przygotowujące dusze katolików na przyjęcie socjalizmu i komunizmu oraz mentalność, która katolików ku nim skłania, powinny zostać wyrytowane.”

Wspomniane błędy i mentalność – według autorów tekstu – „znajdują swój początek w rewolucji francuskiej”.⁵¹ Wyraźnie kontrrewolu-

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ G. F. Svidercoschi, *Storia del Concilio*, s. 164-165. Dwa dni po publikacji dokumentu, 23 listopada, podczas konferencji prasowej msgr Willebrands w imieniu sekretariatu d.s. unii chrześcijan bronił rosyjskich obserwatorów, którzy „demonstrowali ducha szczerze religijnego i ekumenicznego”, wyrażając jednocześnie ubolewanie z powodu komunikatu biskupów ukraińskich. 9 lutego następnego roku kardynał Slipyj został niespodziewanie zwolniony z więzienia i przybył do Rzymu; to samo spotkało we wczesnych miesiącach roku 1965 arcybiskupa Pragi, Josefa Berana.

⁵¹ R. M. Wiltgen SVD, *Council News Service*, t. I, s. 79, zob. tekst petycji w: „Catholicismo” nr 157, styczeń 1964.

cyjny styl petycji wskazuje, do jakiego stopnia dokument inspirowany był myślą Plinia Corrêi de Oliveira.⁵²

3 lutego 1964 roku biskup Geraldo de Proença Sigaud złożył na ręce Pawła VI petycję podpisaną przez 510 hierarchów z 78 krajów, w której błagają oni papieża, by w jedności ze swymi biskupami poświęcił świat, a zwłaszcza Rosję, Niepokalanemu Sercu Maryi.⁵³ I znowu do powstania tego dokumentu przyczynił się w decydującym stopniu Doktor Plinio.

Petycje przekazane przez dwóch brazylijskich biskupów stanowiły wraz z książką Plinia Corrêi de Oliveira – co on sam podkreślił na łamach „Catolicismo” – organiczną całość. „Te trzy dokumenty stanowią – zarówno w całości, jak i każdy z osobna – trzy znaczące epizody w dziejach walki przeciwko największemu wrogowi Ojca Świętego, Kościoła katolickiego i chrześcijaństwa.”⁵⁴

7. Cisza na temat komunizmu: zmarnowany sobór?

Marksizm i komunizm znalazły się w centrum dyskusji nad schematem o Kościele w świecie współczesnym, podczas trzeciej sesji soboru rozpoczętej 14 września 1964 roku. W dyskusji dużą wagę miała opublikowana 6 sierpnia encyklika Pawła VI *Ecclesiam Suam*. Papież bolał w niej nad systemami ideologicznymi, które odrzucają Boga i przesładują w świecie Kościół, wyraził jednak nadzieję, iż mogą one „kiedyś nawiązać z Kościołem owocniejszy niż obecnie dialog, co do którego możemy dzisiaj wyrazić jedynie nasze słuszne ubolewanie i żal.”⁵⁵ „Po raz pierwszy – zauważa współczesny historyk – polityka dialogu z niewierzącymi i reżimami socjalistycznymi trafiła do encykliki.”⁵⁶

W ogólnej dyskusji nad schematem soborowym, omijającym wszelkie odniesienia do komunizmu, temat ten poruszyło wielu Ojców, uwytatniając różne jego aspekty. Kardynał Josef Frings w imieniu

⁵² Ojciec Wiltgen pisze, iż „na krótko przed przedłożeniem tej petycji wszyscy Ojcowie Soboru otrzymali szesnastostronicowy artykuł zatytułowany *Kościół w państwie komunistycznym: niemożliwe współistnienie* autorstwa świeckiego katolika z Brazylii, profesora Plinia Corrêi de Oliveira. Artykuł dostarczał doktrynalnych dowodów na poparcie tezy, iż twierdzenie, że Kościół może istnieć i cieszyć się podstawową wolnością w państwie komunistycznym, stoi w sprzeczności z zasadami wiary katolickiej”. *Council News Service*, t. I, s. 79.

⁵³ Tekst owego historycznego dokumentu w: „Catolicismo”, nr 159, marzec 1964.

⁵⁴ P. Corrêa de Oliveira, *A margem de três documentos providenciais*, „Catolicismo”, nr 159, marzec 1964, s. 3.

⁵⁵ Paweł VI, *Ecclesiam suam*, Editions du Dialogue, Paris 1967, s. 98.

⁵⁶ A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca*, s. 269.

biskupów niemieckich i skandynawskich prosił, by nie używać słowa „komunizm” w celu uniknięcia pozorów mieszania się do polityki oraz związków z kapitalizmem.⁵⁷ Z przeciwnej strony czcigodny Yu Pin, arcybiskup Nankinu, w imieniu siedemdziesięciu Ojców Soborowych żądał dodania nowego rozdziału lub przynajmniej uroczystej deklaracji na temat komunizmu, w celu zaspokojenia oczekiwań ludów jęczących pod komunistycznym jarzmem.⁵⁸

7 kwietnia 1965 roku, w czasie gdy dokonywano korekty schematu, Paweł VI powołał do istnienia Sekretariat ds. niewierzących w celu krzewienia „dialogu” z nimi. Przewodnictwo nad owym ciałem powierzono austriackiemu kardynałowi Königowi, doświadczonemu w pośredniczeniu między Stolicą Apostolską a rządami komunistycznymi.

14 września 1965 roku rozpoczęła się czwarta i ostatnia sesja soboru.⁵⁹ 21 września, po odczytaniu sprawozdania Msgr Garrone’a, otwarto debatę nad projektem konstytucji pastoralnej dotyczącej relacji Kościoła i świata. Tekst, który otrzymali Ojcowie, nie zawierał żadnych wyraźnych odniesień do komunizmu; wedle redaktorów dokumentu, jego potępienie kontrastowałoby bowiem z duszpasterskim charakterem Soboru Watykańskiego II i stanowiłoby przeszkodę w „dialogu” z reżimami komunistycznymi.

Libański patriarcha Maximos IV Saigh stwierdził, iż aby uratować ludzkość od ateizmu, należy zamiast potępienia marksizmu ujawnić przyczyny rodzące ateistyczny komunizm. Zaproponował „dynamiczny mistycyzm i energiczną moralność społeczną oraz stwierdził, że źródło robotniczego wysiłku zmierzającego ku prawdziwemu wyzwoleniu znajduje się w Chrystusie”.⁶⁰ Przeciwnikiem potępienia ateistycznego komunizmu okazał się jugosłowiański kardynał Seper, który oznajmił, iż częściową odpowiedzialnością za współczesny ateizm obarczyć należy chrześcijan uparcie broniących ustanowionego porządku oraz immobilizmu struktur społecznych. „Ogłaszamy zatem, że ów sztywny konserwatyzm i immobilizm – nieustannie przez niektórych przypisywane Kościołowi katolic-

⁵⁷ *Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1978, t. III, cz. V, s. 510.

⁵⁸ *Acta Synodalia*, t. III, cz. V, s. 378.

⁵⁹ Paweł VI ogłosił dwie decyzje, które wywołały poruszenie: o ustanowieniu synodu biskupów, który regularnie służyć będzie papieżowi „radą i współpracą”, oraz o przyjęciu zaproszenia Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji dwudziestolecia jej założenia. R. Aubert, *II Concilio*, s. 323.

⁶⁰ *Acta Synodalia*, 1977, t. IV, cz. II, s. 451.

kiemu – obce są duchowi prawdziwie ewangelicznemu.”⁶¹ Jeszcze jaśniej wyraził się kardynał König, zachęcając katolików w państwach komunistycznych do świadczenia o żywym Bogu przez szczerą współpracę z reżimem w ekonomicznym i społecznym postępie, aby zademonstrować, iż z religii wypływa energia potężniejsza niż z ateizmu.

Nie zabrakło jednak także protestów ze strony arcybiskupa Geralda de Proença Sigauda,⁶² biskupa de Castro Mayera⁶³ i innych hierarchów, jak włoski kardynał Ermenegildo Florit czy biskup-jezuita z Czechosłowacji, Pavel Hnilica, wyświęcony potajemnie i dopiero co przybyły na Zachód.

„O materializmie dialektycznym – podkreślał biskup Elko, ruski eparcha Pittsburga (Stany Zjednoczone) – należy koniecznie mówić w kategoriach plagi gnębiącej dzisiejsze społeczeństwo, jak również zdecydowanie go potępić, aby przyszłe wieki nie pociągnęły nas do odpowiedzialności za lęk i małoduszność, jeżeli potraktujemy ten problem wymijająco.”⁶⁴

Z kolei kardynał Antonio Bacci zauważa:

„Za każdym razem, kiedy zbierał się sobór ekumeniczny, zawsze rozwiązywał on wielkie problemy nurtujące współczesność oraz potępiał błędy swego czasu. Milczenie na ten temat byłoby – w moim przekonaniu – niewybaczalnym zaniedbaniem, więcej – zbiorowym grzechem. (...) Oto wielka, zarówno teoretyczna, jak i praktyczna herezja naszych czasów; jeżeli sobór się nią nie zajmie, może się okazać soborem zmarnowanym!”⁶⁵

8. *Nowe stosunki Kościoła ze światem*

9 października 1964 roku, po zakończeniu dyskusji na temat ateizmu, *Coetus Internationalis Patrum* przedłożył petycję z prośbą, by „po paragrafie 19 schematu *O Kościele w świecie współczesnym*, zajmującym

⁶¹ G. F. Svidercoschi, *Storia del Concilio*, s. 595-596.

⁶² *Acta Synodalia*, t. IV, cz. I, s. 555.

⁶³ *Acta Synodalia*, t. IV, cz. I, s. 371-372. P. Corrêa de Oliveira, *Lucida e relevante intervenção do bispo-diocesano no Concílio, „Catolicismo”*, nr 179, listopad 1965, s. 8.

⁶⁴ *Acta Synodalia*, t. IV, cz. II, s. 480.

⁶⁵ *Acta Synodalia*, t. IV, cz. II, s. 669-670.

się zagadnieniem ateizmu, dodany został odpowiedni paragraf wyraźnie poruszający problem komunizmu”.⁶⁶

Skoro Sobór Watykański II ma charakter wybitnie duszpasterski, „czy istnieje problem bardziej duszpasterski niż zapobieganie ateizacji wiernych przez komunizm?” – pytali w petycji biskupi. Jeżeli sobór przemilczy problem takiej wagi, milczenie to, w umysłach wiernych tożsame będzie z „milczącym odwołaniem wszystkiego, co przeciwko komunizmowi powiedzieli i napisali ostatni papież.” Istnienie oświadczeń tak wielu papieży nie stanowi powodu do ignorowania problemu, gdyż „większą siłę i efektywność nada kwestii uroczysta jednomyślność całego soboru”, zaś „wiernym Kościoła milczącego nie przysporzy w przyszłości cierpień większych niż te, które znoszą obecnie”.⁶⁷

Petycja została przekazana sekretariatowi generalnemu przez arcybiskupów Geralda de Proença Sigauda i Marcela Lefèbvre’a. Otrzymał ją Msgr Glorieux, który jednak nie przekazał jej komisji pracującej nad schematem, pod pretekstem nie spowalniania tempa jej prac. Petycję podpisało 454 hierarchów z 86 krajów; w niedzielę 13 listopada na sali obrad ze zdumieniem odkryli oni, iż w otrzymanym tekście brak jakiegokolwiek wzmianki na temat ich prośby. Tego samego dnia biskup Carli skierował do przewodniczących soborowi list protestacyjny ostro krytykujący arbitralność komisji, która zignorowała dokument tak wielkiej wagi. Mimo protestów, 15 listopada Msgr Garrone oznajmił, iż „tryb postępowania” komisji pozostaje w zgodzie z „charakterem soboru”, z „wyartykułowanym pragnieniem” Jana XXIII i Pawła VI oraz z zakresem debat toczonych na ten temat w sali obrad.⁶⁸ Biskup Carli jednak podtrzymał swoje stanowisko, kiedy skandal wybuchł na łamach prasy.⁶⁹

⁶⁶ Na temat całej sprawy zob. A. Wenger, *Vatican II. Chronique de la quatrième session*, s. 147-173; R. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru*, s. 353-361; V. Carbone, *Schemi e discussioni*, s. 45-68. Tekst petycji w: *Acta Synodalia*, t. IV, cz. II, s. 898-900. Zob. też P. Levillain, *La mécanique politique de Vatican II*, s. 343-360.

⁶⁷ Tekst petycji znaleźć można w: Bp Luigi M. Carli, *Il comunismo e il Concilio Vaticano II*, w: Don Giovanni Scantamburlo, *Perché il Concilio non ha condannato il comunismo? Storia di un discusso atteggiamento*, L'Appennino, Roma 1967, s. 177-240. Zob. też F. Svidercoschi, *Storia del Concilio*, s. 604-605.

⁶⁸ Ibidem, s. 607.

⁶⁹ Kontrowersja ta nie uszła uwagi Pawła VI, który jednak nie uznał za konieczne interweniować swym autorytetem w celu skorygowania poważnych nieprawidłowości. 26 listopada, w papieskim gabinecie na trzecim piętrze Pałacu Apostolskiego, kardynałowie Tisserant i Cicognani spotkali się z monsignorami Garronem, Fellicim i Dell'Acqua. Przed rozpoczęciem spotkania kardynał Tisserant dostarczył papieżowi list, w którym stwier-

3 grudnia *Coetus Internationalis Patrum* skierował do Ojców Soboru ostatni apel, aby głosowali przeciw całości schematu, skoro niemożliwe jest wprowadzenie doń częściowych poprawek. W rezultacie 131 Ojców głosowało przeciw części traktującej o ateizmie, zaś 75 przeciw konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (*Gaudium et spes*). Konstytucja ta, przez odwrócenie stanowiska *Syllabus*a – jak zauważył kardynał Ratzinger⁷⁰ – pragnęła stworzyć absolutnie nową definicję stosunków między Kościołem a światem.

5 grudnia odbyło się w obecności Pawła VI międzywyznaniowe spotkanie modlitewne; pierwsze, w którym uczestniczył Ojciec Święty. Podczas spotkania przedstawiciele wszystkich obecnych tam wyznań recytowali fragmenty Pisma Świętego.⁷¹ W poniedziałek 6 grudnia po południu „L'Osservatore Romano” opublikował dekret znoszący *Indeks ksiąg zakazanych* i przekształcający Święte Oficjum w Kongregację ds. Nauki Wiary. „Ponieważ miłość bliźniego wyklucza strach, lepszą obronę wiary zapewni teraz promocja jej doktryny.”⁷² Uścisk wymieniony publicznie przez Pawła VI i przybyłego z Konstantynopola grecko-schizmatycznego metropolitę Heliopolis, Melitona, potwierdził odwołanie przez Kościół katolicki ekskomuniki nałożonej na Cerkiew prawosławną w roku 1054. Paweł VI przypomniał w homilii, iż sobór przyniósł spotkanie „religii człowieka” z „religią Boga”, wywołując tym stwierdzeniem „zdumienie i skandal”.⁷³

7 grudnia odbyła się ostatnia publiczna sesja Soboru Watykańskiego II. W obecności papieża sekretarz generalny soboru,

dział między innymi, iż „anatemy nikogo jeszcze nie nawróciły, i nawet jeżeli były skuteczne w dobie Soboru Trydenckiego, kiedy książęta potrafili zmusić swych poddanych do przejścia na protestantyzm, są one bezużyteczne dziś, kiedy każdy ma poczucie własnej niezależności. Jak to już mówiłem Waszej Świątobliwości, potępienie komunizmu przez sobór zostałooby przez wielu ludzi odebrane jako posunięcie natury politycznej, co przyniosłoby poważne szkody autorytetowi soboru i samego Kościoła. Cyt. za: V. Carbone, *Schemi e discussioni*, s. 58.

⁷⁰ Kardynał Ratzinger określa *Gaudium et spes* mianem „rewizji *Syllabus*a Piusa IX, rodzajem *Kontrsyllabus*a (...), i to do tego stopnia, iż wyraża on próbę oficjalnego pojednania Kościoła ze światem po roku 1789”. *Les principes de la Théologie catholique*, Téqui, Paris 1982, s. 425-427. „Konstytucję tę – komentuje z kolei Msgr Jedin – powitano z entuzjazmem, jednak późniejsze jej dzieje pokazały, iż znaczenie i waga dokumentu okazały się znacznie przecenione. Nie rozumiano przy tym, jak głęboko «świat», który życzono sobie zdobyć dla Chrystusa wnuknie do wewnątrz Kościoła.” *Il Concilio Vaticano*, s. 151.

⁷¹ Zob. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, t. V, s. 453-457.

⁷² AAS, t. 57, 1965, s. 952-955.

⁷³ A. Wenger, *Les trois Rome*, Paris 1991, s. 190. Tekst homilii w *Acta Synodalia*, t. IV, cz. VII, s. 654-662; tłumaczenie włoskie w: G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, t. V, s. 501-505

Msgr Pericle Felici, przedłożył do aprobaty Ojców pierwsze cztery dokumenty: konstytucję duszpasterską *Gaudium et spes*, dekrety: o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* i o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* oraz deklarację o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.

Sobór Watykański II zakończył się bez wyraźnego potępienia komunizmu. Waga tego faktu wydawała się „potwierdzać pogłoskę o otwartym porozumieniu między patriarchatem moskiewskim a Stolicą Apostolską”.⁷⁴

W istocie milczenie soboru na temat komunizmu było ze strony owego historycznego zgromadzenia dramatycznym zaniechaniem. Ceremonia zamknięcia obrad soborowych odbyła się 8 grudnia 1965 roku. Jak z pewną goryczą wspomina w swych pamiętnikach Msgr Hubert Jedin, „nie odpowiadała ona memu wyobrażeniu o powadze stosownej dla Soboru Ekumenicznego. Była to manifestacja i jako taka stanowiła ustępstwo na rzecz ery mas i mediów”.⁷⁵

Możemy sobie wyobrazić niepokój Plinia Corrêi de Oliveira wobec ustaleń soboru i być może również jego zakłopotanie faktem, iż dwóch bliskich mu brazylijskich hierarchów, wraz z arcybiskupem Lefèbvrem, podpisało dokumenty soboru łącznie z tymi, przeciw którym występowali na sali obrad.⁷⁶ Nie ulega wątpliwości, iż Doktor Plinio przyjął postawę pełnego szacunku milczenia, oczekując, by fakty potwierdziły jego przewidywania.

„Ekumeniczny Sobór Watykański II pod przewodnictwem Jana XXIII i Pawła VI – napisał w roku 1990 – był największy w dziejach Kościoła. Panowała powszechna zgoda, iż przedmiotem dyskusji staną się wszystkie najważniejsze zagadnienia współczesności dotyczące kwestii katolickiej. Że umieszczenie pośród tych tematów stosunku Kościoła do jego najpotężniejszego

⁷⁴ A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca*, s. 281.

⁷⁵ H. Jedin, *Storia della mia vita*, tłum. włoskie, Morcelliana, Brescia 1987, s. 321.

⁷⁶ Początkowo arcybiskup Lefèvre wydawał się zaprzeczać, iż podpisał te dokumenty („Itinéraires”, kwiecień 1977, s. 224, 231). Jego podpis jednakże widnieje w *Acta Synodalia*, t. IV, cz. VII, s. 809, 823. Msgr Carbone, odpowiadający za archiwum historyczne Soboru Watykańskiego II, sprawdził w tym wypadku obecność autentycznego podpisu na oryginałach dokumentów. Zob. D. Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, s. 224. Waga tego podpisu została podkreślona przez magazyn „Sedes Sapientiae” nr 131, zima 1990, s. 41-42 i nr 35, zima 1991, oraz przez opata Georgesa de Nantes, *Situation tragique de l'Eglise*, „La Contre-Réforme catholique au XXe. siècle”, nr 266, lipiec 1990 oraz nry 280, 281, 282, luty-marzec, kwiecień, maj 1992.

ówcześniej przeciwnika było niezbędne – absolutnie niezbędne! W swej niemal dwutysiącletniej historii Kościół nigdy nie stanął twarzą w twarz z wrogiem tak potężnym, tak brutalnym, tak przebiegłym i tak całkowicie przeciwnym jego nauce. Debaty o problemach współczesności w aspekcie religijnym, w której pomija się komunizm, to przedsięwzięcie równie zawodne, jak światowa konferencja medyczna zwołana w celu zbadania najważniejszych chorób dnia dzisiejszego, w której pomija się jakąkolwiek wzmiankę o AIDS...

Oto co watykańska *Ostpolitik* przyjęła od Kremla.”⁷⁷

9. „Sprzeciw” wobec watykańskiej *Ostpolitik*

Watykańska *Ostpolitik* doczekała się znacznej liczby krytyków na całym świecie, poczynając od tych, którzy powinni być jej beneficjentami, a jednak określali się raczej jako jej ofiary, tj. od chrześcijan w Europie Wschodniej. Najważniejszą jednak publiczną demonstracją niezgody w świecie katolickim była bez wątpienia deklaracja sprzeciwu opublikowana w roku 1974 przez istniejące wówczas oddziały TFP w 21 dziennikach różnych krajów całego świata. Autorem i pierwszym sygnatariuszem tej historycznej deklaracji był profesor Plinio Corrêa de Oliveira.

Rok 1972 dostarczył „polityce odprężenia” ogromnego impulsu w postaci wizyt Nixona w Chinach i w Rosji.⁷⁸ Międzynarodowa polityka amerykańskiego prezydenta i jego sekretarza stanu Kissingera oraz europejska polityka socjalistycznego kanclerza Niemiec Willy’ego Brandta zmierzały do jednego celu: „konwergencji” między blokami zachodnim i komunistycznym. Jedynym rezultatem owej polityki kolaboracji, opartej na uprzywilejowanej osi Waszyngton – Moskwa, było opóźnienie o dwadzieścia lat, dzięki pomocy gospodarczej, nieuchronnego rozpadu komunistycznego imperium, przy jednoczesnym narastaniu sowieckiej agresywności w stosunku wprost proporcjonalnym do pomocy otrzymywanej z Zachodu.

⁷⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Komunizm i antykomunizm na progu ostatniej dekady milenium*.

⁷⁸ Według Plinia Corrêi de Oliveira „można bez przesady stwierdzić, iż od czasu bolszewizacji Rosji komunizm nie osiągnął zwycięstwa” dorównującego tzw. odprężeniu: „nawet katastroficzne ustępstwa poczynione w Jaltie przez Roosevelta w szkodliwości swej nie mogą się równać z najgłębszymi rezultatami «upadku barier ideologicznych» spowodowanymi przez tandem Nixon-Kissinger”. *A crise louca*, „Folha de São Paulo”, 18 VIII 1974.

Na polu eklezjalnym arcybiskup Agostino Casaroli,⁷⁹ „minister spraw zagranicznych” Pawła VI, podążał drogą porozumienia z komunizmem podobną do obranej przez Brandta i Kissingera. Jedną z najznamienitszych ofiar watykańskiej *Ostpolitik* został prymas Węgier, kardynał Mindszenty – bohaterski antykomunista, który w roku 1974 został, w celu ułatwienia zbliżenia między Stolicą Apostolską i węgierskim rządem komunistycznym, usunięty przez Pawła VI z diecezji w Esztergom i „zesłany” do Rzymu.⁸⁰

„Na tle powszechnego spustoszenia – pisał Plinio Corrêa de Oliveira – wyrasta postać kardynała Mindszentyego, wielkiego nonkonformisty, autora wielkiej międzynarodowej sprawy: niezłomnego sprzeciwu ratującego honor Kościoła i ludzkości. Swoim przykładem – dostojenstwem nieskalanej rzymskiej purpury na krzepkich ramionach męznego i oddanego pasterza – pokazał katolikom, iż nie wolno im podążać za masami padającymi na klęczki przed Belialem.”⁸¹

Nieco później, 10 kwietnia 1974 roku, „Folha de S. Paulo” zamieściła w formie ogłoszenia obszerną deklarację brazylijskiego TFP zatytułowaną *Polityka odprężenia Watykanu wobec rządów komunistycznych. Pytanie dla TFP: Zaniechać sprzeciwu czy stawić opór?*

Tego samego roku, w związku z podróżą na Kubę arcybiskup Casaroli stwierdził, iż „katolicy żyjący na Kubie są szczęśliwi pod rządami komunistów” oraz że „katolicy i w ogóle Kubańczycy nie odczuwają

⁷⁹ Urodzony w 1914 r. niedaleko Piacenzy Agostino Casaroli otrzymał święcenia kapłańskie w roku 1937, a w 1940 r. wstąpił do służby w sekretariacie stanu, z którym związał całą swą karierę. W roku 1963 otrzymał od Jana XXIII polecenie wyjazdu do Budapesztu i Pragi w celu zbadania możliwości nawiązania kontaktów z tamtejszymi rządami. Dało to początek długiej serii podróży do krajów komunistycznych, która doprowadziła do wypracowania, zwłaszcza za pontyfikatu Pawła VI, polityki watykańskiej znanej pod nazwą *Ostpolitik*. W roku 1979 papież Jan Paweł II obdarował Agostina Casarolego kapeluszem kardynalskim i mianował prefektem Rady ds. Publicznych Kościoła oraz sekretarzem stanu, które to stanowisko zajmował do 1 grudnia 1990 r. Zob. Alleste Santini, *Casaroli, l'uomo del dialogo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1993.

⁸⁰ Na temat kard. Józsefa Mindszentyego zob. *Erinnerungen*, Propyläen, Ullstein und Berlin 1974. Kiedy 5 lutego 1974 r., podano do publicznej wiadomości informację o usunięciu kardynała, ten wydał oświadczenie, iż nigdy nie zrzekł się swej roli arcybiskupa ani godności prymasa Węgier, podkreślając, że „decyzję podjęła wyłącznie Stolica Apostolska”. Ibidem, s. 372.

⁸¹ P. Corrêa de Oliveira, *Ao grande criador do caso imenso*, Folha de S. Paulo, 31 III 1974. Zob. też: Idem, *A glória, a alegria, a honra*, „Folha de S. Paulo”, 10 II 1974; *Tenuras que arrancarian lágrimas*, „Folha de S. Paulo”, 13 X 1974; *Conforme queira Budapest*, „Folha de S. Paulo”, 20 X 1974.

najmniejszych trudności ze strony rządu socjalistycznego”.⁸² Deklaracja TFP przypomina ów epizod obok innych, nie mniej znaczących, jak odbyta w roku 1971 podróż Msgr Willebrandsa, przewodniczącego Sekretariatu ds. jedności chrześcijan, do Rosji, na spotkanie z prawosławnym biskupem Pimenem, zaufanym człowiekiem Kremla, czy jak poparcie udzielone przez kardynała Silvē Henriquéza, arcybiskupa Santiago de Chile, marksistowskiemu przywódcy, Salvadorowi Allende.

W obliczu podobnych faktów Plinio Corrêa de Oliveira pisał w imieniu TFP językiem pełnym szacunku, lecz jednocześnie niezwykle twardym:

„Watykańska polityka odprężenia w stosunku do reżimów komunistycznych wytwarza sytuację, która głęboko porusza katolików-antykomunistów, daleko mniej jednak jako antykomunistów niż jako katolików. Albowiem w każdej chwili może paść wobec nich zarzut w najwyższym stopniu kłopotliwy: czy ich działania antykomunistyczne nie prowadzą do celu jak najbardziej sprzecznego z celem, ku któremu zmierza Wikariusz Chrystusowy? A czy można za konsekwentnego uznać takiego katolika, który podąża w kierunku odwrotnym niż Najwyższy Pasterz? Pytanie to nakazuje katolikom-antykomunistom rozważyć następującą alternatywę: zaprzestać walki czy wytłumażyć własną postawę?

Zaprzestać walki nie możemy. A nie możemy jej zaprzestać z powodu obowiązków naszego katolickiego sumienia. Wszak skoro obowiązkiem każdego katolika jest krzewienie dobra i zwalczanie zła, sumienie nakłada na nas odpowiedzialność za propagowanie tradycyjnej doktryny Kościoła i zwalczanie doktryny komunistycznej (...)

Kościół nie jest, Kościół nigdy nie był, Kościół nigdy nie będzie więzieniem sumień. Więzów posłuszeństwa Następcy Świętego Piotra nigdy nie zerwiemy, więzy te do głębi duszy umiłowaliśmy, więzom tym oddajemy całą naszą miłość, więzy te całujemy w tej samej chwili, gdy przygniecenii smutkiem potwierdzamy

⁸² Zob. *O Estado de S. Paulo*, 7 IV 1974 r. Podczas trwającej od 27 marca do 5 kwietnia 1974 r. podróży na zaproszenie episkopatu Kuby, arcybiskup Casaroli rozmawiał z członkami rządu oraz z samym Fidelem Castro. W roku następnym odwiedził Niemiecką Republikę Demokratyczną, a od 30 lipca do 1 sierpnia 1975 r. brał udział, jako specjalny delegat Pawła VI, w konferencji „bezpieczeństwa” w Helsinkach, gdzie w imieniu Stolicy Apostolskiej podpisał jej akt końcowy.

nasze stanowisko. I na kolanach, ze czcią spoglądając na osobę Jego Świątobliwości Papieża Pawła VI, wyrażamy mu całą naszą wierność. W tym synowskim wystąpieniu mówimy do Pasterza Pasterzy: Twoje są nasze dusze, Twoje jest nasze życie. Rozkazuj nam według Twojej woli. Ale nie wymagaj od nas bezczynności w obliczu atakującego nas czerwonego wilka. Temu nasze sumienie się sprzeciwia.”⁸³

Posłuszeństwo hierarchii kościelnej, które nakłada na nas katechizm i sama nasza wiara, nie jest bezwarunkowe; z pewnością ma ono swoje granice, co potwierdzają wszyscy teologowie. *Dizionario di Teologia Morale* pod redakcją kardynałów Robertiego i Palazziniego wyjaśnia tę kwestię następująco:

„Nie ulega wątpliwości, iż posłuszeństwo zwierzchnikowi wydającemu polecenie sprzeczne z prawami Boskim lub kościelnymi nigdy nie jest właściwe; w takim przypadku należy powtórzyć słowa św. Piotra: trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi (Dz 5, 29).”⁸⁴

Uprawnione „nieposłuszeństwo” wobec rozkazu niesprawiedliwego w kwestiach wiary i moralności można w szczególnych przypadkach rozciągnąć nawet na sferę publicznego oporu wobec władz kościelnych. Arnaldo V. Xavier da Silveira w rozprawie na temat publicznego oporu wobec decyzji władzy kościelnej⁸⁵ dowiódł na przykładzie świętych, Doktorów Kościoła oraz znamienitych teologów i kanonistów, iż – w przypadku „nieuchronnego zagrożenia wiary”⁸⁶

⁸³ P. Corrêa de Oliveira, *The Vatican Policy of Distension Toward the Communist Governments*, „Crusade for a Christian Civilization”, New York, t. 4, nr 3, wrzesień 1974. Dokument został w całości opublikowany w „Catolicismo” nr 280, kwiecień 1974, oraz w 36 brazylijskich dziennikach, po czym przedrukowany przez 73 inne gazety i czasopisma jedenastu krajów, nie wywołując ani jednego głosu sprzeciwu wobec swej ortodoksji i poprawności kanonicznej.

⁸⁴ D. Gregorio Manise OSB, hasło *Obbedienza*, w: DTM, s. 1115.

⁸⁵ Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, *La nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?*, Diffusion de la Pensée Francaise, Chiré-en-Montreuil 1975, s. 319-334.

⁸⁶ Wedle św. Tomasza z Akwinu w określonych sytuacjach uprawniony jest publiczny sprzeciw wobec decyzji Ojca Świętego. Doktor Anielski uczy, iż „w wypadku zagrożenia dla wiary, podwładni powinni upominać przełożonych nawet publicznie. Tak więc św. Paweł, który był podwładnym św. Piotra, strofował go publicznie w obliczu grożącego Kościołowi zaburzenia w sprawach wiary. Jak to wyjaśnia głosa św. Augustyna do Listu do Galatów (2, 14): „sam Piotr dał przykład przełożonym, by w wypadku zejścia z prostej drogi nie oburzali się na upomnienia podwładnych.” *Suma Teologiczna*, II-II, 33, 4, 2.

(św. Tomasz z Akwinu) czy też „agresji dusz”⁸⁷ (św. Robert Bellarmin) na polu doktrynalnym – wierni uprawnieni są nawet do publicznego oporu wobec władz kościelnych.

Stąd słuszność postawy „sprzeciwu”: „Sprzeciw ten nie ma nic wspólnego z podziałem, rewoltą, arogancją czy brakiem szacunku. Przeciwnie, wypływa z wierności, jedności, miłości i poddania.”⁸⁸ Odwołując się do postawy św. Pawła, który „otwarcie sprzeciwił się”⁸⁹ św. Piotrowi, Plinio Corrêa de Oliveira pisze: „W tej samej mierze, w jakiej św. Paweł sprzeciwił się św. Piotrowi, nasza postawa jest postawą sprzeciwu”.⁹⁰ Postawę taką wyraziły publicznie wszystkie istniejące ówczesnie – zarówno w Ameryce, jak i w Europie – Stowarzyszenia Obrony Tradycji, Rodziny i Własności oraz pokrewne organizacje.

Opublikowana dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II przez Świętą Kongregację Nauki Wiary *Instrukcja na temat niektórych aspektów „teologii wyzwolenia”*⁹¹, definiująca marksizm jako „hańbę naszych czasów”, wydaje się dowodzić słuszności postawy „oporu” wobec *Ostpolitik* ze strony zarówno TFP, jak i katolików-antykomunistów całego świata.⁹²

⁸⁷ Inny wielki teolog, św. Robert Bellarmin, kardynał, jezuita, wybitny obrońca papieństwa w sporze z protestantyzmem, podkreśla, iż „jak sprawiedliwą jest rzeczą sprzeciwiać się papieżowi, który atakuje ciało, tak samo sprawiedliwym jest sprzeciwianie mu się, kiedy atakuje duszę lub gdy zakłóca porządek społeczny, a nade wszystko gdyby podjął próbę zniszczenia Kościoła. Uważam, iż sprawiedliwą jest rzeczą sprzeciwianie mu się za pomocą niewykonywania jego rozkazów i przeszkadzania w wypełnianiu jego woli. Nie jest jednakowoż sprawiedliwym osądzanie go, karanie czy obalanie go, gdyż tego rodzaju akty są zadaniem przełożonego.” *De Romano Pontifice*, II. 29.

⁸⁸ P. Corrêa de Oliveira, *The Vatican policy of distension*.

⁸⁹ Ga 2, 11.

⁹⁰ P. Corrêa de Oliveira, *The Vatican policy of distension*.

⁹¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Libertatis nuntius*.

⁹² Plinio Corrêa de Oliveira odebrał tę deklarację jako „dobroczynny strumień zimnej wody tryskający ze strażackiego węża”. Oto, co pisał na ten temat: „Dla wszystkich strapionych owym spektaklem – już na obecnym etapie tragicznym, wkrótce zaś mogącym przybrać wymiar apokaliptyczny – deklaracja ciała tak ważnego jak Święta Kongregacja Doktryny Wiary czarno na białym ogłaszająca nieprzystawalność nauki katolickiej i marksizmu była niby dobroczynny strumień zimnej wody tryskający niespodziewanie ze strażackiego węża dla kogoś ogarniętego przez płomienie. A ja, który jako prezes krajowej rady brazylijskiego TFP pierwszy podpisałem deklarację sprzeciwu wobec watykańskiej *Ostpolitik*, muszę w tej chwili wyrazić radość, wdzięczność i nade wszystko nadzieję, z którą osoba ogarnięta płomieniami wita taką ulgę. Mam świadomość, iż są tacy bracia w wierze – poza szeregiem TFP, zwłaszcza zaś poza granicami Brazylii – którzy powstrzymują się od wyrażania podobnych uczuć, głównie dlatego, że uważają, iż jeden strażacki wąż nie wystarczy do ugaszenia pożaru. Ja sam uważam, że jednym wężem takiego pożaru ugasić się nie da. Nie powstrzymuje mnie to jednak od uznania płynącego zeń strumienia za czynnik korzystny. Co więcej, brak dowodów na to, iż dysponujemy tylko tym jednym wężem. Czyż instrukcja kardynała Ratzingera nie pojawiła się nieoczekiwanie? Czyż jeden nieoczekiwany krok nie skłania nas do oczekiwania innych, mniej lub bardziej nieoczekiwanych kroków w tym samym kierunku?” P. Corrêa de Oliveira, *Un primo ostacolo agli errori diffusi dalla „teologia della liberazione”*, „Cristianità” nr 117, styczeń 1985.

10. Modernistyczny „dialog” zdemaskowany

Kiedy po publikacji encykliki *Ecclesiam suam* słowo „dialog” znalazło się na ustach wszystkich, w grudniu 1965 roku Plinio Corrêa de Oliveira wydał kolejną ważną rozprawę: *Niedostrzegalna przemiana ideologiczna a dialog*.⁹³ Zdemaskował w niej używanie „dialogu” jako techniki perswazji, która w marksistowskiej strategii podboju zajmuje miejsce nie mniej istotne niż przemoc.

Analizę przeprowadzoną przez Doktora Plinio w następujący sposób streścił Silvio Vitale w przedmowie do włoskiego wydania pracy:

„Drogą dialogu komunizm uzyskuje sposobność nakłonienia katolickiego rozmówcy do przyjęcia heglowskiego relatywizmu: osoby, między którymi toczy się dialog, w konfrontacji tezy z antytezą podświadomie dążą do syntezy, która je obejmuje i przekracza. Postawa ta pozostaje w pełni zgodna z komunizmem. (...) Z drugiej strony jednakże – tj. dla katolika – jest fatalna, ponieważ katolik, przyjmując taki rodzaj dialogu w ostateczności zaprzecza istnieniu prawdy i dobra pojmowanych jako wartości absolutne, niezmiennie, transcendentne. (...) Nieostrożny rozmówca rozpoczyna dialog przekonany, iż może dotrzeć do prawdy, a zatem i jedności, poprzez własną próbę przekonania przeciwnika. Potem za najważniejszy cel rozmowy zaczyna uważać nie prawdę, lecz jedność. W konsekwencji dochodzi do przekonania, iż nie istnieją obiektywne prawdy i błędy, zatem by osiągnąć jedność nie trzeba przeciwnika przekonywać. W istocie sam siebie przekonuje, że jedność może skutecznie umacniać się i postępować jedynie poprzez «prawdy względne» i przypuszczenia. W tym momencie, całkowicie zaplątanego w sidła irenistycznej utopii, bez reszty pochłania go osiągnięcie za wszelką cenę stanu koegzystencji z przeciwnikiem.”⁹⁴

Niewiele analiz heglowskiej dialektyki dorównuje pracy brazylijskiego myśliciela, w której metafizycznej głębi towarzyszy znakomita

⁹³ Plinio Corrêa de Oliveira, *Baldeção ideologica inadvertida e dialogo*, Editora Vera Cruz, São Paulo 1965. Tłum. angielskie: *Unperceived Ideological Transhipment and Dialogue*, „Crusade for a Christian Civilization”, t. 12, nr 4, październik-grudzień 1982; tłum. włoskie: *Trasbordo ideologico inavvertito e dialogo*, Edizione de L'Alfiere, Napoli 1970.

⁹⁴ Silvio Vitale, Przedmowa do: P. Corrêa de Oliveira, *Trasbordo ideologico*, s. 6-7.

umiejętność analizy psychologicznej oraz lingwistycznej. Doktor Plinio przypomina, iż – według św. Tomasza z Akwinu – jednym z powodów, dla których Bóg dopuszcza błędy i zło, jest tym większe uwydatnienie wspaniałości prawdy i dobra.⁹⁵ Jakże inaczej można dostrzec ten kontrast, niż poprzez otwarte i kategoryczne ujawnienie całego fałszu i zła, które owe godne napiętnowania błędy zawierają? Potępienie błędów wedle ewangelicznego nakazu „tak, tak – nie, nie” wytwarza w duszy słuchającego zdrowy konflikt, który eliminując niejasności i niepewności prowadzi ku wierności prawdzie absolutnej.

Plinio Corrêa de Oliveira wyraża absolutną niezgodę wobec wszelkich tendencji irenistycznych:

„Komunizm nie toleruje współistnienia z tym, kto – w przeciwieństwie do niego – wyznaje filozofię opartą na uznaniu prawdy i dobra za wartości absolutne, niezmiennie, transcendentne, w najdoskonalszy sposób istniejące w Boskiej istocie.”⁹⁶

11. Prawdziwy i fałszywy ekumenizm

Irenistyczna mentalność kompromisu z błędem stanowi cechę charakterystyczną utopijnego nastawienia psychologicznego, pragnącego nastania epoki pozbawionej kontrastów i polemik.

Plinio Corrêa de Oliveira ukazuje w pracy zatytułowanej *Nie-dostrzegalna przemiana ideologiczna a dialog*, że na poziomie religijnym irenistyczny dialog sprzyja interkonfesyjności, przez co osłabia wszystkie religie i prowadzi je ku stanowi całkowitego pomieszania.

„Należy wyróżnić dwie formy ekumenizmu. Jeden jego rodzaj pragnie – w celu przywiedzenia dusz do jednej owczarni jednego Pasterza – jak najbardziej zredukować liczbę jałowych sporów i polemik na rzecz dialogu z użyciem argumentów oraz różnych form dyskusji. Ekumenizm ten szczerze wspierają rozliczne dokumenty papieskie, szczególnie Jana XXIII i Pawła VI. Drugi rodzaj ekumenizmu posuwa się jednak dalej, żądając wykorzenia ze stosunku Religii Katolickiej do innych religii wszelkich form postawy walczącej. Ów ekstremalny ekumenizm jest wyraźnie oparty na relatywizmie czy też religijnym

⁹⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Contra Gentes*, III, 71.

⁹⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Unperceived Ideological Transhipment*, s. 38.

synkretyzmie, których potępienie znajdujemy w dwóch dokumentach św. Piusa X: w encyklice *Pascendi* przeciw modernizmowi oraz w liście pasterskim *Notre Charge Apostolique* przeciw ruchowi Sillon.⁹⁷

Zgodnie z duchem takiej postawy wszystkie religie uznaje się za prawdy „względne” i porządkuje wedle schematu dialektyki heglowskiej. Ten rodzaj ekumenizmu prowadzi duszę ku jednej uniwersalnej religii, mianowicie ku sztucznej i fałszywej „religii Człowieka”.

„Obserwujemy, iż ekstremalny ekumenizm wytwarza tragiczny zamęt zarówno wśród katolików, jak i braci odłączonych, czy to schizmatyków, heretyków, czy też innych. Zamęt ów z pewnością należy do najbardziej tragicznych zjawisk w naszym, i tak całkowicie pogrążonym w zamęcie stuleciu. W rzeczy samej nie istnieje dzisiaj większe niebezpieczeństwo w sferze religijnej niż relatywizm. Zagroza on wszystkim religiom, dlatego zarówno każdy prawdziwy katolik, jak i brat odłączony, który poważnie traktuje własną religię, powinien z nim walczyć. Można tego dokonać jedynie przez wysiłek ukierunkowany na obronę naturalnej, prawidłowej treści własnej wiary przed deformującymi i podkopującymi ją relatywistycznymi interpretacjami. W walce tej sojusznikiem prawdziwego katolika będzie np. żyd czy muzułmanin, który nie pozwala sobie na najmniejszą wątpliwość w kwestii tego, co nas łączy, a co dzieli. Taka postawa utrzymuje relatywizm z dala od sfer, w które chciałby się on wedrzeć. Co więcej, jedynie pod warunkiem przyjęcia takiej postawy, rozmowa – w całej różnorodności swych form, włącznie ze sporem i polemiką – może służyć zjednoczeniu dusz. «Dobre rachunki sprzyjają dobrym przyjaźniom» – mówi przysłowie. Podobnie, tylko klarowność myśli, tylko jasność w ich wyrażaniu prowadzi do prawdziwej jedności. Przesadny ekumenizm, skłaniający wszystkich do ukrywania lub niedoceniać różnic z innymi, prowadzi zaś do powierzchownego «makijażu», sprzyjającego jedynie relatywizmowi – najpotężniejszemu wspólnemu wrogowi wszystkich religii.”⁹⁸

⁹⁷ Ibidem, s. 28.

12. Wybuch kryzysu posoborowego

Wydarzenia trzech dekad, jakie upłynęły od zakończenia Soboru Watykańskiego II do śmierci Plinia Corrêi de Oliveira 3 października 1995 roku, dostarczyły wielu okazji do refleksji na temat kursu Kościoła zwanego „soborowym” czy też „posoborowym”. Zagadnienie zostało celowo zniekształcone przez media po wybuchu tak zwanej „sprawy Lefèbvre’a” – od nazwiska francuskiego arcybiskupa,⁹⁹ który w roku 1976 wszedł w otwarty konflikt ze Stolicą Apostolską w kwestii nowej Mszy Świętej oraz reform soborowych.¹⁰⁰ Jednakże

⁹⁸ Ibidem, s. 29. „Kiedy pewnego dnia zostanie spisana jakże mroczna i zagmatwana historia kryzysu religijnego i koncepcji socjo-ekonomicznych wnoszących pożogę do świata katolickiego – napisze brazylijski myśliciel dziesięć lat później, z okazji wizyty Jana Pawła II w świątyni luterankiej w Rzymie – wyjdzie na jaw zabójcze działanie ekumenizmu. Wielka jego ekspansywność wprawi w zakłopotanie psychologów. Ekumeniczny mit wykazuje osobiwą zdolność do zaślepiania wszystkich, którzy pozwolą mu się oczarować. (...) Czyż nie dostrzegają oni czającego się u końca tej drogi niebezpieczeństwa: zbudowania na poziomie ogólnoswiatowym ponurego supermarketu z religiami i systemami filozoficznymi, w którym prawda i fałsz zostaną wymieszane i bezładnie rozrzucone? Jedyną zaś rzeczą, której w takim świecie zabraknie – jeżeli dotarcie do tego punktu w ogóle jest możliwe – będzie prawda absolutna, czyli nieskalana i niezmienna Wiara Rzymska, Katolicka i Apostolska.” P. Correa de Oliveira, *Lutero: no e poi no!*, „Lepanto” nr 22, styczeń 1984.

⁹⁹ Arcybiskup Marcel Lefèbvre urodził się 29 listopada 1905 r. w Turcoing (Lille), zmarł zaś 25 marca 1990 w Martigny. Studiował we francuskim seminarium duchownym w Rzymie; święcenia kapłańskie przyjął 21 września 1929 r. z rąk biskupa Lille, Liénarta. W roku 1930 wstąpił do Zgromadzenia Ducha Świętego prowadzącego głównie pracę apostolską na misjach we francuskiej Afryce. Sakrę biskupią otrzymał 18 września 1947 r., po czym objął funkcję delegata apostolskiego na francuskojęzyczną Afrykę, a 4 września 1955 r. został arcybiskupem Dakaru. Opuścił tę diecezję w roku 1962 przyjąwszy tytuł arcybiskupa-biskupa Tulle. W latach 1962-1968 pełnił funkcję przełożonego generalnego swego zgromadzenia. W roku 1970 założył Bractwo Kapłańskie Św. Piusa X w szwajcarskiej diecezji Fryburg, za zgodą tamtejszego ordynariusza, biskupa Charrière. Od roku 1974 trwała jego wielki spór ze Stolicą Apostolską, która – po udzielonych przezeń 29 czerwca 1976 r. święceniach kapłańskich – doprowadziła do zawieszenia arcybiskupa *a divinis*, po dokonanej zaś przezeń 30 czerwca 1988 r. konsekracji biskupów – do ekskomuniki *laetæ sententiae*. Zob. „Il Regno documenti” nr 600, 1 IX 1988, s. 477-488.

¹⁰⁰ Arcybiskup Marcel Lefèbvre, jeden z wyróżniających się podczas obrad soboru przedstawicieli skrzydła konserwatywnego, ostatecznie podpisał dokumenty soborowe, a w listach do członków Zgromadzenia Ducha Świętego, którego był przełożonym generalnym, soborowym reformom stawiał oceny umiarkowanie pozytywne. W dokumentach tych arcybiskup Lefèbvre nie tylko podkreślał stosowną porę dla zamierzonej przez sobór liturgicznej odnowy, ale – nawet wyrażając zastrzeżenia – nawoływał do przyjęcia pozytywnych elementów soboru podkreślając, iż pracom soborowym towarzyszy szczególna łaska „pomagająca wprowadzić w Kościele reformy i usprawnienia, których jedynym celem jest doskonalsze uświęcenie i ożywienie na nowo najczystsze go ducha ewangelicznego”. Arcybiskup M. Lefèbvre, *Lettres pastorales et écrites*, Fideliter, Escuroles 1989, s. 217. W późniejszym okresie wyraził swą krytyczną postawę w pracach: *Un évêque parle. Ecrits et allocutions, 1963-1975*, Dominique Martin Morin, Paris 1975; *J'accuse le Concile*, Editions Saint-Gabriel, Martigny 1976; *Lettre ouverte aux catholiques perplexes*, Albin Michel, Paris 1985; *Ils l'ont découvrone*, Editions Fideliter, Escuroles 1987. „Trudno wyjaśnić – zauważa Danielle Menozzi – przyczyny tej zmiany stanowiska na podstawie dostępnej dziś dokumentacji.” D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, s. 202.

za pontyfikatu Pawła VI, na długo przed zaistnieniem problemu arcybiskupa Lefèbvre'a, temat „kryzysu Kościoła”¹⁰¹ stał się centralnym punktem debaty zaprzatającej uwagę najwybitniejszych teologów i filozofów współczesności.

Historyk Hubert Jedin, który podczas soboru współpracował w charakterze „eksperta” z kardynałem Fringsem, po okresie sprzeciwu wobec koncepcji „kryzysu w Kościele” poczuł się zmuszony do jego uznania, co uczynił podczas słynnej konferencji zatytułowanej *Historia a kryzys Kościoła*, opublikowanej w „L'Osservatore Romano”.¹⁰² 17 września 1968 roku bp Jedin przedłożył Konferencji Episkopatu Niemiec memorandum, w którym zilustrował pięć zjawisk związanych z kryzysem wewnątrz Kościoła. Były to:

1. Narastająca niepewność w wierze, spowodowana swobodnym rozpowszechnianiem błędów teologicznych z katedr, na kartach książek i rozpraw.
2. Usiłowanie przeniesienia do Kościoła form demokracji parlamentarnej, przez wprowadzenie prawa do współuczestnictwa na wszystkich trzech poziomach życia kościelnego: w Kościele powszechnym, w diecezji i w parafii.
3. Desakralizacja kapłaństwa.
4. Dowolne „konstruowanie” obrzędów liturgicznych zamiast wypełniania *Opus Dei*.
5. Ekumenizm jako protestantyzacja”.¹⁰³

¹⁰¹ Bibliografia przedmiotu jest niezwykle obszerna. Na uwagę zasługują zwłaszcza: kard. Joseph Ratzinger, Vittorio Messori, *Raport o stanie wiary*, Michalineum, Warszawa-Struga 1986; Romano Amerio, *Iota unum. Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1985; Msgr Rudolf Graber, *Athanasius und die Kirche unserer Zeit*, Verlag und Druck Joseph Kral, Abensberg 1973. Zob. też Dietrich von Hildebrand, *Koń trojański w mieście Boga*, Biblioteka Frondy, przeł. Jerzy Wocial, Warszawa 2000; Idem, *Spustoszona winnica*, przeł. Tomasz G. Pszczołkowski, Biblioteka Frondy, Warszawa 2000; opat Georges de Nantes, *Liber Accusationis* (doreczony Stolicy Apostolskiej 10 kwietnia 1973 r.), tłum. włoskie, Arti Grafiche Pedanesi, Roma 1973; Cornelio Fabro CPS, *L'avventura della teologia progressista*, Rusconi Editore, Milano 1974; Bernardo Monsegù CP, *Posconcilio*, t. 1-3, Studium, Madrid 1975-1977; Wiegand Siebel, *Katolisch oder konziliar – Die Krise der Kirche heute*, A. Langen-G. Müller, München-Wien 1978; kard. Giuseppe Siri, *Getsemani – Riflessioni sul Movimento Teologico contemporaneo*, Fraternalità della Santissima Vergine, Roma 1980; George May, *Der Glaube in der nachkonziliaren Kirche*, Mediatix Verlag, Wien 1983.

¹⁰² H. Jedin, *Kiechengeschichte und Kirchenkrise*, „Aachener Kirchenzeitung”, 29 XII 1968 i 5 I 1969. Tłum. włoskie „L'Osservatore Romano”, 15 I 1969.

¹⁰³ H. Jedin, *Storia della mia vita*, s. 326-327.

W tym samym roku 1968, w przemówieniu, które miało stać się punktem zwrotnym, Paweł VI stwierdził:

„Kościół znajduje się w okresie niepokoju. Niektórzy dokonują samokrytyki, można by nawet powiedzieć – samozniszczenia. Mamy do czynienia z czymś w rodzaju ostrego i złożonego zaburzenia wewnętrznego, którego po soborze nikt się nie spodziewał. (...) Kościół raniony jest również przez tych, którzy stanowią jego część.”¹⁰⁴

Ojciec Święty powrócił do tematu oznajmiając, iż odnosi wrażenie jakby „dym szatana wśliznął się do Świątyni Boga przez jakąś szczelinę”, a dokładnie – „przez okna, które powinny być otwarte na światło”.¹⁰⁵ „Myśleliśmy, że po soborze rozpoczną się słoneczne dni w historii Kościoła. A zamiast tego nadszedł dzień pochmurny, burzliwy i ciemny, pełen pytań i niepewności.”¹⁰⁶

Przytoczmy również kilka znaczących wypowiedzi teologów i filozofów, nawet wywodzących się z kręgów progresywistycznych, którzy przyznają i ujawniają fakt rozprzestrzeniania się kryzysu.

Kardynał Henri de Lubac, były przedstawiciel „*nouvelle théologie*”:

„Pragną oni ustanowić nowy Kościół, różny od Kościoła Chrystusowego; pragną oni stworzyć społeczeństwo antropocentryczne, zagrożone wpisana weń immanentnie apostazją. Jesteśmy zdani na łaskę powszechnego ruchu potknięć i kapitulacji, irenizmu i dostosowania.”¹⁰⁷

Rudolf Graber, biskup Ratyzbony:

„Wydarzenia sprzed tysiąca sześciuset lat (kryzys ariański) powtarzają się z kilkoma różnicami w dniu dzisiejszym. Dziś Aleksandria to cały Kościół wstrząsany w posadach.”

¹⁰⁴ Paweł VI, przemówienie do Seminarium Lombardzkiego w Rzymie z 7 grudnia 1968 r., w: *Insegnamenti di Paolo VI*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1968, t. VI, s. 1188-1189. Większość katolików – pisał Doktor Plinio – pragnęłaby wiedzieć „co to za dym; co to za ideologiczne etykiety, co to za ludzkie narzędzia, których szatan używa do wypuszczania swego dymu? Na czym polega proces niszczenia i jak należy wyjaśnić fakt, iż owo niszczenie okazuje się – dziwnym trafem – być samozniszczeniem?” P. Corrêa de Oliveira, *Clareza*, „Folha de S. Paulo”, 16 VIII 1978.

¹⁰⁵ Paweł VI, Przemówienie z okazji dziewiątej rocznicy jego koronacji papieskiej, 29 czerwca 1972 r., w: *Insegnamenti*, t. X. s. 707-708.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Kardynał Henri de Lubac SJ, Przemówienie podczas Międzynarodowego Kongresu Teologicznego w Toronto, sierpień 1967, cyt. za B. Monsegu, *Posconsilio*, t. III, s. 371.

„Dlaczego tak niewiele się robi dla wzmocnienia filarów Kościoła, aby się nie zawaliły? Jeśli ktoś wciąż żywi przekonanie, że wydarzenia dziejące się w łonie Kościoła są kwestiami marginalnymi, znaczy to jedynie, iż osoba taka należy do przypadków nieuleczalnych. Większa jeszcze odpowiedzialność spoczywa na przywódcach Kościoła, którzy nie zajmują się tymi problemami albo wierzą, że potrafią zaradzić złu za pomocą jakiejś prowizorki. Nie, tu gra idzie o wszystko; tu gra idzie o Kościół. Mamy tu do czynienia z czymś w rodzaju rewolucji kopernikańskiej, która wybuchła w samym sercu Kościoła, gigantycznej rewolucji w Kościele.”¹⁰⁸

Kapłan ze Zgromadzenia Św. Stygmatów, ojciec Cornelio Fabro, doradca Kongregacji Nauki Wiary:

„Tak więc Kościół – co do decyzji Pasterzy, po kawałeczku osuwając się w dół – wpadł wreszcie w sytuację braku przewodnictwa, która zarówno w sferze doktryny, jak i dyscypliny przynosi narastającą dezintegrację. (...) Straszliwe słowa Ewangelii – „byli jak owce nie mające pasterza” – w ogromnej mierze odpowiadają współczesnej sytuacji Kościoła.”¹⁰⁹

Pasjonista, ojciec Enrico Zoffoli, członek Papieskiej Akademii Świętego Tomasza z Akwinu:

„Dziś Kościół zмага się z kryzysem najpoważniejszym chyba ze wszystkich dotychczasowych: sztorm rozpętany z powodu modernizmu, po upływie niemal wieku wciąż szaleje. (...) Zamęt wśród wiernych jest totalny i bolesny, a powszechna dezaprobatą sięga zenitu, kiedy słysząc z ust ludzi Kościoła przemowy, uzyskując rady, uczestnicząc w obrzędach – wierni dostrzegają postawy tak dziwne i tak gorszące, że rodzą wręcz podejrzenie, iż chrześcijaństwo to gigantyczne oszustwo. Czy to wszystko, wraz z innymi jeszcze rzeczami, nie skłania ich wręcz do ateizmu?” „Konsekwencje są katastrofalne. (...) Nie ma prawdy, która w jakimś aspekcie nie zostałaby sfalszowana. Niektórym się zaprzecza, inne przemilcza, jeszcze inne wyszydza albo zmienia nie do poznania.”¹¹⁰

¹⁰⁸ Msgr R. Graber, *Athanasius und die Kirche unserer Zeit*, tłum. włoskie *Sant'Atanasio e la Chiesa del nostro tempo*, Civiltà, Brescia 1974, s. 28, 79.

¹⁰⁹ C. Fabro CPS, *L'avventura della teologia progressista*, s. 288-289.

¹¹⁰ Enrico Zoffoli CP, *Chiesa ed uomini di Chiesa*, Il Segno, Udine, 1994, s. 46-48, 35.

Stojący w roku 1975 u progu śmierci Msgr Josemaría Escrivá de Balaguer, beatyfikowany przez Jana Pawła II (kanonizowany 6.X.2002 r. – przyp. tłumacza) stwierdził:

„Kiedy zostałem księdzem, Kościół Boży wydawał się mocny jak skała bez pęknięcia. W swym zewnętrznym aspekcie wyrażał ab-solutną jedność: był zdumiewająco masywnym blokiem. Dziś, oglądany ludzkimi oczyma, przypomina zrujnowany dom, osypujący się piaskowy kopiec, tratowany, rozwiewany przez wiatr, zniszczony... Papież mawia, że Kościół sam siebie niszczy. Twar-de słowa, przerażające! Ale to nie może nastąpić, bo Jezus obiecał, iż Duch Święty będzie w nim zawsze obecny, aż do końca czasu. Co zaś mamy czynić my? Modlić się, modlić...”¹¹¹

Jan Paweł II, następca Pawła VI na Stolicy Piotrowej po niezwykle krótkim pontyfikacie Jana Pawła I,¹¹² od samego początku swego pon-tyfikatu jednoznacznie przyznawał fakt istnienia kryzysu:

„Trzeba być realistą i uznać z głębokim i bolesnym odczuciem, że duża część dzisiejszych chrześcijan czuje się zagubiona, zmie-szana, zakłopotana, a nawet rozczarowana: idee sprzeciwiające się objawionej i niezmienniej Prawdzie rozprzestrzeniają się sze-roko i daleko; otwarte herezje w dziedzinie dogmatów i moral-ności zostały rozpowszechnione wywołując zwątpienie, zamęt i bunt; nawet liturgia została zmieniona. Zanurzeni w intelektu-alnym i moralnym «relatywizmie» a przez to w permissywizmie, chrześcijanie są kuszeni przez ateizm, agnostycyzm, moralnie nieokreślony iluminizm, chrześcijaństwo socjologiczne bez zde-finiowanych dogmatów i obiektywnej moralności.”¹¹³

Jednakże dokumentem, który wywołał największe poruszenie, okazał się słynny *Raport o stanie wiary* kardynała Josepha Ratzingera, Prefekta Kongregacji Nauki Wiary:

¹¹¹ Cyt. za Pilar Urbano, *Josemaría Escrivá, romano*, Leonardo, Milan 1996, s. 442-3.

¹¹² Podczas trwania konklawe w sierpniu 1978 r., przedstawiając legendę Wyszyńskiego, „Kunktatora”, który „grając na czas” z komunizmem miałby ratować sprawę Kościoła, Plinio Corrêa de Oliveira przepowiedział możliwość wyboru prymasa Polski na Tron Piotrowy (Plinio Corrêa de Oliveira, *O Cunctator, um maximalista?*, „Folha de S. Paulo”, 24 VIII 1978). Konklawe wybrało wówczas kardynała Albino Lucianiego, patriarchę Wenecji, jednak po miesiącu musiało zebrać się ponownie i tym razem wybór padł na arcybiskupa Krakowa, Karola Wojtyłę, który przybrał imię Jana Pawła II.

¹¹³ Jan Paweł II, Przemówienie z 6 lutego 1981 r., „L'Osservatore Romano”, 7 II 1981; cyt. za Plinio Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 172-173.

„Bezspornie ostatnie dwudziestolecie było dla Kościoła katolickiego niefortunne. Skutki tego, co nastąpiło po soborze, są przeciwne oczekiwaniom wszystkich, także oczekiwaniom papieża Jana XXIII i Pawła VI. Chrześcijanie na nowo są w mniejszości i to bardziej jeszcze, niż byli u schyłku starożytności. (...) Papież i Ojcowie Soborowi oczekiwali nowego zjednoczenia katolików, a tymczasem nastąpiła taka niezgoda, że wydaje się – używając słów Pawła VI – iż «autokrytyka przerodziła się w autodestrukcję». Oczekiwano przyływu entuzjazmu, a tymczasem nastąpił dojmujący upadek ducha i zniechęcenie. Oczekiwano skoku w przód, a tymczasem nastąpiła dekadencja spod znaku rzekomego «ducha soboru», natomiast jego prawdziwy duch został w ten sposób zdyskredytowany. (...) Kardynał Julius Döpfner powiedział, że Kościół po soborze przypomina wielki plac budowy. Ktoś złośliwie dodał – tak, ale na tym placu zgubiono projekt budowy i każdy teraz ją kontynuuje wedle swego upodobania.”¹¹⁴

„Stawiam diagnozę, iż chodzi tu o prawdziwy kryzys, który można leczyć i wyleczyć”.¹¹⁵

Szkic przedstawiony przez kardynała Ratzingera przyjął wkrótce kształt oceny sytuacji, której nikt już nie kwestionuje. Dwadzieścia lat po zamknięciu obrad soboru, „La Civiltà Cattolica”, która, głównie za sprawą ojca Caprile, z entuzjazmem, krok po kroku śledziła całe wydarzenie, napisała:

„Nie da się zaprzeczyć, iż w ciągu dwudziestoletniego okresu posoborowego przede wszystkim zaistniał kryzys wiary: całość chrześcijańskiego Objawienia w swych fundamentalnych dogmatach: w istnieniu i poznawalności Boga i Trójcy, we Wcieleniu, Odkupieniu i Zmartwychwstaniu Jezusa, w życiu wiecznym, Kościele

¹¹⁴ Kard. Joseph Ratzinger, Vittorio Messori, *Raport o stanie wiary*, Michalineum, Warszawa-Struga 1986, s. 25. „Wydaje mi się, że w ostatniej dekadzie wyszła na jaw interpretacja soboru, wedle której jego teksty dogmatyczne stanowią zaledwie preludium do dojrzewającego dopiero ducha soborowego; która postrzega je wszystkie jako wstęp do *Gaudium et spes*, a ten z kolei dokument uważa za punkt wyjścia dla długiej i prostej linii rozwoju skierowanego ku jeszcze wspanialszej przyszłości. Interpretacja taka nie tylko stoi w sprzeczności z intencjami i pragnieniami Ojców Soboru, ale wskutek rozwoju wydarzeń stoi wręcz na granicy absurdu. Duch soboru obrócił się przeciwko jego literze, po czym został zredukowany do postaci mętnego destylatu, rzekomo wypływającego z konstytucji pastoralnej. Stał się widmem i prowadzi w pustkę. Spustoszenie zaś spowodowane przez taką mentalność jest do tego stopnia oczywiste, iż nie sposób wieść o to poważnego sporu.” Kard. Joseph Ratzinger, *Les principes de la Théologie catholique*, Téqui, Paris 1982, s. 436.

¹¹⁵ Kard. Joseph Ratzinger, Vittorio Messori, *Raport o stanie wiary*, s. 28.

i Eucharystii – została zakwestionowana. Poczyniono też próbę reinterpretacji Objawienia w kategoriach filozoficznych i naukowych, które pozbawiły je autentycznej treści nadprzyrodzonej. (...) W odróżnieniu od kryzysów minionych, obecny kryzys nosi charakter radykalny i globalny: radykalny z powodu swego ataku na same korzenie wiary i życia chrześcijańskiego; globalny zaś dlatego, że atakuje chrześcijaństwo we wszystkich jego aspektach.¹¹⁶

Plinio Corrêa de Oliveira od pierwszej swej pracy aż do ostatniej, zatytułowanej *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne*¹¹⁷, nie lekceważył zaistniałego kryzysu, w szczególnie sposób uwydatniając go w szerokiej wizji dziejowej zaprezentowanej na kartach *Rewolucji i Kontrrewolucji*. Przedstawia tam punkt widzenia nie teologa, lecz świeckiego filozofa, historyka i człowieka czynu. I właśnie na rzeczywistości faktów oraz ich historycznych konsekwencji, nie na teologicznym meritum dokumentów soborowych opiera on swą dezaprobatę dla „enigmatycznego, niezrozumiałego, zdumiewającego i apokaliptycznie tragicznego milczenia Soboru Watykańskiego II na temat komunizmu”.¹¹⁸

„Sobór ten pragnął być pastoralnym, a nie dogmatycznym. I rzeczywiście nie miał wymiaru dogmatycznego. Ponadto pominięcie w nim kwestii komunizmu może sprawić, że przejdzie do historii jako sobór apastoralny. (...) Dzieło tego soboru nie może być zapisane jako skutecznie pastoralne zarówno w historii, jak i w Księdze Życia.

Mówienie tego jest bolesne; lecz w tym sensie wymowa faktów wskazuje na Sobór Watykański II jako na jedną z największych klęsk, jeżeli nie największą, w historii Kościoła.¹¹⁹ Począwszy od

¹¹⁶ *Il Concilio causa della crisi nella Chiesa?*, „La Civiltà Cattolica”, nr 3247, 5 X 1985. Zarówno dla „Civiltà Cattolica”, jak i dla wielu innych autorów, kryzys Kościoła stanowi po prostu odbicie większego jeszcze kryzysu, który nawiedził społeczeństwa Zachodu w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dwudziestego stulecia. „Kryzys ten spowodowała fala sekularyzmu, permissywizmu i hedonizmu, która w owych latach uderzyła w świat zachodni z taką siłą, że udało jej się obalić wszystkie, zarówno moralne, jak i społeczne umocnienia wznoszone w ciągu licznych wieków przez świat chrześcijański (nawet jeżeli bardziej z nazwy niż w rzeczywistości)” (ibidem).

¹¹⁷ W pracy tej brazylijski myśliciel używa sformułowania: „bezprecedensowy w swym ogromie kryzys, który dotyka Kościoła katolickiego – fundamentu i filaru moralności i porządku społecznego”. P. Corrêa de Oliveira, *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne*, s. 128.

¹¹⁸ Osąd ten wyrażony został w napisanej w roku 1977 trzeciej części *Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 169.

¹¹⁹ Na temat niedoli Kościoła w jego fazie posoborowej, szczególną wymowę ma historyczne oświadczenie zawarte w przemówieniu *Resistite fortes in fide* Pawła VI z 29 czerwca 1972, ibidem s. 707-708 (patrz przypis 105).

soboru przeniknął do Kościoła w niewiarygodnych proporcjach «dym szatana», który się coraz bardziej rozprzestrzenił.¹²⁰ Ku zgorzeniu niezliczonych dusz, Mistyczne Ciało Chrystusa wkroczyło w ponury proces będący czymś w rodzaju samozniszczenia.

Historia opowiada niezliczone dramaty, które Kościół przechodził w ciągu dwudziestu wieków swojego istnienia. Opozycje, które rodziły się poza nim i próbowały zniszczyć go z zewnątrz. Wrzody, które powstawały w nim, były przez niego wycinane, a potem z zewnątrz usiłowały go okrutnie niszczyć.

Kiedy jednak historia była wcześniej świadkiem takiej próby zniszczenia Kościoła jak ta obecna? Nie podejmowana już dłużej przez wroga, została określona mianem «samozniszczenia»¹²¹ w bardzo podniosłym przemówieniu o światowym rozgłosie.”¹²²

Użyty przez Plinia Corrê de Oliveira na określenie kryzysu w Kościele termin „samozniszczenie” przywołuje słowo wypowiedziane przez Pawła VI, któremu brazylijski myśliciel składa w tejże samej książce „wyrazy synowskiego oddania i bezwzględного posłuszeństwa” w przekonaniu, iż „*ubi Ecclesia ibi Christus, ubi Petrus ibi Ecclesia*”.¹²³ Każdą tezę, nawet tak surową jak przytoczone powyżej słowa na temat soboru, „poddajemy – pisze Doktor Plinio – bez ograniczeń osądowi Wikariusza Chrystusa i jesteśmy gotowi natychmiast odwołać jakąkolwiek z nich, jeżeli odbiega nawet w najmniejszym stopniu od nauczania Kościoła Świętego, naszej Matki, Arki Zbawienia i Bramy Niebios”.¹²⁴

Historyczny osąd brazylijskiego myśliciela na temat Soboru Watykańskiego II zgadza się – jak zauważyliśmy – z opinią wielu współczesnych autorytetów duchownych. Co więcej, na bazie kategorii intelektualnych zawartych w *Rewolucji i Kontrrewolucji* oferuje on klucz do interpretacji kryzysu Kościoła w ramach procesu rewolucyjnego, który zbadał i opisał. Osąd ten zrodził się z bezgranicznego umiłowania Kościoła i papieżstwa, dlatego, z powodu swej konsekwencji, jawi się jako całkowicie odmienny od sprzecznych lub

¹²⁰ Ibidem, s. 707.

¹²¹ Paweł VI, Przemówienie z 7 grudnia 1968 r., s. 1188.

¹²² P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 169-174.

¹²³ Ibidem, s. 194.

¹²⁴ Ibidem.

ekscentrycznych postaw niektórych grup i przedstawicieli „tradycjonalizmu”. Dla Plinia Corrêi de Oliveira oraz wszystkich czerpiących naukę z jego dzieła niezmiennie punkty odniesienia stanowią: nauczanie papieskie, kanoniczne prawo Kościoła i odwieczne normy religii katolickiej.¹²⁵

13. *Stary i nowy Ordo Missae*

W liście apostolskim *Ecclesia Dei* z 2 lipca 1988 roku Jan Paweł II ogłasza, iż

„wszędzie należy uszanować nastawienie tych, którzy czują się związani z liturgiczną tradycją łacińską, poprzez szerokie i wielokoduszne zastosowanie wydanych już dawniej przez Stolicę Apostolską zaleceń co do posługiwania się Mszałem Rzymskim według typicznego wydania z roku 1962”.¹²⁶

Ojciec Święty prosi tam również biskupów i wszystkich pełniących w Kościele posługę duszpasterską o „zagwarantowanie szacunku dla słuszných życzeń” tych wszystkich wiernych katolików, „którzy żywią przywiązanie do niektórych form liturgii i dyscypliny tradycji łacińskiej”.

Ważny ów dokument dotyka wydarzeń, które miały miejsce w Kościele po Soborze Watykańskim II: „sprawa Lefèbvre’a” i jej apogeum w postaci bezprawnych konsekracji biskupich 30 czerwca 1988 roku to jedynie dokuczliwy symptom powszechnej choroby zaistniałej w następstwie reformy liturgicznej, a zwłaszcza jej punktu kulminacyjnego

¹²⁵ Wobec sytuacji zamieszania i dezorientacji, w której znalazł się Kościół, amerykańskie TFP w następujący sposób zreasumowało swoją postawę: „1. Ogłaszają swe zakłopotanie z powodu niektórych reform i wydarzeń, które miały miejsce w Kościele poczynając od pontyfikatu Jana XXIII; 2. Zakłopotanie to charakteryzuje się niezrozumieniem i zdumieniem; 3. Zakłopotanie to nie oznacza stwierdzenia błędu we wspomnianych wydarzeniach i reformach, nie oznacza też jednak stwierdzenia braku błędu. Członkowie TFP należą do wykształconych katolików o znacznym poziomie kultury, nie są jednak specjalistami i nie posiadają warunków do rozwiązania wszystkich, niezwykle złożonych problemów teologicznych, moralnych, kanonicznych i liturgicznych leżących u podstawy ich zakłopotania.” *Let the Other Side Also Be Heard: the TFPs’ Defence against Fidelity’s Onslaught*, American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, Pleasantville (NY) 1989, s. 78.

¹²⁶ Jan Paweł II, List apostolski *Ecclesia Dei*, w: *Listy Pastorskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Znak, Kraków 1997, s. 420. Pozwolenie na odprawianie Mszy Świętej według łacińskiego Mszału Rzymskiego otrzymały liczne zgromadzenia duchowne, m. in.: Bractwo Świętego Piotra, Bractwo Świętego Wincentego Ferreriusza, Opus Sacerdotale, opactwo benedyktyńskie Św. Magdaleny w Barroux, Instytut Chrystusa Króla Najwyższego Kapłana z Grigiano.

– *Novus Ordo Missae* z roku 1969.¹²⁷ „Teologiczny urok Mszy Trydenckiej – oświadczył kardynał Stickler – równa się teologicznym brakom Mszy wyłonionej z Soboru Watykańskiego II.”¹²⁸ Efekt reformy liturgicznej – wedle opinii samego kardynała Ratzingera – „w konkretnie przyjętej formie (...) okazał się nie ożywieniem, a spustoszeniem”.¹²⁹

Kiedy w roku 1969 wszedł w życie nowy *Ordo Missae*, ze strony części ważnych hierarchów oraz licznej grupy teologów i świeckich pojawiły się głosy zdecydowanej krytyki wobec nowej liturgii Mszy Świętej.¹³⁰ W październiku tegoż roku kardynałowie Ottaviani i Bacci przedłożyli Pawłowi VI *Krótkie studium krytyczne na temat Novus Ordo Missae* autorstwa grupy teologów rozmaitych narodowości. W liście skierowanym do Ojca Świętego padły słowa:

„*Novus Ordo Missae* (...) zarówno w całości, jak i w szczegółach stanowi znaczące odejście od katolickiej teologii Mszy Świętej sformułowanej podczas dwudziestej drugiej sesji Soboru Trydenckiego, który przez ustanowienie precyzyjnych «kanonów» rytu wzniosł barierę nie do pokonania przeciwko wszelkiej herezji zdolnej zaatakować integralność misterium.”¹³¹

¹²⁷ 3 kwietnia 1969 r. ukazała się konstytucja apostolska *Missale Romanum*, złożona z dwóch dokumentów: *Institutio generalis missalis Romani* oraz *Novus Ordo* – tekstu nowej Mszy Świętej wraz z rubrykami. Jeden z głównych jego autorów, Msgr Annibale Bugnini, sekretarz *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, w książce swego autorstwa zatytułowanej *La riforma liturgica (1948-1975)* (Edizioni Liturgiche, Roma 1983) podkreśla rolę odegraną przez Pawła VI, którego wskazuje jako „prawdziwego realizatora reformy liturgicznej”. „Papież wszystko widział – pisze Bugnini – wszystko rozumiał, wszystko zbadał i wszystko zatwierdził” (s. 13).

¹²⁸ Kardynał Alfons M. Stickler, *L'attrattiva teologica della Messa Tridentina*, konferencja wygłoszona w maju 1995 r. w Nowym Jorku dla stowarzyszenia *Christi fideles*.

¹²⁹ Kardynał J. Ratzinger, Klaus Gamber. *L'intrépidité d'un vrai témoin*, przedmowa do: Msgr Klaus Gamber, *La réforme liturgique en question*, Editions Sainte-Madeleine, Le Barroux 1992, s. 6.

¹³⁰ Wśród licznych, w większości świeckich, rozpraw krytycznych na temat „Nowej Mszy” i reformy liturgicznej wspomnijmy: A. Vidigal Xavier da Silveira, *La nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?*; Jean Vaquié, *La Révolution liturgique*, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil 1971; Louis Salleron, *La nouvelle Messe*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1976 (1971); Wolfgang Waldstein, *Hirtensorge und Liturgiereform*, Lumen Gentium, Schaan 1977; Msgr K. Gamber, *Die Reform der Römischen Liturgie*, F. Pustet, Regensburg 1979 (praca ta w wersji francuskiej opatrzona została tekstami wstępnymi autorstwa kardynałów: Silvio Oddi'ego, Josepha Ratzingera i Alfonsa M. Sticklera); Michael Davies, *Pope Paul's New Mass*, The Angelus Press, Dickinson (Texas) 1980.

¹³¹ Rozprawa ta, rozpowszechniana przez *Una Voce-Italia* została ponownie opublikowana przez to samo stowarzyszenie wraz z pracą jednego z francuskich teologów-liturgistów zatytułowaną *Nowe Krytyczne Spojrzenie na „Novus Ordo Missae”* (*Il Novus Ordo Missae: due esami critici*, „Una Voce” supplement do nr 48-49, styczeń-lipiec 1979).

Od owej chwili poczęły mnożyć się prośby od wiernych wszystkich narodów o przywrócenie tradycyjnej Mszy Świętej, przynajmniej *par condicio*.¹³² Należy również wspomnieć o „memorandum” z roku 1971, w którym z górami setka ważnych osobistości z całego świata prosiła Stolicę Świętą, by „rozważyła z największą powagą wielką odpowiedzialność, jaką nałoży nań historia ducha ludzkiego, jeżeli nie zezwoli na dalsze istnienie tradycyjnej Mszy”.¹³³

Plinio Corrêa de Oliveira uważnie śledził poszczególne etapy dysputy, która rozwinęła się na łamach prasy i periodyków specjalistycznych, i na bieżąco informował o sprawie swych rodaków.¹³⁴ Problem dotyczył każdego katolika i jako jeden z nich brazylijski myśliciel, tak uważny i wrażliwy na każdą kwestię w jakikolwiek sposób tyżącą Kościoła, nie mógł pozostać wobec niego obojętnym. Analizował całą sprawę i z sympatią odnosił się do pracy Arnalda V. Xaviera da Silveiry.¹³⁵ Jednakże, na prośbę pewnego wysoko postawionego kościelnego autorytetu, powstrzymał się od upublicznienia tematu książki

¹³² Odbyły się trzy międzynarodowe pielgrzymki do Rzymu w intencji potwierdzenia wierności dla tradycyjnej Mszy i katechizmu św. Piusa X. Zob. Guglielmo Rospigliosi, *La manifestazione dei cattolici tradizionalisti riconfermano la fedeltà al messale e al catechismo*, „Il Tempo”, 19 VI 1970. Zbiór petycji do roku 1980 w: ...et pulsanti aperiatur (Łk 11, 10), FI-Una Voce, Clarens 1980.

¹³³ Wśród sygnatariuszy znaleźli się: Romano Amerio, Augusto Del Noce, Marius Schneider, Marcel Brion, Julien Green, Henri de Montherlant, Jorge Luis Borges, angielscy pisarze tacy jak: Agatha Christie, Robert Graves, Graham Greene, Malcolm Muggeridge, Bernard Wall, a także skrzypek Jehudi Menuhin. Tekst i lista sygnatariuszy w: „Una Voce” nr 7, lipiec 1971.

¹³⁴ Zob. np. *O direito de saber*, „Folha de S. Paulo”, 25 I 1970 i „Catolicismo” nr 230, luty 1970. Artykuł ten informował brazylijską opinię publiczną o pierwszych przykładach oporu wobec *Novus Ordo*. Biskup de Castro Mayer ze swej strony opublikował w „Catolicismo” (nr 227, listopad 1969) *Carta Pastoral sobre o Santo Sacrifício da Missa*. W roku 1971 ukazał się obszerny i dobrze udokumentowany artykuł Gregoria Vivanco Lopeza *Sobre a nova missa: repercussões que o público brasileiro ainda não conhece*, „Catolicismo” nr 242, luty 1971.

¹³⁵ Wspomniana już rozprawa Arnalda Xaviera da Silveiry dostarcza dogłębnej analizy *Novus Ordo*, biorąc pod uwagę złożone – teologiczne, kanoniczne i moralne – problemy autorytetu. Książka ukazała się w roku 1970 w São Paulo w bardzo ograniczonym nakładzie, zanim w roku 1975 wydano ją po francusku, pod tytułem *La Nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?* Praca weszła w skład trzech rozpraw wydanych wcześniej po portugalsku: *Considerações sobre o Ordo Missae de Paulo VI* (São Paulo, czerwiec 1970), *Modificações introduzidas no Ordo de 1969* (São Paulo, sierpień 1970), *A infalibilidade das leis eclesíásticas* (São Paulo, styczeń 1971). „Książka Arnalda V. Xaviera da Silveiry otwarcie potwierdza jego niezachwianą wierność doktrynie i dyscyplinie Kościoła. Jeżeli podejmuje pewne delikatne problemy teologii czy prawa kanonicznego, czyni to po uprzednim zapewnieniu swego całkowitego posłuszeństwa przewidzianego w prawie kanonicznym wobec decyzji Kościoła. TFP przyjmuje postawę identyczną. Dlatego sumienia nasze w kwestii naszej jedności ze Świętym, Rzymskim Apostolskim Kościołem Katolickim pozostają całkowicie spokojne.” P. Corrêa de Oliveira, *Sobre o decreto antiTFP de D. Isnard*, „Folha de S. Paulo”, 27 V 1973; Idem, *The Vatican policy of distension*.

stanowiącej wynik wspomnianych dociekań.¹³⁶ Konkluzje wypływające z owej pracy zostały zgodnie przyjęte przez członków różnych TFP, nie stały się jednak oficjalnym stanowiskiem stowarzyszeń,¹³⁷ które nie wypowiadają się w sprawach *stricte* teologicznych nie leżących w ich kompetencjach związanych z porządkiem doczesnym.

Być może dostrzeżemy analogię między postawą przyjętą przez Doktora Plinio wobec *Ostpolitik* Pawła VI i wobec jego *Novus Ordo*: w obu przypadkach demonstrował „sprzeciw” wobec tego, co odczuwał jako szkodliwe dla wiary i zadające gwałt jego sumieniu.¹³⁸ Jednak o ile postawa, którą przyjął w stosunku do *Ostpolitik*, była postawą publiczną, gdyż *Ostpolitik* dotyczyła porządku społecznego, za którego tworzenie zgodnie z nauką Kościoła odpowiedzialność ponoszą świeccy, jego stosunek wobec Mszy pozostał pozaoficjalny, prywatny. Zachęcony opiniami licznych biskupów i znamienitych teologów Plinio Corrêa de Oliveira pragnął pozostać wierny liturgicznej tradycji, w której się wychował, przeświadczony, iż problem stanowi część szerszej zarysowanego kryzysu Kościoła posoborowego i że tylko w tym świetle da się go kiedyś rozwiązać.

14. *Męka Chrystusa męką Kościoła*

„Rzymu nie da się zburzyć w jeden dzień – pisał u początku XX wieku jeden z przywódców modernizmu – lecz należy mu pozwolić rozpaść się w proch i pył stopniowo i niepostrzeżenie; wówczas

¹³⁶ Zob. *Sobre o decreto antiTFP de D. Isnard*.

¹³⁷ „Skoro postawa TFP jako stowarzyszenia została określona, należy zauważyć, iż jego członkowie – jako katolicy – osobiście odczuwają następstwa problemów wstrząsających Kościołem od czasu Soboru Watykańskiego II. Jest rzeczą nieuniknioną, iż – właśnie z racji bycia katolikami – wymieniają oni opinie na powyższy temat. Owa wymiana opinii jednak nigdy nie dała powodu do odstępstwa. Przeciwnie – wyniknął z niej dojrzały i trwałe konsensus w kwestii podstawowych zagadnień związanych z tajemniczym procesem autodestrukcji Kościoła oraz «dymem szatańskim», który doń przeniknął. (...) Całkowicie osobista zgoda członków i współpracowników TFP w pewnych kwestiach, obcych sferze cywilnej, nie stanowi oficjalnej linii myślenia TFP. Zob. *Imbroglia, Detraction, Delirium. Remarks on a Report about the TFPs*, The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, Pleasantville (NY) 1983, s. 113–114.

¹³⁸ Dominikanin Roger Thomas Calmel w artykule na temat problemu uczestnictwa w Nowej Mszy, który ukazał się w listopadzie 1971 r. na łamach „Itinéraires”, utrzymuje, iż „nie ma prawnego obowiązku uczestniczenia w niej”, pozostał natomiast istotny obowiązek otwartego wyznawania wiary w Mszę Katolicką (*L'assistance à la Messe suivie de l'apologie pour le Canon Romain*, „Itinéraires” nr 157, listopad 1971, s. 6). Zob. też *A Missa Nova: um caso de consciência*, zbiór tekstów pod redakcją księży tradycjonalistów Diecezji Campos, Artpress, São Paulo 1982.

nastanie nowa religia i nowy Dekalog.”¹³⁹ Czyż można nie dostrzegać w wydarzeniach ostatnich czasów próby realizacji tego złowieszczego „proroctwa”?

Plinio Corrêa de Oliveira wyczuwał w Kościele ów proces rozkładu, głęboko nad nim bolał i używał całej swej energii, by mu się przeciwstawiać, w głębokim przekonaniu, iż poza jednością z papieństwem nie ma zbawienia.

„Znakiem i warunkiem zdrowia duchowego jest sytuacja, kiedy wierni we wszystkim co dotyczy bezpieczeństwa, chwały i spokoju rzymskiego papieństwa zachowują najwyższą wrażliwość i żywe wyczulenie. To wszak, po miłości Boga, najwyższa miłość, jakiej uczy nas religia. (...) *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* – gdzie św. Piotr, tam Kościół. Kościół katolicki do tego stopnia związany jest z Tronem Piotrowym, że gdzie nie ma papieskiej aprobaty, tam nie ma katolicyzmu. Prawdziwy wierny wie, iż papież uosabia cały Kościół katolicki. Związek ów jest tak prawdziwy i tak nierozdzielny, że nawet gdyby, za sprawą jakiegoś absurdu, wszyscy biskupi świata, wszyscy księża i wszyscy wierni opuścili Ojca Świętego, to i tak prawdziwi katolicy zgromadziliby się wokół niego. Albowiem cała świętość, cały autorytet, cała nadprzyrodzona cnota i absolutnie wszystko, co Kościół posiada, bezwarunkowo, bez wyjątku i bez ograniczeń jest podporządkowane, uwarunkowane i zależne od jedności z Tronem Piotrowym. Najbardziej świątobliwe instytucje, dzieła godne największej czci, najświętsze tradycje, najwybitniejsi ludzie – wszystko co szczerze i wzniosłe wyraża katolicyzm i zdobi Kościół Boży, wszystko to jest nieważne, przekłete, jałowe oraz warte wiecznego ognia i gniewu Bożego, jeżeli odrywa się od Następcy Świętego Piotra.”¹⁴⁰

Plinio Corrêa de Oliveira do samego końca, nieustannie potwierdzał swe umiłowanie papieństwa:

„Dziś nie stoję wobec Stolicy Świętej z entuzjazmem mej młodości, lecz z większym, o wiele większym entuzjazmem. W rzeczy samej, w miarę jak żyję, myślę i nabieram doświadczenia, coraz lepiej rozumiem i coraz mocniej miłuję papieża i papieństwo.”¹⁴¹

¹³⁹ George Tyrrell, *Lettres a Henri Brémond*, Aubier, Paris 1971, s. 287.

¹⁴⁰ P. Corrêa de Oliveira, *A guerra e o Corpo Místico*, „O Legionário”, nr 610, 16 IV 1944.

¹⁴¹ P. Corrêa de Oliveira, *Il crepuscolo artificiale del Cile cattolico*, Cristianita, Piacenza 1973, s. 21.

Historia dwudziestego stulecia to historia postępującego objawienia tragedii. W centrum dramatu znajduje się Święty Kościół Katolicki, pozornie zalewany falami straszliwego sztormu, cudownie jednak podtrzymywany przez nieomylną obietnicę swego Boskiego Założyciela. Plinio Corrêa de Oliveira dostrzegał w owej tragedii mękę Kościoła, jako historycznego odzwierciedlenia Męki naszego Pana Jezusa Chrystusa. „Ilu jest takich, którzy w jedności z Kościołem przeżywają ten moment w historii, tragiczny jak Męka Chrystusa; ten moment decydujący, w którym cała ludzkość opowiada się za Chrystusem lub przeciw Chrystusowi?”¹⁴² Doktor Plinio poświęcił swe życie Kościołowi,¹⁴³ a uczynił to ze szczodrością Weroniki.

„Na chuście Boska Twarz przedstawiona została jak na obrazie. W Świętym, Rzymskim i Apostolskim Kościele Katolickim odbija się ona jak w zwierciadle.

W swoich instytucjach, w swojej doktrynie, w swoich prawach, w swojej jedności, w swojej uniwersalności, w swojej niezrównanej katolickości, Kościół jest prawdziwym zwierciadłem, w którym odbija się nasz Boski Zbawiciel. Co więcej, Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. A my wszyscy mamy łaskę należeć do Kościoła, być żywymi kamieniami Kościoła!

Jak bardzo powinniśmy być wdzięczni za tę łaskę! Nie zapominajmy jednak, że *noblesse oblige*. Przynależność do Kościoła jest czymś bardzo szlachetnym, ale i bardzo trudnym. We wszystkich okolicznościach naszego życia powinniśmy myśleć tak, jak myśli Kościół, czuć tak, jak czuje Kościół, postępować tak, jak Kościół chce. Oznacza to prawdziwy zmysł katolicki, autentyczną czyistość obyczajów oraz głęboką i szczerą pobożność. Innymi słowy, oznacza to poświęcenie całego naszego życia.

A jaka jest nagroda? *Christianus alter Christus*. Ja będę w sposób możliwie najdoskonalszy odzwierciedleniem samego Chrystusa. Wizerunek Chrystusa odbije się w mojej duszy w sposób żywy i święty.”¹⁴⁴

¹⁴² P. Corrêa de Oliveira, *Via Sacra*, „Catolicismo”, nr 3, marzec 1981. Wydanie polskie: *Droga krzyżowa*, przeł. Anna i Bartłomiej Waluś, Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi, Kraków 2003, s. 19-20 (stacja VIII).

¹⁴³ W nocy 1 lutego 1975 r., podczas spotkania z członkami TFP Plinio Corrêa de Oliveira heroicznie ofiarował Maryi własne cierpienie w imieniu TFP w intencji Świętej Matki, Kościoła. Dokładnie 36 godzin później został ciężko ranny w wypadku samochodowym niedaleko Jundiaí. Poważne konsekwencje wypadku znośił do końca życia: krzyż ów dźwigał mężnie i z determinacją przez dwadzieścia lat.

¹⁴⁴ P. Corrêa de Oliveira, *Droga krzyżowa*, s. 15-16 (stacja VI).

Rozdział VII

KU KRÓLESTWU MARYI

*„Za wielce prawdopodobnym
smutkiem i karą,
ku którym zmierzamy,
jaśnieje święty blask
jutrzeńki Królestwa Maryi.”*

1. Chaos końca tysiąclecia

Wiek dwudziesty – rozpoczęty w klimacie optymizmu i nadziei pokładanej w przyszłości – dobiega [praca nad książką została zakończona w 1996 roku – przyp. red.] końca w atmosferze niepewności i zamieszania. Słowo „chaos”, używane często przez Plinia Corrêa de Oliveirę dla wskazania anarchicznego celu Rewolucji, weszło w latach dziewięćdziesiątych do powszechnego użycia, zarówno w mediach, jak i nawet w zwykłych rozmowach ludzi z ulicy, oznaczając całkowity brak jasności i punktów odniesienia. W ślad za euforią, z którą Zachód przywitał koniec zimnej wojny, wyzwolenie krajów Europy Środkowej i Wschodniej od komunizmu, zjednoczenie Niemiec, przyszło rosnące poczucie niepokoju i trwogi.¹

¹ Obecnie, według Ignacio Ramoneta, „opisując epokę, którą świat aktualnie przeżywa, można w istocie mówić o geopolityce chaosu” (*La planete des désordres* w wydaniu poświęconym „geopolityce chaosu”, „Manière de Voir 33 – Le Monde Diplomatique”, luty 1997). Już w 1991 r. w „Corriere della Sera” pojawił się artykuł wstępny znacząco zatytułowany *Światowy nieporządek*. Jego autor, Ugo Stille, pisał: „Rok 1990 rozpoczął się pod znakiem nadziei i optymizmu, rok 1991 zaś wydaje się być rokiem raczej trudnym, pełnym niewiadomych i rozmaitych zagrożeń ukazujących się na tle zaburzeń i zamętu”. Zob. U. Stille, *Il disordine mondiale*, „Corriere della Sera”, 2 I 1991. Z literatury tematu zob. Pierre Lellouche, *Le nouveau monde. De l'ordre de Yalta au désordre des nations*, Grasset, Paris 1992; Gianni Statera, Roberto Gritti, *Il nuovo disordine mondiale*, Franco Angeli, Milano 1994; Alberto Cavallari, *L'Atlante del disordine. La crisi geopolitica di fine secolo*, Garzanti, Milano 1994. „Nawet zupełnie powierzchowny ogląd sytuacji – pisał w roku 1992 Plinio Corrêa de Oliveira – pokazuje, iż słowo «chaos», które do niedawna ludzie uważali za rozsądnych traktowali w kategoriach straszaka, stało się słowem modnym.” P. Corrêa de Oliveira, *Os dedos do caos e os dedos de Deus*, „Catolicismo” nr 499, lipiec 1992.

„Kryzys” opisany z czterdziestoletnim wyprzedzeniem przez Plinia Corrêę de Oliveira w *Rewolucji i Kontrrewolucji* wydaje się wchodzić w fazę ostatecznej dojrzałości. Nigdy wcześniej w swej historii rodzaj ludzki nie znajdował się tak daleko od idealnego modelu cywilizacji chrześcijańskiej, ukazywanego przez Magisterium papieskie.

Kończące się XX stulecie – jak stwierdził na początku swego pontyfikatu Jan Paweł II – „było jak dotąd stuleciem wielkich niedoli człowieka, wielkich zniszczeń, nie tylko materialnych, ale i moralnych, może nade wszystko właśnie moralnych”.² W encyklice *Evangelium Vitae* papież potwierdził ocenę naszych czasów: „Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich.”³ Osąd ten stanowi odwrócenie optymistycznych wypowiedzi witających świt wieku w rytmie baletu *Excelsior*. Lata XX stulecia nie zostaną zapamiętane jako era triumfującego postępu, lecz jako epoka masowej ofiary ludzkiej i technologicznego barbarzyństwa. Globalizacja wojen, narodziny świata obozów koncentracyjnych, aborcja na wielką skalę – to wszystko różne lecz zbieżne sposoby, przez jakie wyraża się wielki holokaust ofiarowany w dwudziestym wieku mitowi Nowoczesności.⁴

„Sen o budowie” nowego świata dziś już się rozwiewa, zastępowany „snem o destrukcji” atakującej gmach nowoczesności w celu jego zburzenia poczynając od fundamentów.⁵ Wraz z klęską „nowego (pseudo)porządku”, na straży którego stały totalitarne reżimy, świat tonie w „nowym nieporządku”, w którym marsz Rewolucji ku samozagładzie wydaje się znajdować swój ostateczny kres. „Chaos i postnowoczesność zbliżają się do siebie, by w końcu nawzajem się w sobie rozplątać.”⁶

„Wielkie filozofie historii” zrodzone z rewolucji francuskiej – heglizm, pozytywizm, marksizm – obnażają swą niezdolność do

² Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis* z 4 marca 1979 r., nr 17.

³ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae* z 25 marca 1995 r., nr. 17. Sąd ten powtarza opinię wyrażoną wcześniej przez papieża w Denver 14 sierpnia 1993, podczas VIII Światowego Dnia Młodzieży; AAS, t. 86, 1994, s. 419.

⁴ Pierwszymi, którzy obalają dziś ów mit, są sami jego twórcy. Zob. np. pracę sławnego angielskiego historyka marksistowskiego Erica Hobsbawma, *Wiek skrajności: spojrzenie na krótkie dwudzieste stulecie, 1914-1991*, przeł. Julia Kalinowska-Król i Marcin Król, Warszawa 1999.

⁵ R. de Mattei, 1900-2000. *Due sogni si succedono*, s. 11-28. Na temat nowej teorii chaosu zob. też James Gleick, *Chaos*, Heineman, London 1989.

⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Os dedos do caos e os dedos de Deus*.

zrozumienia znaczenia wydarzeń i przewidywania kierunku ich rozwoju. Kryzys idei Postępu demaskuje oszustwo świeckiej filozofii dziejów, przeciwnej filozofii chrześcijańskiej. Chrześcijańska teologia historii – fundament myślenia kontrrewolucyjnego – powraca w całej swej aktualności i sile.

2. Teologia dziejów Plinia Corrêi de Oliveira

Jeżeli prawdą jest, iż – jak utrzymuje kardynał Ratzinger – „teologia i filozofia dziejów rodzą się przede wszystkim w okresach kryzysu historii ludzkiej”,⁷ można zrozumieć jak bardzo refleksja Plinia Corrêi de Oliveira nad własną epoką jest adekwatna do wielkości i głębi współczesnego kryzysu.

Refleksja ta, podobnie jak każda chrześcijańska teologia dziejów, kształtuje się w dwóch wymiarach historycznych: naturalnym, opartym na wolności człowieka, oraz w nadprzyrodzonym, opartym na opatrnościowej interwencji w ludzkie sprawy. „Zaprawdę, z katolickiego punktu widzenia – zauważa Donoso Cortés – istnieje tylko jedna ogólna przyczyna wszystkich ludzkich spraw, mianowicie: Boża Opatrzność.”⁸

Dla świata chrześcijańskiego historia jest nie tylko *magistra vitae*, ale też *historia salutis*, jest historią świętą i uniwersalną, obejmującą wszystkie wydarzenia całej ludzkości.⁹ Jest „świętą”, ponieważ jej autorem jest sam Bóg, zaś jej ośrodkiem jest Jezus Chrystus i jego Mistyczne Ciało czyli Święty Kościół Katolicki; trwa zaś nieprzerwanie w ciągu zdarzeń, który rozpoczął się stworzeniem, a zakończy sądem u końca czasu.

Pierwszą wielką chrześcijańską teologią dziejów była – jak stwierdza Leon XIII, teologia augustyńska:

„Augustyn, wielki Doktor Kościoła jako pierwszy stworzył i doskonalił filozofię dziejów. Jego następcy, zasługujący w tej

⁷ J. Ratzinger, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, tłum. francuskie, Presses Universitaires de France, Paris, 1988, s. 1.

⁸ J. Donoso Cortés, *Estudios sobre la Historia*, w: *Obras*, t. II, s. 234. „*Prorsus divina Providentia regna constituuntur humana*” – pisze św. Augustyn. Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, ks. V, rozdz. 1. W przekładzie polskim: „Krótko mówiąc, państwa ludzkie powstają z Bożej Opatrzności”. Św. Augustyn, *O Państwie Bożym. Przeciw poganom* ksiąg XXII, przeł. Wiktor Kornatowski, Warszawa 1977, t. 1, s. 259.

⁹ Na temat chrześcijańskiej teologii dziejów wciąż autorytatywny pozostaje wspaniały szkic biskupa Jacques'a-Bénigne'a Bossueta, *Discours sur l'histoire universelle* (1681), Flammarion, Paris 1966; zob. też C. Fabro CPS, *La storiografia nel pensiero cristiano*, w: GAF, t. V, 1954, s. 311-340; R.-T. Calmel OP, *Théologie de l'histoire*, Dominique Martin Morin, Paris 1984 (1966).

dziedzinie wiedzy na pamięć, uznali Augustyna za swego mentora i nauczyciela.”¹⁰

W takiej perspektywie historia ludzkości jawi się jako zmaganie pomiędzy opisanymi w *De civitate Dei* Państwem szatana a Państwem Bożym:

„Dwie miłości więc powołały dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie, miłość Boga zaś, posunięta aż do pogardzania sobą, powołała państwo niebieskie”.¹¹

Miłość Boga i miłość własna również dla Plinia Corrêi de Oliveira są dwoma biegunami, które determinują sposób odczytywania wydarzeń historycznych.

„Innymi słowy, albo świat nawróci się i odtworzy wiernie augustyńską wizję *civitas Dei*, w którym każdy naród doprowadza miłość Boga aż do stanu odrzucenia wszystkiego, co rani inne narody; albo przeciwnie – świat będzie państwem diabła, w którym każdy doprowadza miłość własną do stanu zapomnienia o Bogu.”¹²

Teologia dziejów Plinia Corrêi de Oliveira, zanim jeszcze znalazła idealny punkt odniesienia w augustyńskiej wizji dwóch państw, opierała się na konkretnym doświadczeniu ignacjańskich medytacji na temat dwóch sztandarów, z których „jeden należy do Chrystusa, najwyższego Wodza i Pana, drugi zaś do Lucyfera, śmiertelnego wroga naszej ludzkiej natury”.¹³

„Św. Ignacy słusznie oczekiwał wielkich owoców swych medytacji na temat dwóch sztandarów – pisze Doktor Plinio. Niczym apologetyk ukazywały one krystalicznie jasną panoramę świata.”¹⁴

Ta teologiczna wizja Plinia Corrêi de Oliveira wyrasta ze słynnego i nie mniej głębokiego dzieła, jakim jest *Traktat o prawdziwym*

¹⁰ Leon XIII, List pasterski *Saepe numero considerantes* z 18 sierpnia 1883 r.

¹¹ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, t. 2, s. 162. Na temat augustyńskiej koncepcji dwóch państw zob. Antonio Romeo, *L'antitesi delle due Città Spirituali di sant'Agostino*, w: *Sanctus Augustinus Vitae Spiritualis Magister*, *Analecta Augustiniana*, Roma 1959, t. I, s. 113-146; Michele F. Sciacca, *Interpretazione del concetto di Storia in S. Agostino*, Edizioni Agostiniane, Tolentino 1960.

¹² P. Corrêa de Oliveira, *Um remédio que agravará o mal*, „O Legionário”, nr 491, 8 II 1942.

¹³ Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, przeł. Jan Ożóg SJ, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2000, s. 75-76.

¹⁴ P. Corrêa de Oliveira, *3 Acto?*, „O Legionário” nr 419, 22 września 1940.

nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny autorstwa wielkiego świętego XVIII stulecia, Ludwika Marii Grignon de Montfort.¹⁵

Wychodząc od słów biblijnej *Księgi Rodzaju*: „Położę nieprzyjaźń między tobą a niewiastą, i między nasieniem twoim a nasieniem jej; ona zetrze twój głowę, a ty czyhać będziesz na piętę jej”, de Montfort naucza:

„Raz jeden tylko Bóg położył tę nieprzyjaźń, ale nieprzyjaźń nieprzejednaną, która trwać będzie i wzrastać aż do końca. To nieprzyjaźń między Maryją, czcigodną Bogarodzicą, a szatanem, między dziećmi i sługami Najświętszej Panny a dziećmi i współnikami Lucyfera.”¹⁶

W przekonaniu Plinia Corrêi de Oliveira – podobnie jak to jest u św. Ludwika Marii – przeciwieństwo tych dwóch rodzin duchowych będzie dzielić rodzaj ludzki nieustannie, aż po kres dziejów. Owa wojna to nic innego, jak historyczne przedłużenie przeciwieństwa pomiędzy Niewiastą a wężem, pomiędzy duchowym potomstwem Maryi a duchowym potomstwem diabła.

„Zaprzestanie tej walki w celu ekumenicznego pojednania Niewiasty z wężem oraz potomstwa Niewiasty z potomstwem węża zmierza ku powrotowi do pełnej pychy wieży Babel, którą neopogaństwo usiłuje na wszelkie sposoby odbudować.”¹⁷

Św. Ludwikowi de Montfort, podobnie jak św. Ignacemu Loyoli i św. Augustynowi chodzi o dualizm nie ontologiczny, lecz o moralny, zgodnie z którym historii nie da się tłumaczyć bez udziału zła „z piekielną strategią używającego wszelkich środków i angażującego wszystkie siły do niszczenia wiary, moralności, Królestwa Bożego”.¹⁸ Sam bowiem Bóg uważał, „że gdy uczyni dobro także ze zła, przejawia większą potęgę i dobroć, niż gdyby nie pozwolił na istnienie żadnego zła”.¹⁹ Na takim tle rozgrywa się – wedle Plinia Corrêi de

¹⁵ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, przeł. Jan Rybałt, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2000. Książka ta, napisana w roku 1712, przez ponad stulecie pozostawała w rękopisie, „osnuta ciemnością i milczeniem na dnie skrzyni”, jak to przewidział jej autor. Odnaleziona w roku 1842 doczekała się z górą trzystu wydań w około trzydziestu językach.

¹⁶ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 42.

¹⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Volta à Torre de Babel?*, „Folha de S. Paulo”, 12 VIII 1980.

¹⁸ Pius XII, *Orędzie radiowe Bendito seja o senhor* z 13 maja 1946 r., w: DR, t. VIII, s. 89.

¹⁹ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, t. 2, s. 553-554.

Oliveira – „walka pomiędzy Kościołem a Rewolucją, walka, która byłaby śmiertelną, gdyby jeden z walczących nie był nieśmiertelny”.²⁰

3. *Święty Ludwik Maria Grignion de Montfort* *i Traktat o prawdziwym nabożeństwie* *do Najświętszej Maryi Panny*

Święty Ludwik Maria Grignion de Montfort urodził się 31 stycznia 1673 roku w Bretanii, a zmarł wyczerpany pracą apostołską 28 kwietnia 1716 roku w Wandei, w miejscowości Saint-Laurent-sur-Sevre.²¹ Życie jego – jak ktoś zauważył²² – niemal w stu procentach pokrywa się z chronologicznymi granicami okresu (1680-1715) opisanego przez Paula Hazarda w klasycznej już pracy na temat kryzysu świadomości europejskiej.²³ Ludwik de Montfort został beatyfikowany przez Leona XIII 22 stycznia 1880 roku, świętym zaś ogłosił go 20 lipca roku 1947 Pius XII.²⁴ „Był on – mówi papież – *par excellence* apostołem Poitou, Bretanii i Wandei”. Wandejczycy, którzy chwycili za broń przeciwko rewolucyjnej bezbożności, wywodzili się z wieśniaków ustrzeżonych dzięki misjom ludowym prowadzonym przez wielkiego świętego przed załazkami rewolucji, do tego stopnia, że – jak stwierdza tenże sam papież – bez przesady napisano, iż „postawa Wandei w roku 1793 była dziełem jego rąk”.²⁵

„Wielką podniętą dla całej jego apostołskiej posługi, jego wielkiej tajemnicy przyciągania dusz do Jezusa i oddawania Mu ich było jego

²⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 193.

²¹ Spośród licznych biografii św. Ludwika Marii Grignion de Montfort najlepszymi pozostają najstarsze. Zob. zwłaszcza P.-J. Picot de Clorivière, *La vie de M. Louis-Marie Grignion de Montfort*, Paris-St. Malo-Rennes 1785. Główne dzieła świętego to: *Miłość Mądrości Wiecznej* (1703-04), *Listy* (1694-1716), *Hymny* (1700-16), *Prawdziwe nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny oraz Sekret Maryi* (1712), *Tajemnica różańca* (1712), *Modlitwa za misjonarzy* (1713), *List do przyjaciół Krzyża* (1714), *Reguła założycielska Córek Mądrości* (1715), w: *God Alone. The Collected Writings of St. Louis Marie Grignion de Montfort*, Montfort Publications, New York 1987. Do Ludwika de Montfort jako założyciela i duchowego inspiratora odwołują się Córki Mądrości, Misjonarze Towarzystwa Maryjnego oraz Bracia Kształcenia Chrześcijańskiego Św. Gabriela. 8 czerwca 1981 r. generałowie tych zgromadzeń zwrócili się do Jana Pawła II, by ogłosił św. Ludwika Marię Grignion de Montfort Doktorem Kościoła „w uznaniu jego wielkiej świętości, wagi jego nauczania oraz wielkiego wpływu, jakiego nie przestaje wywierać na Kościół Powszechny” (list prywatny do Ojca Świętego).

²² Marco Tangheroni, Wstęp do: Św. Ludwik Maria Grignion de Montfort, *Il segreto ammirabile del Santo Rosario*, tłum. włoskie Edizioni Cantagalli, Siena 1975, s. 7-8.

²³ Paul Hazard, *The European Mind*.

²⁴ Pius XII, Homilia na kanonizację św. Ludwika Marii Grignion de Montfort z 21 lipca 1947 r., w DR, t. IX, s. 177-183.

²⁵ Ibidem, s. 178.

nabożeństwo do Maryi.”²⁶ Matka Boża, w swej roli Pośredniczki pomiędzy Chrystusem a człowiekiem, stanowiła obiekt żarliwej medytacji św. Ludwika de Montfort. Wokół uniwersalnego Pośrednictwa Maryi francuski święty – jak pisze Plinio Corrêa de Oliveira – „zbudował całą mariologię, najwspanialszy w dziejach pomnik Dziewiczej Matki Boga”.²⁷

Plinio Corrêa de Oliveira i św. Ludwik Maria Grignon de Montfort w pewnym sensie w sposób nieunikniony musieli się nawzajem odnaleźć. Nabożeństwo do Matki Bożej stanowiło fundament duchowości Doktora Plinio. Jeszcze jako dziecko, podążając za przykładem własnej matki, zaczął je podziwiać, zwłaszcza w jednym aspekcie: Bożego macierzyństwa.²⁸ Wedle słów brazylijskiego myśliciela Najświętsza Dziewica jest:

„najpełniejszą kwintesencją, najszerzą syntezą wszystkich matek, które kiedykolwiek istniały, istnieją i będą istnieć; wszystkich matczynych cnót możliwych do poznania przez ludzki intelekt i serce. Więcej – tych wysokich stopni cnoty, które osiągnąć mogą jedynie święci unoszący się na skrzydłach łaski i heroizmu. Jest ona matką wszystkich dzieci i wszystkich matek. Jest matką wszystkich ludzi. Jest matką Człowieka – Boga, który w dziewiczym łonie tejże Matki stał się człowiekiem dla zbawienia wszystkich ludzi. Jest ona Matką, którą określić można jednym słowem – morze (*mare*) – z którego z kolei wywodzi się imię, niebiańskie imię: Maryja.”²⁹

Plinio Corrêa de Oliveira, przez całe życie pozostający członkiem sodalicii mariańskiej i tercjarzem karmelitańskim, znał, praktykował i rozpowszechniał nabożeństwo do Matki Najświętszej: codziennie odmawiał cały Różaniec święty (trzy jego części), jak również Anioł Pański i Godzinki o Niepokalanym Poczęciu; nosił szkaplerz Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel oraz Cudowny Medalik objawiony św. Katarzynie Labouré. Jednak spośród wszystkich praktyk tego rodzaju za najdoskonalszą uważał poświęcenie się – na wzór św. Ludwika de Montfort – Najświętszej Dziewicy, znane jako „niewolnictwo miłości”.

²⁶ Ibidem, s. 182.

²⁷ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, Tradición, Familia, Propiedad, Buenos Aires 1970, s. 16.

²⁸ Na temat Bożego macierzyństwa Maryi, uroczyscie ogłoszonego w Efezie w 431 r. zob. J. Collantes SJ, *La fede nella Chiesa cattolica*, s. 298-301.

²⁹ P. Corrêa de Oliveira, *O serviço uma alegria*, „Folha de S. Paulo”, 13 IX 1980. Tłum. włoskie: „Cristianita”, nr 85, maj 1982, s. 14.

Ojciec Antonio Royo Marín podkreśla, iż żadnego rodzaju pobożności maryjnej nie da się porównać z nabożeństwem krzewionym przez św. Ludwika de Montfort w *Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*,³⁰ który jest „księgą” *par excellence*, zawierającą „wzniosłą doktrynę”.³¹ Z kolei ojciec Garrigou-Lagrange pisze: „Traktacik ten to skarb Kościoła, podobnie jak jego streszczenie, które Błogosławiony przygotował dla swej duchowej siostry pod tytułem *Tajemnica Maryi*.”³² „Można powiedzieć – dodaje ojciec de Finance – że poświęcenie osiągnęło w nim wyraz doskonały.”³³

Wśród licznych świadectw szczególnie wymownie brzmią słowa samego Jana Pawła II, który w następujący sposób opisuje rolę *Traktatu* w procesie własnej formacji duchowej:

„Lektura tej książki stała się dla mnie momentem przełomowym. Nazywam w tym wypadku «momentem» cały proces wewnętrzny, który trwał dość długo, łączy się on zaś z okresem konspiracyjnego przygotowania do kapłaństwa. Wtedy dotarł do moich rąk właśnie ów przedziwny *Traktat*: jedna z tych książek, których nie wystarczyło tylko «przeczytać». Pamiętam, że chodziłem z nią długo, zabierałem ją z sobą nawet do pracy w fabryce sody (tak, że piękna okładka została poplamiona wapnem) – i z różnych stron wracałem do poszczególnych jej fragmentów. Dostrzegłem bowiem, że poza barokowym wystrojem stylu tej książki jest w niej coś zasadniczego. I do tego właśnie powracałem po kilka razy. Owocem takiej pracy nad *Traktatem* jest to, że na miejsce dawnego dziecięcego (czy nawet młodzieńczego jeszcze) nabożeństwa do Matki Chrystusa ukształtował się we mnie nowy do Niej stosunek, wynikający z najgłębszych treści mojej wiary: jakby z samego serca rzeczywistości Trynitarnej i Chrystologicznej.”³⁴

³⁰ Antonio Royo Marín OP, *La Virgen Maria*, BAC, Madrid 1968, s. 367.

³¹ Ibidem, 393.

³² R. Garrigou-Lagrange OP, *Vita spirituale*, Città Nuova, Roma 1965, s. 254.

³³ Joseph de Finance SJ, *Consécration*, w: Dsp, t. II, 2 (1953), kol. 1583 (kol. 1576-1583); Jean Weeger, André Derville, *Esclave (spiritualité de l')*, w: Dsp, t. IV 1, (1960), kol. 1067-1680; H. M. Gebhard, *La devotion du Saint Esclavage du point de vue dogmatique*, J. Poncet, Lyon 1967.

³⁴ Jan Paweł II, *Nie lękajcie się*. Rozmowy André Frossarda z Janem Pawłem, przeł. Anna Turowiczowa, Znak, Kraków 1983, s. 141. Ojciec Ernesto Mura przypomina wpływ, jaki *Traktat* wywarł na św. Piusa X i jego encyklikę *Ad diem illum* z 2 lutego 1904 r. Zob. Ernesto Mura, *Il corpo mistico di Cristo*, Paoline, Alba 1949, t. II, s. 131-133, 167-173.

Plinio Corrêa de Oliveira „odkrył” *Traktat* i oddał się w niewolę Maryi w wieku dwudziestu dwóch lat, po odprawieniu nowenny do św. Teresy z Lisieux, prosząc o postępowanie w życiu duchowym. Całe jego życie i działalność można rozpatrywać w kategoriach nieustannej medytacji nad dziełem św. Ludwika Marii Grignon de Montfort.

„Jeżeli istnieje dzieło pozwalające zrozumieć «światło rozumu» pełne miłości, o którym mówi Dante, to jest nim dzieło św. Ludwika Grignon de Montfort.”³⁵

„Wierzę, iż nie popełniam błędu twierdząc, że *Traktat* stanowi w swej istocie *exposé* do dwóch wielkich prawd nauczanych przez Kościół; prawd, z których Kościół wyprowadza wszystkie niezbędne konsekwencje i w których świetle badany jest każdy przypadek życia duchowego. Te prawdy to: duchowe macierzyństwo Maryi w stosunku do rodzaju ludzkiego oraz uniwersalne pośrednictwo Najświętszej Dziewicy.”³⁶

Z *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* wywodzi się *Rewolucja i Kontrrewolucja*, której autor sam naświetla główne punkty styczne z arcydziełem św. Ludwika de Montfort.³⁷

W przededniu kanonizacji Ludwika Marii Grignon de Montfort, kiedy nuklearny płomień trawił Hiroszimę i Nagasaki, Plinio Corrêa de Oliveira nawiązał do tego wydarzenia pisząc o rozpowszechnieniu „Prawdziwego Nabożeństwa” w świecie.

„Atomowa bomba katolicyzmu czeka w gotowości od dwóch stuleci. Kiedy wreszcie wybuchnie, wszyscy pojmą pełne znaczenie biblijnych słów: „*non est qui se abscondat a calore ejus*” – „nic się nie schroni przed jego żarem” (Ps 19, 7). Bomba ta nosi słodkie imię, gdyż bomby Kościoła należą do Matki. Ta bomba nazywa się *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Nieco ponad stustronicowa książeczka. Każde jej słowo, każda w niej litera to skarb. To książka nadchodzących nowych czasów (...) Powtórzmy: *Prawdziwe Nabożeństwo* jest atomową bombą powstałą nie po to, by zabijać, lecz by prowadzić do zmartwych-

³⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Grignon de Montfort*, „O Legionário”, nr 376, 26 XI 1939.

³⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Grignon de Montfort*, „O Legionário”, nr 378, 10 XII 1939.

³⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Grignon de Montfort*, jw.; Idem, *Pro Maria fiant maxima*, „O Legionário”, nr 379, 17 XII 1939; Idem, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*.

wstania, bombą daną przez Boga Kościołowi na to nieszczęsne stulecie.”³⁸

Brazylijski myśliciel nieustannie podkreślał profetyczny charakter myśli św. Ludwika oraz jej aktualność w dwudziestym wieku: „Gdyby ktoś poprosił mnie o wskazanie typu apostoła odpowiedniego dla naszych czasów, bez wahania wymieniłbym imię misjonarza... który zmarł 239 lat temu!”³⁹

Św. Ludwik de Montfort jest nowoczesny, wciąż nowoczesny, podobnie jak prorok Eliasza byłby dziś niezwykle nowoczesny w znaczeniu doskonałego odpowiadania naszym czasom i przystosowania do nich.

„«Przystosowany» w sensie właściwego uzdolnienia do czynienia dobra. Odpowiedni w sensie posiadania odpowiednich środków naprawy naszych czasów. I z tychże powodów – na wskroś nowoczesny. Albowiem bycie nowoczesnym nie musi oznaczać upodobnienia do danych czasów. Często bywa wręcz odwrotnie. W przypadku apostoła bycie nowoczesnym to zdolność czynienia dobra dla własnej epoki...”⁴⁰

4. *Pobożność maryjna i apostołat kontrrewolucyjny*

„Zmaganie Rewolucji z Kontrrewolucją – pisze Plinio Corrêa de Oliveira – to walka, w swej istocie, religijna”.⁴¹ Jak każde zagadnienie religijne jest ona nierozzerwalnie związana z łaską, od której zależy każda odnowa moralna.

„Łaska zależy od Boga, jednak Bóg wolnym aktem swej woli życzył sobie, by rozdawanie łask zależało od Maryi. Jest ona Powszechną Pośredniczką, jest akweduktem łaski. Dlatego jej pomoc jest niezbędnie potrzebna, by nie było Rewolucji, albo żeby została ona pokonana przez Kontrrewolucję. (...) Dlatego nabożeństwo do Maryi stanowi warunek *sine qua non* dla stłumienia Rewolucji i zwycięstwa Kontrrewolucji.”⁴²

³⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Grignon de Montfort*, „O Legionário”, nr 689, 21 X 1945.

³⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Doutor, Profeta e Apóstolo na crise contemporânea*, „Catolicismo”, nr 53, maj 1955, s. 1. Zob też Idem, *O Reino de Maria, Realização do mundo melhor*, Catolicismo nr 55, lipiec 1955; Idem, *Exsurge Domine! Quare obdormis?*, „Catolicismo” nr 56, sierpień 1955; zob. też Cunha Alvarenga (José de Azeredo Santos), *Servo de Maria, Amigo da Cruz e apóstolo da Contra-Revolução*, „Catolicismo”, nr 64, kwiecień 1956.

⁴⁰ P. Corrêa de Oliveira, *Doutor, Profeta e Apóstolo na crise contemporânea*.

⁴¹ P. Corrêa de Oliveira, *Przedmowa do argentyńskiego wydania Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 22-23.

Zagadnienie wkładu Maryi w apostołat kontrrewolucyjny nie ogranicza się jednakowoż do łaski. Nie należy zapominać o roli, jaką w wybuchu i rozprzestrzenianiu Rewolucji odgrywa szatan. „Logiczne wnioskowanie wskazuje, iż wybuch nieuporządkowanych namietności, tak wielki i powszechny, że spowodował Rewolucję, nie mógł nastąpić bez działania nadnaturalnego.”⁴³ Jednakże, również i ta siła sprawcza Rewolucji zależna jest od władzy i mocy Maryi, dla której Bóg zarezerwował prawo zmiążdżenia głowy szatana.

Stwierdzenie suwerennej władzy Maryi pociąga za sobą ideę Jej Królewkości, w czym – wedle Plinia Corrêi de Oliveira – nie należy upatrywać czysto dekoracyjnego tytułu, lecz „osobiście sprawowaną, jak najprawdziwszą władzę”.⁴⁴

„Wiarę katolików w królewski stan Maryi – pisze znamienity mariolog – można uznać za równie starą jak sam Kościół”.⁴⁵ Prawdę tę zachwycająco streszcza encyklika *Ad Caeli Reginam* Piusa XII⁴⁶, ogłoszona z okazji ustanowienia liturgicznego święta Najświętszej Maryi Panny Królowej na koniec Roku Maryjnego 1954.

„Jezus jest Królem wszechwieków z natury i przez «zawojowanie»; przez Niego z Nim i w podległości Jemu króluje Maryja, przez łaskę, przez Boskie pokrewieństwo, przez «zawojowanie» i przez szczególne wybranie. A Jej Królestwo jest tak rozległe, jak Królestwo Jej Syna, gdyż nic nie zostało wyłączone spod Jej panowania.”⁴⁷

⁴² Ibidem. Kwestię powszechnego pośrednictwa Maryi, nie uznanego jeszcze oficjalnie za dogmat, potwierdzają encykliki: Leona XIII *Octobri mense* (1891), św. Piusa X *Ad diem illum* (1904), Piusa XII *Mystici Corporis* (1943). Zob. J. Collantes SJ, *La fede nella Chiesa cattolica*, s. 27-332.

⁴³ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 22-23.

⁴⁴ Ibidem, s. 28.

⁴⁵ P. G. M. Roschini OSM, *Maria Santissima nella storia della salvezza*, Tipografia Editrice Pisani, Isola del Liri 1969, t. II, s. 486. Wedle innego słynnego mariologa „panowanie Maryi, choć podporządkowane Chrystusowi, rozciąga się tak szeroko, jak panowanie samego Chrystusa, przed którym – jak uczy św. Paweł – zgina się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych (Flp 2, 10). Skoro zatem Maryja jest królową świata, jest królową nieba, ziemi i czyśćca, Jej królewską władzę odczuwają również przebywający w czeluściach Averno”. Don Emilio Campana, *Maria nel dogma cattolico*, Marietti, Torino 1936, s. 937. Na temat królewskiego stanu Maryi zob. Théodore Köchler, *Royauté de Marie*, w: Dsp, t. XIII, 1988, kol. 1098-1103; G. M. Roschini OSM, *Maria Santissima*, t. II, s. 345-516; Tommaso M. Bartolomei OSM, *Giustificazione dei titoli o fondamenti dommatici della Regalità di Maria*, „Ephemerides Mariologicae”, t. XV, 1965, s. 49-82.

⁴⁶ Pius XII, Encyklika *Ad Caeli Reginam* z 11 X 1954, w: AAS, t. 46, 1954, s. 625-640.

⁴⁷ Pius XII, Przesłanie radiowe *Bendito seja o Senhor*, s. 87-88.

Nasz Pan – dowodzi Plinio Corrêa de Oliveira – zapragnął uczynić Maryję „królewskim narzędziem swej miłości”,⁴⁸ ustanawiając Ją Królową wszechświata, aby nim rządziła; aby rządziła nade wszystko biednym, upadłym i grzesznym rodzajem ludzkim. „Dlatego też rządy sprawowane nad wszechświatem posiadają ustrój prawdziwie maryjny.”⁴⁹

„Maryja stoi, rzecz jasna, nieskończenie niżej od Boga, który jednak w swej hojności zechciał wyposażyć Ją we władzę. Rozdzielając łaski w większej lub mniejszej obfitości, powstrzymując działanie szatana tak lub inaczej, Maryja sprawuje swą królewską władzę w kolei ziemskich wydarzeń. W tym sensie czas trwania Rewolucji i zwycięstwo Kontrewolucji od Niej zależą.”⁵⁰

5. Królestwo Maryi w wizji św. Ludwika de Montfort

„Przez Najświętszą Maryję Pannę przyszedł na świat Jezus Chrystus i przez nią też chce On w świecie panować.”⁵¹ Początkowe słowa *Traktatu* wspaniale streszczają całe jego przesłanie. Jakąkolwiek dwuznaczność doskonale natychmiast likwiduje rozróżnienie natur i ról Najświętszej Maryi Panny i Jezusa Chrystusa: Maryja jest środkiem, Jezus Chrystus – jedynym celem. Co więcej, autor ustala związek pomiędzy dwoma różnymi, lecz blisko związanymi wydarzeniami: pierwsze to Wcielenie Słowa na świecie i Jego Narodzenie, drugie, otoczone tajemnicą, bo jeszcze nie ziszczone, to Królestwo Boga – Jezusa Chrystusa na ziemi. Jest to historyczne królestwo, które – jak wyraźnie wynika z *Traktatu* – należy rozumieć nie jako paruzję, lecz jako triumf Mistycznego Ciała, tj. Kościoła. Będzie ono wynikiem cudów sprawionych przez ponowny – po Wcieleniu – związek Ducha Świętego z Maryją Dziewicą.⁵² Królestwo to określa święty mianem Królestwa Maryi.

⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrewolucji*, s. 29.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 9.

⁵² „Związek między Niepokalaną i Duchem Świętym jest tak niewyobrażalny i doskonały, – pisze św. Maksymilian Maria Kolbe – że Duch Święty działa wyłącznie poprzez Niepokalaną, swoją Oblubienicę. W konsekwencji Ona jest Pośredniczką wszelkich łask pochodzących od Ducha Świętego” (list do brata Salezego Mikołajczyka z 28 lipca 1935 r.). Polski święty posuwa się do stwierdzenia, iż Niepokalana „jest w pewnym sensie wcieleniem Ducha Świętego”. Zob. H. M. Manteau-Bonamy OP, *Lo Spirito Santo e l'Immacolata*, tłum. włoskie, LEMI, Roma 1977, s. 61.

„Królowanie właściwe przede wszystkim Bogu Ojcu trwało do Potopu – pisze św. Ludwik de Montfort w *Modlitwie za misjonarzy* – i zakończyło się w strugach wody. Królowanie Jezusa Chrystusa zakończyło się w strugach krwi, ale Twoje królowanie, Duchu Ojca i Syna, jeszcze się nie dobiegło końca, który przyjdzie w strugach ognia, miłości i sprawiedliwości.”⁵³

Św. Ludwik de Montfort – prorok ogłaszający nadejście Królestwa Maryi – prosi Pana o potop ognia czystej miłości, który oczyści ludzkość i płonąć będzie „łagodnie, lecz z mocą, tak iż porwie i nawróci wszystkie narody, w tym muzułmanów, bałwochwalców, a nawet żydów”.⁵⁴

Kiedy nadejdzie ów szczęśliwy czas, „gdy boska Maryja ustanowiona zostanie Panią i Władczynią serc, by je całkowicie poddać władzy swego wielkiego i jedyne Jezusa? (...) Czasy te nastaną dopiero wówczas, gdy zostanie poznane i praktykowane nabożeństwo, które oto głoszę: *Ut adveniat regnum tuum, adveniat regnum Mariae*: Aby przyszło królestwo Twoje, Panie, niech przyjdzie królestwo Maryi”.⁵⁵

Św. Ludwik de Montfort utrzymuje, iż Królestwo Maryi będzie czasem nieznanego w dziejach rozkwitu Kościoła. Stwierdza nawet, że aby taki okres zaistniał, „Najwyższy wraz z Matką swoją muszą stworzyć sobie wielkich świętych, którzy świętością przewyższą innych świętych, jak cedry Libanu przewyższają karłowate krzewy.”⁵⁶

Sposobem praktycznej realizacji tego szczególnego związku Maryi z duszami jej apostołów będzie „Prawdziwe Nabożeństwo”, którego tajemnicę odsłania i wyjaśnia św. Ludwik w swym *Traktacie*. Królewski stan Maryi musi najpierw zaistnieć we wnętrzu dusz; stamtąd dopiero oświecać będzie religijne i świeckie życie całego ludu.

„Królestwo Maryi – konkluduje Plinio Corrêa de Oliveira – będzie czasem, w którym związek dusz z Matką Bożą osiągnie bezprecedensowe (za wyjątkiem, oczywiście, przypadków indywidualnych) natężenie w dziejach ludzkości. Jaką formę ów, z pewnością

⁵³ Św. L. M. Grignon de Montfort, *Modlitwa za misjonarzy*, 16.

⁵⁴ Ibidem, 17.

⁵⁵ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 177.

⁵⁶ Ibidem, s. 37. Na temat „apostołów ostatnich dni” zob. A. Lhoneau, *La Vierge Marie et les apôtres des derniers temps d'après le B. Louis-Marie de Montfort*, Mame, Tours 1919; H. Frehen, *Le second avènement de Jesus-Christ et la «methode» de saint Louis-Marie de Montfort*, „Documentation Montfortaine”, t. 7, 1962, nr 3; Stefano De Fiores SMM, *La «missione» nell'itinerario spirituale e apostolico di S. Luigi Maria di Montfort*, w: *La missione montfortana ieri ed oggi*, materiały z II Międzynarodowej Konferencji Montfortańskiej (1984), Centro Intermonfortano di Documentazione, Roma 1985.

najdoskonalszy, związek przyjmie? Nie znam doskonalszego środka osiągnięcia i wyrażenia takiego związku, niż święte niewolnictwo Maryi, którego uczy św. Ludwik Maria Grignion de Montfort w *Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*.⁵⁷

6. *Servitudo ex caritate:* *posłuszeństwo drogą do wolności*

Poświęcenie się Maryi w rozmaitych formach stanowi zasadniczy element charyzmatu nie tylko księży monfortian, ale również maria-nistów, klaretynów i innych zgromadzeń duchownych.⁵⁸ Występuje również w licznych stowarzyszeniach, jak: Legion Maryi, Rycerstwo Niepokalanej, Światowy Apostolat Fatimski, Stowarzyszenie Maryi Królowej Serc, a także w sodalicjach mariańskich.

„Wraz z wyborem Jana Pawła II na Stolicę Piotrową i ponawianymi przezeń aktami poświęcenia poszczególnych Kościołów i narodów, Kościoła Powszechnego i całego świata (1981, 1982, 1984) – zauważa monfortianin, ojciec Stefano De Fiore – poświęcenie/zawierzenie Maryi stało się tematem teologicznym bez granic.”⁵⁹

Poświęcenie Maryi – choć od najdawniejszych czasów obecne w tradycji Kościoła – jest jednak często przedmiotem najróżniejszych nieporozumień. Przeciwko tego rodzaju poświęceniu sprzymierzają się dwa rodzaje krytyki: pierwszy dotyczy samego podmiotu, tj. Najświętszej Dziewicy, której jakoby oddaje się nienależną formę czci – *latría*;⁶⁰ drugi odnosi się do metody, pojmowanej zgodnie z wizją św. Ludwika de Montfort jako „niewolnictwo” Maryi.

Pierwszy zarzut odiera sam św. Ludwik: poświęcenie w całości musi kierować się ku Chrystusowi, który „winien być ostatecznym

⁵⁷ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 33.

⁵⁸ Na temat związku poświęcenia św. Ludwika Marii Grignion de Montfort i św. Maksymiliana Kolbe Matce Bożej zob. Antonio M. Di Monda OFMConv., *La consacrazione a Maria*, Milizia dell'Immacolata, Napoli 1968.

⁵⁹ Stefano De Fiore SMM, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro „Madre della Chiesa”, Roma 1987, s. 314-315. Zob. też A. Rivera, *Boletín bibliográfico de la consagración a la Virgen*, „Ephemerides Mariologicae”, t. 34, 1984, s. 125-133.

⁶⁰ „Poświęcenie w prawdziwym tego słowa znaczeniu – protestuje np. progresywny teolog Juan Alfaro – skierowane może być jedynie do Osoby Boskiej, ponieważ poświęcenie stanowi akt latrii, której ostatecznym celem może być tylko Bóg”, J. Alfaro, *Il cristocentrismo della consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella Matutina, Roma 1962, s. 21.

celem wszystkich naszych nabożeństw, inaczej bowiem byłyby one błędne i złudne”.⁶¹ To oczywiste – wyjaśnia – iż poświęcenie Maryi nie może mieć innego celu niż Chrystus. „Jeśli więc ugruntowujemy mocne nabożeństwo do Najświętszej Dziewicy, czynimy to li tylko w celu doskonałego ugruntowania nabożeństwa naszego do Chrystusa.”⁶² Jest to zatem kwestia nie *latrii*, lecz *hiperdulii* – uprawnionego rodzaju kultu. „Teologia uczy, iż Maryi powinniśmy oddawać cześć nie ograniczającą się do *dulii*, przysługującej świętym, lecz cześć na poziomie *hiperdulii*, stojącej w hierarchii zaraz po *latrii*, zarezerwowanej dla Boga i świętej Natury Ludzkiej naszego Zbawiciela.”⁶³

Nowoczesną wrażliwość o wiele bardziej jednak razi druga kwestia, dotycząca pojęcia „niewolnictwa”.⁶⁴ Wyraża ona bowiem relacje zależności i poddania przeciwne idei „wyzwolenia” i samostanowienia – *leitmotiv*u mentalności progresywistycznej.⁶⁵ Człowiekowi nowoczesnemu nie mieści się w głowie, że ktokolwiek mógłby chcieć odnaleźć swą wolność w zależności od drugiego człowieka. „Nikt już więcej nie życzy sobie być niewolnikiem, nawet niewolnikiem miłości”⁶⁶ – protestuje znany teolog progresywistyczny.

A jednak święci i papieże od wieku dziewiątego aż do czasów obecnych przybierali w oficjalnych wystąpieniach tytuł *servus servorum Dei*,⁶⁷ za zaszczyt poczytując sobie poświęcenie się na kształt niewolników Jezusowi Chrystusowi, Najświętszej Dziewicy i bliźniemu swemu.⁶⁸ „Pan uczynił mnie niewolnikiem ludu Hippony” – pisze

⁶¹ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 49.

⁶² Ibidem, s. 51.

⁶³ R. Garrigou-Lagrange OP, *Vita spirituale*, s. 254.

⁶⁴ Nauczanie Kościoła na temat niewolnictwa wyrażają słowa św. Pawła: „Nie ma już żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). „Dom każdego człowieka – dodaje św. Jan Chryzostom w *Epistula ad Ephesios* – jest państwem, w którym istnieje hierarchia: mąż posiada władzę nad żoną, żona nad niewolnikami, niewolnicy nad swymi żonami, a mężczyźni i kobiety nad swymi dziećmi”, cyt za: Paul Allard, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*, Didier et C., Paris 1876, s. 279.

⁶⁵ Na temat niewolnictwa i moralności chrześcijańskiej zob. Pietro Palazzini, hasło *Schiavitù*, w: EC, t. XI (1953), kol. 58; Viktor Cathrein SJ, *Filosofia morale*, tłum. włoskie Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1920, t. II, s. 475-490.

⁶⁶ Edward H. Schillebeeckx, *Maria madre della Redenzione*, tłum. włoskie, Edizioni Paoline, Catania 1965, s. 142.

⁶⁷ A. Pietro Frutaz, *Servus Servorum Dei*, w: EC, t. XI (1953), kol. 420-422. Św. Grzegorz Wielki był pierwszym papieżem, który nagminnie używał tego tytułu. Zob. Paweł Diakon, *Vita S. Gregorii*, w: PL, t. 75, s. 87.

⁶⁸ Św. L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 108, a także *O naśladowaniu Chrystusa*, ks. III, rozdz. X.

św. Augustyn,⁶⁹ a św. Jan Chryzostom stwierdza: „Jeżeli Ten, który jest obrazem Boga, poniżył się przybrawszy postać niewolnika, by zbawić niewolników, czyż można się dziwić, że ja, który jestem niczym ponad niewolnika, czynię się niewolnikiem moich braci w niewolnictwie?”⁷⁰

Plinio Corrêa de Oliveira przedstawiając ten problem w serii artykułów opublikowanych na łamach „Folha de São Paulo”, z charakterystyczną dla siebie klarownością przywrócił pojęciom „niewolnictwo” i „wolność” ich prawdziwe znaczenie:⁷¹

„Człowieka wypełniającego swe obowiązki zwykło się określać mianem «niewolnika obowiązku». Tymczasem człowiek taki stoi u szczytu wolności. Oto aktem w pełni osobistym poznał drogi, którymi iść należy, po męsku zdecydował nimi pójść, odparł szturm nieuporządkowanych namiętności usiłujących go zaślepić, zmiękczyć jego postanowienie i zatarasować drogę, którą w sposób wolny wybrał. Taki człowiek – który, odniósłszy to największe zwycięstwo, podąża twardym krokiem prawidłową drogą – jest wolny.

«Niewolnikiem» – przeciwnie – jest ten, kto pozwala, by nieuporządkowane namiętności skłaniały go ku temu, czego ani rozsądek nie aprobuje, ani wola nie wybiera. Owych naprawdę przegranych nazywa się «niewolnikami grzechu». Poprzez niewolę grzechu «wyzwolili» się oni spod zdrowego zwierzęcnictwa rozumu. (...)

Powyższy sposób rozumowania był niegdyś powszechny – dziś niestety wszystko się odwróciło. Za wzór człowieka «wolnego» przyjmuje się bezdomnego hippisa, włóczącego się bez celu z kwiatkiem w dłoni, albo też hippisa z bombą w dłoni siejącego terror. W przeciwieństwie do nich, osobę posłuszną prawom Boskim i ludzkim uznaje się za skrepowaną czy pozbawioną wolności.

⁶⁹ P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, s. 242.

⁷⁰ Św. Jan Chryzostom, *De mutatione nominum*, Homilia II, 1, 1, cyt. za P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, s. 242-243. W opinii ojca Garrigou-Lagrange’a „choć istnieją niewolnicy ludzkiego poważania, niewolnicy ambicji, pieniędzy i innych skandalicznych namiętności, na szczęście istnieją też niewolnicy złożonych obietnic, niewolnicy sumienia i obowiązku. Druga ze wspomnianych grup dostarcza przykładu świętego niewolnictwa. Mamy tu do czynienia z żywą metaforą, stanowiącą przeciwieństwo niewolnictwu grzechu”. O. R. Garrigou-Lagrange OP, *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Editions du Cerf, Paris 1975, appendix IV.

⁷¹ Myśl Plinia Corrêi de Oliveira odzwierciedla tu nauczanie Leona XIII zawarte w encyklice *Libertas* z 20 czerwca 1888 r. (w: Encykliki Leona XIII, WSP, Słupsk 1997, t. I, s. 148) i antycypuje nauczanie Jana Pawła II zawarte w encyklice *Veritatis Splendor* z 6 sierpnia 1993 r.

W obecnej rzeczywistości «wolny» jest człowiek, którego prawo upoważnia do kupowania jakich chce narkotyków, do używania ich jak tylko sobie życzy i wreszcie do... popadnięcia w ich niewolę. Prawo zaś, które zabrania człowiekowi zostać niewolnikiem narkotyków, odbiera się jako tyrańskie, prowadzące do zniewolenia.

I znowu, w tej skrzywionej perspektywie odwróconych wartości za objaw zniewolenia uchodzi zakonny ślub, przez który – w pełni świadomie i w sposób wolny – mnich poświęca siebie, bez możliwości odwrotu, pełnej samozaparcia służbie najwyższemu ideałom chrześcijaństwa. By bronić swej decyzji przed tyranią własnej słabości, mnich podporządkowuje się władzy czujnych zwierzchników. Kto w ten sposób wiąże się, aby się uwolnić od złych namiętności, najpewniej dziś określony zostanie mianem tchórzliwego niewolnika. Tak jakby zwierzchnik nakładał nań jarzmo ograniczające jego wolę, gdy tymczasem – wręcz przeciwnie – zwierzchnik służy przewodnictwem wzniosłym duszom, które nie poddając się groźnemu lękowi wysokości, wspinają się w wolności i odważnie ku szczytowi drabiny najwyższych wartości.

Tak więc za wolnego uchodzi ten, kto z zaćmionym umysłem i złamaną wolą, kierowany przez oszalałe zmysły, rozpustnie zsuwa się po pochyłości złych nawyków, za niewolnika zaś – ten, kto skłania się przed rozumem, przezwycięża namiętności siłą woli i, postuszony prawom Boskim i ludzkim, kieruje się w praktyce ładem.

Nade wszystko jednak w takiej błędnej wizji «niewolnikiem» jest osoba, która w celu zapewnienia sobie pełniejszej wolności, w nieskrępowany sposób wybiera podporządkowanie władzom mogącym nią pokierować ku zamierzonemu przez nią celowi. Oto do tego prowadzi przesiąknięta freudyzmem opinia dzisiejszych czasów!"⁷²

W jakim sensie możemy łączyć miłość z niewolnictwem, które – pojmowane w kategoriach narzucania woli innym – wydaje się dalece jej przeczyć?

„W dobrej filozofii – wyjaśnia znów Plinio Corrêa de Oliveira – «miłość» jest aktem, przez który wola w sposób nieskrępowany czegoś pragnie. Stąd nawet w potocznym języku «chcieć»

⁷² P. Corrêa de Oliveira, *Oberceder para ser livre*, „Folha de S. Paulo”, 20 IX 1980.

i «kochać» są słowami, których można użyć w jednakowym sensie. «Niewolnictwo miłości» oznacza szlachetną kulminację aktu, przez który ktoś w sposób nieskrępowany oddaje się jakiemuś ideałowi czy sprawie. Albo wiąże się z drugą osobą.

Uświęcona miłość i obowiązki stanu małżeńskiego mają w sobie coś, co wiąże, łączy i uszlachetnia. Po hiszpańsku kajdanki nazywają się *esposas*, czyli «małżonki». Taka przenośnia wywołuje uśmiech, choć zwolenników rozwodów może przyprawić o dreszcz. W istocie nawiązuje ona do nierozzerwalności. Po portugalsku i włosku o małżeństwie mówi się «więzy». Mocniej od małżeństwa wiąże stan kapłański. A stan zakonny, w pewnym sensie, jeszcze mocniej. Im wyższy stan swobodnie wybieramy, tym nie tylko więzy są mocniejsze, ale i wolność prawdziwsza.”⁷³

Plinio Corrêa de Oliveira przypomina cudowny radykalizm poświęcenia św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Podlegają mu nie tylko materialne dobra człowieka, ale też zasługi jego dobrych uczynków i modlitw, jego życie, jego ciało i dusza. Poświęcenie to nie ma granic, gdyż niewolnik z definicji nie posiada nic własnego, cały należy do swego pana. W zamian Maryja uzyskuje dla swego „niewolnika miłości” specjalne łaski Boże, które oświecają jego inteligencję i wzmacniają jego wolę.

„W zamian za to poświęcenie, Matka Boża w cudowny sposób działa w najgłębszych zakątkach jestestwa swego niewolnika, tworząc z nim niezrównaną jedność.

Owoce owej jedności zostaną dostrzeżone w osobach Apostołów Ostatnich Dni, których profil moralny płomiennymi słowami szkuje święty w swej słynnej *Modlitwie za Misjonarzy*. Używa w tym celu języka iście apokaliptycznego, w którym zdaje się ożywać

⁷³ P. Corrêa de Oliveira, *ibidem*. „Wzywając wszystkich ludzi ku szczytom wolności w «niewolnictwie miłości», św. Ludwik de Montfort czyni to z niezwykłą roztropnością, pozostawiając szerokie pole dla ważnych niuansów. Jego «niewolnictwo miłości», pełne szczególnego znaczenia dla ludzi związanych ślubami zakonnymi, może również stać się udziałem duchowieństwa diecezjalnego oraz laikatu. W istocie, odwrotnie niż ma to miejsce w przypadku ślubów zakonnych, wiążących bądź przez jakiś okres czasu, bądź dożywotnio, «niewolnik miłości» w każdej chwili może porzucić ten wzniosły stan nie popełniając *ipso facto* grzechu. Co więcej, podczas gdy osoba zakonna grzeszy nieposłuszeństwem według reguły, «niewolnik miłości» nie popełnia grzechu z powodu prostego faktu zaprzeczenia w jakiś sposób absolutnej hojności złożonego daru. Tak więc osoba świecka trwa w swym niewolniczym stanie za sprawą aktu wolnej woli, otwarcie lub skrycie powtarzanego codziennie lub – jeszcze lepiej – co chwilę” (*ibidem*).

cały ogień Jana Chrzyciela, cała moc kaznodziejska Jana Ewangelisty i cała gorliwość Pawła z Tarsu.

Opisując nadzwyczajnych ludzi walczących z szatanem o Królestwo Maryi, zmagających się z nim samym oraz ze światem i ciałem, św. Ludwik przedstawia ich jako wspaniałe wzory, które ku doskonałemu niewolnictwu wobec Najświętszej Dziewicy pociągają wszystkich walczących w szeregach Kontrrewolucji w obecnych, ciemnych czasach.”⁷⁴

7. *Owoce zawierzenia: Nowe Średniowiecze?*

W jakim sensie i w jaki sposób cywilizacja chrześcijańska jest owocem poświęcenia Maryi? Z samej definicji poświęcenie oznacza podporządkowanie człowieka i społeczeństwa Bogu.⁷⁵ Termin „Królestwo Maryi” wyraża ideał sakralizacji porządku doczesnego przez pośrednictwo Maryi i jest niczym innym jak cywilizacją chrześcijańską, zawsze wskazywaną przez papieży jako cel do osiągnięcia. W tym sensie cywilizacja chrześcijańska podporządkowana całkowicie Bogu i uznająca najwyższą władzę królewską Jezusa Chrystusa i Maryi jest „sakralna” i hierarchiczna.

Królestwo Maryi będzie cywilizacją sakralną, ponieważ fundamentem jej ładu jest Bóg. Prawo kierujące relacjami z Bogiem, jak również stosunkami międzyludzkimi będzie prawem zależności, które znajduje swój szczytowy wyraz w „niewolnictwie miłości” do Najświętszej Panienki.

Ludzki aspekt niewolnictwa Maryi wykazuje analogie ze średniowiecznymi stosunkami feudalnymi, odzwierciedlającymi chrześcijańską ideę zależności; stosunkami nie ograniczającymi, lecz raczej zwiększającymi wolność i odpowiedzialność poddanych. Społeczność feudalna była społecznością ludzi wolnych, opartą na dwustronnej relacji wzajemnej lojalności.⁷⁶ Niewolnictwo jest bez wątpienia niemoralne, jeżeli zakłada zupełne podporządkowanie

⁷⁴ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 33-34.

⁷⁵ Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, ks. X, rozdz. 6; zob. S. de Fiores SMM, hasło *Consacrare*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, wyd. S. de Fiores e Salvatore Meo, Paolina, Milano 1985, s. 394-417 oraz J. de Finance *Consécration*.

⁷⁶ Zob. François-Louis Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité*, Tallandier, Paris 1982; Robert Boutruche, *Seigneurie et féodalité*, Aubier, Paris 1968 (1959), Joseph Calmette, *La société feudale*, wyd. 6, Colin, Paris 1947, Marc Bloch, *Społeczeństwo feudalne*, przeł. Eligia Bąkowska, PIW, Warszawa 2002.

jednego człowieka drugiemu, przy odebraniu mu naturalnych, niezbywalnych praw. Zależność od drugiego człowieka nie jest niemożliwa, jeżeli prawa te zostają uznane i jeżeli zależność ta pochodzi z wolnego wyboru, jak to się dzieje w zakonach i jak miało to miejsce w średniowiecznym świecie chrześcijańskim.⁷⁷

„Średniowiecze wyrażało powszechnie odczuwane przekonanie, że każdy człowiek ma zwierzchnika. Był nim jego pan, który z kolei miał swojego pana – króla. Społeczeństwo to – wedle znakomitego określenia Augustina Thierry’ego – przedstawiało obraz «wielkiego łańcucha powinności».”⁷⁸

W tym sensie Królestwo Maryi przypominać będzie średniowiecze, opokę *par excellence* sakralną i chrześcijańską, zachowując jednak w pamięci błędy, które w przeszłości doprowadziły do jej rozkładu:

„Porządek zrodzony z Kontrewolucji będzie musiał lśnić jeszcze bardziej niż ten z czasów średniowiecza w trzech zasadniczych punktach, w których ten ostatni został naruszony przez Rewolucję:

1. Głębokie poszanowanie praw Kościoła i papieża oraz sakralizacja w maksymalnie możliwym stopniu wartości życia doczesnego, wszystko to w opozycji do laicyzmu, interkonfesjonalizmu, ateizmu i panteizmu, jak również ich następstw.
2. Duch hierarchii cechujący wszystkie aspekty społeczeństwa i państwa, kultury i życia, w przeciwieństwie do egalitarnej metafizyki Rewolucji.
3. Gorliwość w wykrywaniu i zwalczaniu zła w jego zarodkowych lub utajonych formach, w gromieniu go poprzez potępienie i nadawanie mu piętna hańby oraz w karaniu go z niezłomną stanowczością we wszelkich jego przejawach, a szczególnie tych, które sprzeciwiają się ortodoksji i czystości obyczajów, w przeciwieństwie do liberalnej metafizyki Rewolucji oraz jej dążeniom do swobodnego panowania zła i jego ochrony.”⁷⁹

⁷⁷ Zob. P. Allard, *Les origines du servage en France*, wyd. 2., J. Gabalda, Paris 1913; Charles Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, t. 1-2, De Tempel, Brugge 1955 – Gent 1977; Francesco Micheli, *Schiavitù, religioni antiche e cristianesimo primitivo*, Lacaita, Manduria 1963.

⁷⁸ Bertrand de Jouvenel, *De la souveraineté*, Genin, Paris 1955, s. 218.

⁷⁹ P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrewolucja*, s. 96-97.

Czy Królestwo Maryi będzie powrotem do przeszłości, czy też otworzy drzwi absolutnie nowej i nie dającej się przewidzieć przyszłości? W przekonaniu Plinia Corrêi de Oliveira

„na oba te pytania odpowiedzieć należy twierdząco. Natura ludzka rządzi się stałymi prawami, niezmiennymi niezależnie od miejsca i czasu – podobnie też niezmiennie pozostają podstawowe zasady cywilizacji chrześcijańskiej. Dlatego nowy ład, nowa cywilizacja chrześcijańska bez wątpienia nosić będzie w kluczowych zarysach głębokie podobieństwo do starej. Będzie ona, daj Boże, w XXI wieku taka sama, jak w wieku trzynastym. Z drugiej jednak strony materialno-techniczne warunki życia zmieniły się tak dalece, że byłoby całkowicie sprzeczne z podejściem organicznym owe zmiany lekceważyć. W tej szczegółowej kwestii nie należy zatem zbyt wiele planować. Twórcy cywilizacji średniowiecznej w jej początkach nie zaplanowali sobie trzynastego stulecia tak, jak ono przebiegło. Pragnęli oni po prostu czynić świat katolickim. Przeto każde z ówczesnych pokoleń rozwiązywało własne problemy w oparciu o głębię katolickiego światopoglądu, nie tracąc czasu na bezproduktywne projektowanie.

Czynimy i my podobnie. W ogólnych zarysach już znamy cały szkielet z historii i Magisterium Kościoła. Jeżeli zaś chodzi o szczegóły, będziemy posuwać się krok za krokiem, bez czysto teoretycznych, wypracowanych przy biurku planów: *sufficit dei malitia sua*.⁸⁰

„Miłośnicy średniowiecza niewłaściwie się wyrażają utrzymując, iż świat osiągnął wówczas szczyt swego rozwoju. Szlakiem wytyczonym przez cywilizację średniowieczną można było pójść dalej. Majestatyczny, subtelny czar wieków średnich wpływa nie tyle z ich osiągnięć, co z iskrzącej się prawdy i głębokiej harmonii zasad, z których wyrosły. Żadna inna epoka nie posiadała takiej pełni wiedzy o naturalnym porządku rzeczy; żadna tak głęboko nie odczuwała niewystarczalności tego, co naturalne – mimo osiągnięcia pełni jego rozwoju w istniejących warunkach – i niezbędności tego, co nadprzyrodzone; żadna nie jaśniała pod słońcem nadprzyrodzonego wpływu taką niewinnością i większą jeszcze od niej szczerością.”⁸¹

⁸⁰ P. Corrêa de Oliveira, *A sociedade cristã e organica e a sociedade mecanica e pagã*, „Catolicismo”, nr 11, listopad 1951. Na ten temat zob. też Idem, *A réplica da autenticidade*, s. 233-237.

⁸¹ P. Corrêa de Oliveira, *A grande experiência de 10 anos de luta*.

W rodzinie dusz uznającej duchowe ojcostwo Plinia Corrêi de Oliveira, ufność w Królestwo Maryi nie jest elementem drugorzędnym czy ubocznym.

Sceptycyzm w stosunku do powyższej perspektywy charakteryzuje osoby negujące prawdziwy postęp w życiu duchowym i społecznym jednostek i całych narodów. W dziewiętnastym stuleciu tego rodzaju podejrzliwość narastała wokół idei Królestwa Chrystusa i związanego z nią wielkiego nabożeństwa do Najświętszego Serca. Nie mniej głęboka więź łączy dziś ideę Królestwa Maryi z nabożeństwem do Jej Niepokalanego Serca, potwierdzonym przez objawienia fatimskie.⁸² Idee Królestwa Chrystusa i Królestwa Maryi są ze sobą powiązane równie ściśle, jak powiązane są ze sobą nabożeństwa do Najświętszych Serc Jezusa i Maryi. Królowanie Chrystusa w duszach i w społeczeństwie nie różni się od królowania Maryi, zaś nabożeństwa do obu Najświętszych Serc przygotowują na jeden i ten sam triumf.

„Dla wszystkich wiernych «niewolnictwo miłości» oznacza więc anielską, najwyższą wolność, z którą Maryja oczekuje ich u progu dwudziestego pierwszego stulecia: uśmiechnięta i piękna zaprasza do swego Królestwa zgodnie z obietnicą daną w Fatimie: „W końcu moje Niepokalone Serce zatriumfuje!”.⁸³

8. „*De Fatima numquam satis*”

W roku 1917 w Fatimie Maryja powierzyła trzem portugalskim dzieciom orędzie otwierające horyzonty tragedii, a jednocześnie – słodkiej nadziei zawartej w obietnicy triumfu jej Niepokalanego Serca.⁸⁴ Plinio Corrêa de Oliveira odkrył fatimskie orędzie dopiero wiele lat później, znajdując w nim echo głębokiego pragnienia będącego w jego sercu od dawna: dążenia św. Ludwika Marii Grignon de

⁸² Péricles Capanema, *Fatima e Paray-le Monial: uma visão de conjunto*, „Catolicismo”, nr 522, czerwiec 1994. Liturgiczne święto Niepokalanego Serca Maryi zapoczątkował w swoim zgromadzeniu św. Jan Eudes w roku 1643. W roku 1944 Pius XII rozszerzył je na cały Kościół. Sam Pius XII 31 października 1942 r. w odpowiedzi na usilne błagania episkopatu Portugalii uroczystie poświęcił Kościół i rodzaj ludzki Niepokalanemu Sercu Maryi.

⁸³ P. Corrêa de Oliveira, *Obedecer para ser livre*, s. 16.

⁸⁴ Sześciokrotne ukazanie się Matki Bożej dziesięcioletniej Łucji dos Santos oraz jej kuzy-nom: dziewięcioletniemu Franciszkowi i siedmioletniej Hiacyncie Marto miało miejsce między 13 maja a 13 października 1917 r. W roku 1930 biskup Leiri, José Alves Correia uznał kult Matki Bożej Fatimskiej. W roku 1946 kardynał Aloisi Masella uroczystie ukoronował figurę Matki Bożej Fatimskiej w obecności 600 000 pielgrzymów.

Montfort, jak również wszystkich tych dusz, które przez wieki życzyły sobie Królestwa Maryi i przepowiadały je.

W pierwszych dniach kwietnia 1945 roku, gdy druga wojna światowa zmierzała już do tragicznego epilogu, Doktor Plinio wzniósł – na łamach „Legionário” – oczy ku Maryi, dostrzegając w objawieniach fatimskich najważniejsze i najbardziej znaczące wydarzenie wieku.

„*De Maria numquam satis* (O Maryi nigdy dosyć). Można też powiedzieć: *De Fatima numquam satis*. Fatima jest wydarzeniem nie tylko portugalskim, istotnym jedynie dla naszych czasów. Fatima to nowa cezura w dziejach Kościoła. Fatima stanowi – czy to się komuś podoba czy nie – prawdziwy świt nowej ery, której pierwszy blask zapłonął nad polami bitew...”⁸⁵

„Kiedy ziemia pograżyła się w zamęcie – pisał w „Catolicismo” w roku 1952 – otworzyły się niebiosy i w Fatimie objawiła się Dziewica, aby powiedzieć ludziom prawdę. Surową prawdę, pełną napomnień i nawoływania do pokuty, ale zarazem pełną obietnic zbawienia. Cud Fatimy powtórzył się tuż przed końcem tego smutnego i skandalicznego roku zamętu, na oczach Wikariusza Chrystusowego, na świadectwo, że Boża groźba nieustannie wisi nad człowiekiem, ale Dziewicza Matka nigdy nie przestanie chronić Kościoła i swych wiernych dzieci.”⁸⁶

„Czyż triumf Niepokalanego Serca Maryi – pisał ponownie w „Catolicismo” w roku 1957 – może być czymś innym niż Królestwem Najświętszej Dziewicy, które przepowiada św. Ludwik Maria Grignon de Montfort? A czy owo Królestwo może być czymś innym niż erą cnoty, kiedy to ludzkość – pojednana z Bogiem na łonie Kościoła – żyć będzie na ziemi zgodnie z Prawem przygotowując się do chwały nieba?”⁸⁷

Orędzie fatimskie stanowi – wedle słów siostry Łucji – jedną tajemnicę podzieloną na trzy różne części.⁸⁸ Dwie z nich ujawniła ona sama w roku 1941. Pierwsza ukazuje potworną wizję piekła, do którego spadają dusze grzeszników; wizja ta kontrastuje z miłosierdziem

⁸⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Livros versus canhões*, „O Legionário”, nr 661, 8 IV 1945. Na temat Fatimy zob. też „O Legionário”, nr 597, 16 I 1944, nr 598, 23 I 1944 i nr 614, 14 V 1944.

⁸⁶ P. Corrêa de Oliveira, *Nolite timere pusillus grex*, „Catolicismo”, nr 13 styczeń 1952.

⁸⁷ P. Corrêa de Oliveira, *Hodie in terra canunt angeli, laetantur archangeli, hodie exsultant iusti*, „Catolicismo”, nr 84, grudzień 1957.

⁸⁸ *Memorias e Cartas da Irmã Lucia*, wstęp i przypisy o. Antonio Maria Martins SJ, Guimaraes, Porto 1976, s. 218-219.

Niepokalanego Serca Maryi, najwspanialszym remedium ofiarowanym przez Boga rodzajowi ludzkiemu dla zbawienia dusz. Druga część tajemnicy dotyczy dramatycznej alternatywy dziejowej naszych czasów: pokój, owoc nawrócenia świata i wypełnienia prośb Matki Bożej albo straszliwa kara, która spadnie na ludzkość, jeśli trwać będzie w grzechu. Najważniejszymi warunkami uniknięcia kary przekazanymi przez Maryję są: poświęcenie Rosji Jej Niepokalanemu Sercu oraz praktyka wynagradzającej Komunii Świętej w każdą pierwszą sobotę miesiąca. Orędzie implikuje konieczność nawrócenia rozumianego nade wszystko jako rechrystianizacja społeczeństwa i jego moralna odnowa.

„Jeżeli ludzie me życzenia spełnią, Rosja nawróci się i zapanuje pokój, jeżeli nie, Rosja rozszerzy swoje błędne nauki po świecie, wywołując wojny i prześladowania Kościoła. Sprawiedliwi będą męczeni, Ojciec Święty będzie bardzo cierpieć, wiele narodów zostanie zniszczonych, na koniec zatriumfuje moje Niepokalane Serce. Ojciec Święty poświęci mi Rosję, która się nawróci, a dla świata nastanie okres pokoju.”⁸⁹

Odwołania do Fatimy charakteryzowały niemal każde publiczne wystąpienie Plinia Corrêi de Oliveira. We wstępie do niewielkiej książki autorstwa Antônio Augusta Borelleg Machado, tak oto ukazał Fatimę w perspektywie ogólnej:

„Zachodnie Cesarstwo Rzymskie zakończyło swoje istnienie katastrofą, opisaną i wyjaśnioną przez geniusz wielkiego Doktora Kościoła, jakim był św. Augustyn. Upadek średniowiecza został przewidziany przez wielkiego proroka, św. Wincentego Ferreriusza. Rewolucja francuska, która oznacza koniec epoki nowożytnej, była przewidziana przez innego wielkiego proroka św. Ludwika Marię Grignon de Montfort. Epoka współczesna, która wydaje się kończyć nowym kryzysem, została obdarzona większym przywilejem, gdyż to sama Matka Boża przyszła przemówić do ludzi. Święty Augustyn mógł tylko potomności wyjaśnić przyczyny tragedii, której sam był świadkiem. Św. Wincentemu Ferreriuszowi i św. Ludwikowi Grignon de Montfort nie udało się odsunąć burzy, gdyż ludzie nie chcieli ich słuchać. Z kolei Matka Boża wyjaśnia przyczyny obecnego kryzysu i zarazem wskazuje środki

⁸⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie Fatimskie*, Pallotinum, Poznań 2000, s. 16.

zaradcze, przepowiadając jednocześnie katastrofę, jeśli ludzie Jej nie posłuchają.

Pod każdym względem, zarówno z powodu swej treści, jak i godności objawiającej się Osoby, orędzie fatimskie przewyższa więc to wszystko, co Opatrzność przekazywała ludziom w obliczu wielkich nawałnic dziejowych.

Z tego też powodu, można kategorycznie stwierdzić bez najmniejszej obawy popadnięcia w sprzeczność, że objawienia Matki Bożej i Anioła Pokoju w Fatimie stanowią najważniejsze i najbardziej zachwycające wydarzenia dwudziestego wieku.⁹⁰

9. „Trzecia tajemnica” fatimska

„Trzecia część” tajemnicy fatimskiej, zgodnie ze wskazaniem danym siostrze Łucji przez Matkę Bożą, powinna była zostać ujawniona najpóźniej w roku 1960.

Jan XXIII, pierwszy papież, który przeczytał tekst siostry Łucji, odmówił jednakże jego upublicznienia. 8 lutego 1960 roku w zwięzłej notce prasowej Watykan poinformował, iż tajemnica fatimska nie zostanie ujawniona.

Paweł VI, wybrany 23 czerwca 1963 roku, przeczytawszy orędzie przyjął w tej sprawie postawę swego poprzednika.⁹¹

⁹⁰ P. Corrêa de Oliveira, Słowo wstępne do: A. A. Borelli Machado, *As aparições e a mensagem de Fátima conforme os manuscritos da Irmã Lucia*; tłumaczenie polskie: „Dodatek 1” w: *Fatima – orędzie tragedii czy nadziei?*, Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi 2002, s. 82; tłumaczenie włoskie *Le apparizioni e il messaggio di Fatima*, Cristianità, Piacenza 1977, s. 6. Praca ta, pierwotnie opublikowana w „Catolicismo” (nr 197, maj 1967) z okazji pięćdziesięciolecia objawień w Fatimie, poprawiona i rozszerzona na podstawie rękopisów siostry Łucji ukazała się ponownie w roku 1973; została również przedrukowana w „Catolicismo” (nr 295, lipiec 1975). Książka doczekała się ponad stu dwudziestu wydań w kilku milionach egzemplarzy, przetłumaczona została na kilkanaście języków. Tłum. angielskie: *Our Lady at Fatima: Prophecies of Tragedy or Hope?*, The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, York (PA) 1996; tłumaczenie polskie: *Fatima – orędzie tragedii czy nadziei?*, Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi, Kraków 2002. W Polsce książka rozprowadzona została dotychczas w nakładzie ponad 500 tys. egzemplarzy.

⁹¹ Jan Paweł II również nie uznał za stosowne [aż do roku Wielkiego Jubileuszu – przyp. tłumacza] ujawnić ostatniej części orędzia fatimskiego, które dzięki temu, w dobie „społeczeństwa otwartego” wydawało się być najbardziej zazdrośnie strzeżonym sekretem. (Na ten temat prof. Oliveira pisał na długo przed ujawnieniem sekretu: „Tajemnica to tajemnica. Logicznie rzecz biorąc, dopóki się jej nie pozna, nie da się z niej wyciągać wniosków. Nie od rzeczy jednakowoż będzie w tym miejscu wyrazić przypuszczenie. Nie wyjawiona dotąd część tajemnicy prawdopodobnie zawiera przerażające szczegóły na temat sposobu wykonania kary zapowiedzianej w Fatimie. Jest to w istocie jedyne wyjaśnienie trudności w jej publikacji. Okoliczności każą nam wierzyć, iż gdyby niosła perspektywę odprężenia, dawno zostałaby publicznie ogłoszona.” P. Corrêa de Oliveira, Wstęp do A. A. Borelli Machado, *Le apparizioni e il messaggio di Fatima*, s. 16. [Pełny tekst tzw. trzeciej tajemnicy fatimskiej został ujawniony przez Kongregację Doktryny Wiary w dniu 26 czerwca 2000 r. – przyp. tłumacza].

13 maja 1973 roku członkowie i wolontariusze TFP powitali w swej siedzibie w São Paulo pielgrzymującą figurę Matki Bożej Fatimskiej, która w cudowny sposób płakała w Nowym Orleanie w roku 1972. Nawiedzenie to poprzedziło modlitewne czuwanie połączone z odnowieniem osobistego poświęcenia Matce Bożej na wzór św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Z tej okazji Plinio Corrêa de Oliveira – przekonany, że „trzecia tajemnica” zawiera stanowcze słowa przestrogi, przewodnictwa i pocieszenia skierowane do ludzkości w krytycznym momencie – wystosował do siostry Łucji, jedynej żyjącej wizjonerki spośród trójki fatimskich pastuszków, przesłanie proszące o przełamanie milczenia i ujawnienie nieznannej części powierzonego jej niebieskiego orędzia w celu „otwarcia oczu śpiącym niczym Apostołowie w Ogrodzie Oliwnym”. Przesłanie uroczyście podpisało 735 członków TFP zarówno z Brazylii, jak i z innych krajów, zebranych tego wieczoru w siedzibie głównej stowarzyszenia w São Paulo.⁹² W sierpniu tegoż roku zaczęto rozpowszechniać uaktualnioną wersję broszury pt. *As aparições e a Mensagem de Fatima conforme os manuscritos da Irmã Lucia*.⁹³

Uporczywe milczenie władz kościelnych w sprawie „trzeciej tajemnicy” wytworzyło wokół niej apokaliptyczną otoczkę. Opinia publiczna na ogół wierzy, iż trzecia tajemnica dotyczy wojny nuklearnej, której towarzyszą katastrofy naturalne. Większość uczonych studiujących orędzie fatimskie odrzuca jednak taki pogląd.

Fatimolodzy, jak np. hiszpański klaretyn Joaquín María Alonso⁹⁴, francuz brat Michel de la Sainte Trinité⁹⁵ oraz Brazylijczyk Augusto Borelli Machado⁹⁶ uważają, iż zasadnicza część trzeciej tajemnicy dotyczy nie tyle katastrofy materialnej, co duchowej, ucieleśnionej przez wewnętrzny kryzys Kościoła. „Rzecz jasna, że zanim kryzys ów stał

⁹² Zob. *Um homem, uma obra, uma gesta*, s. 201-202.

⁹³ Praca uzyskała aprobatę ok. 40 biskupów, wśród których znaleźli się arcybiskup Nowego Orleanu Philip M. Hannan, arcybiskup Guayaquil kardynał Bernardino Echeverría Ruiz OFM, arcybiskup Bragi prymas Portugalii Eurico Dias Nogueira, kardynał Silvio Oddi, arcybiskup Barranquilla (Kolumbia) German Villa Gaviria.

⁹⁴ Spośród licznych dzieł zmarłego w 1981 r. ojca Alonso zob. Joaquín M. Alonso CMF, *La Verdad Sobre el Secreto de Fatima*, Centro Mariano, Madrid 1976.

⁹⁵ Brat Michel de la Sainte Trinité, *Toute la Vérité sur Fatima*, Editions Renaissance Catholique – Contre-Réforme Catholique, Saint Parres-les-Vaudes 1984-1985; streszczenie: François de Marie des Anges, *Fatima. Joie intime événement mondial*, Editions la Contre-Réforme Catholique, Saint Parres-les-Vaudes 1991, zob. zwłaszcza t. III, *Le Troisième Secret* (1985).

⁹⁶ A. A. Borelli Machado, *As aparições e a mensagem de Fátima conforme os manuscritos da Irma Lucia*, tłumaczenie włoskie *Le apparizioni e il messaggio di Fatima*, Cristianita, Piacenza 1977, s. 71-7.

się ogólnie znany – pisze Antonio Borelli – taka teza mogła wprowadzić wrażliwsze dusze w przerażenie. Ale od kiedy stał się on kwestią publiczną, nie ma powodu, by tę prognozę ukrywać.”⁹⁷

Wśród potwierdzających powyższą hipotezę znalazł się kardynał Silvio Oddi, były prefekt Kongregacji ds. Duchowieństwa, który zauważa:

„Nie zdziwiłoby mnie, gdyby trzeci sekret odnosił się do ciemnych czasów Kościoła: poważnego zamętu i wstrząsających apostazji wewnątrz katolicyzmu. Jeżeli przyjrzymy się poważnemu kryzysowi, jakiego doświadcza Kościół od czasów soboru, dostrzeżemy, iż nie brakuje znaków urzeczywistniania się takiego proroctwa.”⁹⁸

Przyczynę decyzji o niepublikowaniu trzeciej tajemnicy, wedle słów przypisywanych przez kardynała Oddi siostrze Łucji, stanowiła obawa, iż

„mogłyby one zostać błędnie odczytane”. „Uważam – dodaje kardynał – że tajemnica fatimska niesie smutne proroctwo o Kościele i z tego powodu papież Jan jej nie wyjawiał, podobnie jak Paweł VI i Jan Paweł II. Moim zdaniem tajemnica mówi mniej więcej o tym, że w 1960 roku papież zwoła sobór, który pośrednio, wbrew oczekiwaniom, przyniesie Kościołowi wiele trudności.”⁹⁹

„W tym miejscu – komentuje kardynał – ośmielę się wysunąć hipotezę, iż trzecia tajemnica fatimska przepowiada coś poważnego, czego Kościół się dopuści, rzecz jasna, mimowolnie. Z powodu błędnych interpretacji, aktów nieposłuszeństwa czy czegoś w tym rodzaju Kościół przeżywać będzie trudny okres. (...) Ale jeżeli o to naprawdę chodzi, to tajemnica byłaby już znana, ponieważ wszyscy widzą kryzys w Kościele. Wszystkie światłe umysły są tego świadome od lat”.¹⁰⁰

10. *Apokaliptyka i millenaryzm*

Perspektywę fatimską skoncentrowaną na zagadnieniu kary dla ludzkości, jak również montfortowską ideę Królestwa Maryi opartą

⁹⁷ Ibidem, s. 76.

⁹⁸ Kardynał Silvio Oddi, wywiad dla „Il Sabato” z 17 III 1990, s. 9.

⁹⁹ Kardynał S. Oddi, wywiad dla „30 Giorni”, nr 11, listopad 1990, s. 69.

¹⁰⁰ „30 Giorni”, nr 4, kwiecień 1991, s. 57; *Fatima, una profezia ancora incompiuta*, Lepanto nr 108-10, marzec-kwiecień-maj 1991.

na pojęciu triumfu Kościoła błędnie określa się niekiedy jako „apokaliptyczne” czy „millenarystyczne”.

Obecnie termin „apokaliptyczny” wykazuje tendencje do określania każdej perspektywy eschatologicznej, która przewiduje mniej lub bardziej nieuchronną katastrofę dziejową; słowo „millenaryzm” zaś, w znaczeniu ogólnym odnosi się do zapowiedzi przyszłego „złotego wieku” ludzkości. W tak szerokim rozumieniu oba te terminy obejmują w istocie każdą perspektywę zakończenia dziejów ludzkości i ustanowienia nowej *cywilizacji*, ogólnie wskazując psychologiczną postawę radykalnej zmiany i oczekiwania „nowej ery”.¹⁰¹

Niektórzy wysuwają tego typu oskarżenia w stosunku do teologii dziejów Plinia Corrêi de Oliveira, która ze szkoły fatimskiej oraz z myśli św. Ludwika de Montfort wywodzi przewidywanie wielkiego triumfu Kościoła i cywilizacji chrześcijańskiej po okresie kryzysu, w codziennym języku TFP zwanego metaforycznie „bagarre” (zamęt). Należy zatem w świetle nauki Kościoła wyjaśnić prawdziwe znaczenie tak niekompetentnie używanych terminów: apokaliptyka i millenaryzm.

Millenaryzm¹⁰² lub chiliazm naprawdę oznacza doktrynę eschatologiczną, zgodnie z którą Jezus Chrystus ma wraz ze swymi wybranymi widzialnie panować na ziemi przez tysiąc lat między pierwszym zmartwychwstaniem świętych a drugim, powszechnym zmartwychwstaniem u końca świata. Za tą teorią, opartą na dosłownej interpretacji Księgi Apokalipsy,¹⁰³ opowiadali się w pierwszych wiekach Kościoła tacy Ojcowie greccy i łacīńscy jak: św. Ireneusz,¹⁰⁴ św. Justyn,¹⁰⁵ Tertulian¹⁰⁶ czy Laktancjusz.¹⁰⁷

¹⁰¹ Zob. np. Jean Séguy, *Millénarisme*, „Catholicisme”, t. IX, 1982, kol. 158-165; Idem, *Sur l'apocalypique catholique*, „Archives des Sciences Sociales des Religions”, nr 41, 1978, s. 165-172.

¹⁰² Na temat millenaryzmu: zob. hasła: H. Lesetre w DB, t. IV, 1908, kol. 1090-1097; Gustav Bardy w DTC, t. X, 1929, kol. 1700-1763; Antonio Piolanti w EC, t. VIII, 1952, kol. 1008-1011, Maurilio Adriani w ER, t. IV, 1972, kol. 383-387. Zob. też. Ted Daniels, *Millennialism: An International Bibliography*, Garland, New York-London 1992; *Il Millenarismo. Testi dei secoli I-II*, Carlo Nardi (red.), Nardini Editore, Fiesole 1995.

¹⁰³ „Potem ujrzałem anioła zstępującego z nieba, który miał klucz do Czeluści i wielki łańcuch w ręce. I pochwycił smoka, Węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat. I wtrącił go do Czeluści, i zamknął, i pieczęć nad nim położył, by już nie zwodził narodów, aż tysiąc lat się dopełni. A potem ma być na krótki czas uwolniony” (Ap 20, 1-3).

¹⁰⁴ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, V, 32-35, w: PG, t. VII, kol. 1210-1221.

¹⁰⁵ Św. Justyn, *Dialog z żydem Tryfonem*, 80-81, przeł. ks. A. Lisiecki, Poznań 1926.

¹⁰⁶ Tertulian, *Adversus haereses*, 5, 32, 1.

¹⁰⁷ Laktancjusz, *De Divinis institutionibus*, VII, 24, w: PL, t. VI, kol. 808.

Św. Augustyn przyznając się do uprzedniej fascynacji millenaryzmem zdecydowanie odrzuca ów system w *Państwie Bożym*;¹⁰⁸ podobnie czyni św. Tomasz w *Sumie teologicznej*.¹⁰⁹ „Choć chiliazmu nie zakwalifikowano jako herezji – stwierdza ojciec Allo – w powszechnym odczuciu teologów wszystkich szkół jest on doktryną błędną, która pociągała niektórych wczesnych Ojców z powodu określonych uwarunkowań pierwszych wieków chrześcijaństwa.”¹¹⁰

Dekret Świętego Oficjum z 19-21 lipca 1944 roku potwierdza, iż millenaryzmu, nawet w wersji złagodzonej, rozumianego jako system, wedle którego „Chrystus Pan przyjdzie w widzialnej postaci, by panować na ziemi przed Sądem Powszechnym, czy to poprzedzającym zmartwychwstanie większości sprawiedliwych, czy też nie, (...) nie można nauczać nie powodując zagrożenia (*tuto doceri non posset*).¹¹¹

Każdy katolik w minimalnym choćby zakresie obeznany z historią doktryny Kościoła z łatwością zrozumie, iż millenaryzm stanowi precyzyjnie sformułowaną doktrynę, zupełnie odmienną od orędzia fatimskiego i tezy zarówno św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, jak i Plinia Corrêi de Oliveira.

Można jednak w sposób uprawniony mówić o katolickiej apokalipcie, o ile rozumie się przez to teologiczne rozważanie Księgi Apokalipsy, którą każdy chrześcijanin odbierać winien jako natchnione, profetyczne zamknięcie Nowego Testamentu.¹¹² Opisuje ona, w łączności z teraźniejszością, historię zdarzeń przyszłych, obejmujących niustanny konflikt pomiędzy Jezusem Chrystusem a odwiecznym Jego przeciwnikiem, aż do czasu, kiedy przyjdzie „w okresie zagrożenia przez sąd ostateczny ostatnie już prześladowanie, które dotknie Kościół święty na całym świecie. Innymi słowy, całe państwo Chrystusowe cierpieć będzie od całego państwa diabelskiego”.¹¹³

¹⁰⁸ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, ks. XX, rozdz. 7.

¹⁰⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 77, art 1, ad 4.

¹¹⁰ E. B. Allo OP, *Saint Jean, L'apocalypse*, wyd. 3, J. Gabalda et C., Paris 1933, s. 323.

¹¹¹ AAS, t. 36, 1944, s. 212; Denz-H, nr 3839. „Dekret stwierdza zatem, iż millenaryzmu (lub chiliazmu), nawet złagodzonego bądź też duchowego, wedle którego Chrystus powróci w widzialnej postaci na ziemię, by na niej panować przed sądem ostatecznym, poprzedzonym lub nie przez zmartwychwstanie pewnej liczby sprawiedliwych, nie można nauczać, bez popadnięcia w nieroztropność w kwestii wiary.” Zob. G. Gilman SJ, *Condamnation du millénarisme mitigé*, „Nouvelle Revue Théologique”, t. 67, maj-czerwiec 1945, s. 240.

¹¹² A. Romeo, *Apocalisse*, w: EC, t. I, 1948, kol. 1600-1614.

¹¹³ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, t. 2, s. 461.

„Będzie bowiem wówczas wielki ucisk, jakiego nie było od początku świata aż dotąd i nigdy nie będzie. Gdyby ów czas nie został skrócony, nikt by nie ocalał. Lecz z powodu wybranych, ów czas zostanie skrócony.”¹¹⁴

Dzieje ludzkości nie zakończą się apoteozą wynikającą z procesu nieodwracalnego rozwoju, ale katastrofą, powszechną tyranią zła. „Od dawna w zachodnim myśleniu o historii – zauważa współczesny filozof katolicki – końca czasów nie można w żaden sposób scharakteryzować poprzez zwycięstwo rozumu czy sprawiedliwości (...), lecz raczej przez coś (...) co najtrafniej można by nazwać panowaniem Antychrysta.”¹¹⁵ Antychryst – w przekonaniu ks. Antonina Romea – „to główny wróg Chrystusa”, który u końca czasów „zwiedzie wielu chrześcijan szatańskimi sztuczkami i przebiegłością” zanim zostanie zniszczony przez Chrystusa w paruzji.¹¹⁶

Życie chrześcijanina jest w tym wymiarze „inwokacją” i „oczekiwaniem” opisanej w Apokalipsie paruzji,¹¹⁷ czyli powtórnego przyjścia Pana „z wielką mocą i chwałą,”¹¹⁸ kiedy to – pokonawszy Antychrysta i ustanowiwszy niebiańskie Jeruzalem – ziści On swe Mesjańskie Królestwo. Liturgia Adwentu, podobnie jak liturgia Wielkiej Nocy, wyraża błagalne oczekiwanie Jego przyjścia, zalecając chrześcijanom „pozostawać zawsze w gotowości”.¹¹⁹

„W rzeczy samej – komentuje kardynał Billot – wystarczy po prostu otworzyć Ewangelię, by uznać, iż paruzja zaprawdę jest alfą i omegą, początkiem i końcem, pierwszym i ostatnim słowem nauce Jezusa, który z kolei jest do niej kluczem i rozwiązaniem, jest jej wyjaśnieniem i przyczyną sprawczą, jej potwierdzeniem:

¹¹⁴ Mt 24, 21-22.

¹¹⁵ Josef Pieper, *O sztuce niepopadania w zwątpienie. Rozważania na temat „końca historii”*, w: Idem, *O trudnościach wiary dzisiaj*, przeł. T. Kononowicz, P. Waszczenko, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1994, s. 142. Wedle Piepera u kresu historii rysuje się wizja „utrzymywania pseudoporzędka poprzez przemoc”. Światowe państwo Antychrysta będzie państwem skrajnie totalitarnym.

¹¹⁶ A. Romeo, *Anticristo*, w: EC, t. I, 1948, kol. 1433-1441. Zob. też A. Arrighini, *L' anticristo, la venuta e il regno del vicario di Satana*, Fratelli Melita, Milano 1988. Najnowsze ujęcie przedmiotu: zob. kard. Giacomo Biffi, *Attenti all'Anticristo! L'ammonimento profetico di V. S. Solov'ev*, Casale Monferrato, Piemme 1991.

¹¹⁷ J. Chaîne, *Parousie*, w: DTC, t. XI, 1932, kol. 2043-2054; A. Romeo, *Parusia*, w: EC, t. IX, 1952, kol. 875-882.

¹¹⁸ Mt 24, 30.

¹¹⁹ Św. Bernard de Clairvaux, *In adventu Domini sermones VII*, w: PL, t. 183, kol. 35-56.

słowem, iż paruzja jest wydarzeniem najwyższej wagi; wydarzeniem, ku któremu wszystko się zwraca, bez którego wszystko upada i przepada.”¹²⁰

Katolicka apokaliptyka, wciąż głoszona przez Kościół, nie ma nic wspólnego ani ze starożytnym millenaryzmem, ani też z jego nowoczesną wersją, której początków – wedle niektórych uczonych – szukać należy w myśli Joachima z Fiore lub jej wypaczeniach.

Wiele już powiedziano na temat – do dziś owianej tajemnicą – postaci opata z Kalabrii.¹²¹ Stworzył on teologię dziejów, w której wychodząc od modelu trynitarnego wyróżnia erę Ojca rozpoczętą wraz z Adamem, erę Syna wypełnioną przez Chrystusa oraz trzecią erę – Ducha Świętego, ogłoszoną przez św. Benedykta. Jednak to nie trynitarny podział historii i oczekiwanie „nowej ery” stanowią o heterodoksji nauczania zarówno jego, jak i jego „potomności”,¹²² lecz zaprzeczenie (o ile w ogóle miało ono miejsce) Boskiej jedności Osób, wieczności Chrystusowej Ewangelii i zbawczej misji Kościoła w „trzeciej erze”. W opinii niektórych uczonych Joachim miał zapoczątkować proces „immanentyzacji” eschatologii chrześcijańskiej, który w efekcie stymulował nowoczesną utopię samoodkupienia człowieka.¹²³

Pewne jest to, iż wiek XIV był świadkiem narodzin apokaliptyki stanowiącej antytezę chrześcijańskiej teologii dziejów. Nowoczesny

¹²⁰ Kard. Louis Billot SJ, *La Parousie*, Beauchesne, Paris 1920, s. 10.

¹²¹ Bibliografia dotycząca zarówno Joachima di Fiore (1130-1202), jak i joachimizmu jest bardzo obfita. Zob. liczne studia poświęcone kalabryjskiemu opatowi autorstwa Msgr Giovanni di Napoli: *La teologia trinitaria di Gioacchino da Fiore*, „Divinitas”, nr 3, październik 1976; Idem, *L'ecclesiologia di Gioacchino da Fiore*, „Doctor Communis”, nr 3, wrzesień-grudzień 1979; Idem, *Teologia e storia in Gioacchino*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore*, materiały z Międzynarodowego Kongresu Studiów Joachimiańskich, 19-23 września 1979, Centro di Studi Gioachimiti, S. Giovanni in Fiore 1980, s. 71-150. Zob. też Marjorie Reeves, Beatrice Hirsch-Reich, *The Figure of Joachim of Fiore*, Clarendon Press, Oxford 1972; Delno C. West i Sandra Zimdars-Swartz, *Joachim of Fiore: a Study in Perception and History*, Indiana University Press, Bloomington 1983; Bernard McGinn, *L'abate calabrese. Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale*, tłumaczenie włoskie, Marietti, Genoa 1990.

¹²² Należy koniecznie uczynić rozróżnienie między opatem z Kalabrii a jego „potomnością”, której filozoficzne i literackie ścieżki wiodą aż do naszych czasów. Ojciec de Lubac, śledzący dzieje joachimizmu na przestrzeni stuleci stwierdza, iż „dzieje duchowego dziedzictwa Joachima są również, i to w większości, dziejami zdrady jego myśli”. Henri de Lubac SJ, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore*, Dessain et Tobra, Paris 1979, t. I, s. 67. Zob. też Marjorie Reeves-Warwick Gould, *Joachim of Fiore and the Myth of Eternal Evangel in the Nineteen Century*, Clarendon Press, Oxford 1987.

¹²³ Zob. np. Eric Voegelin, *Nowa nauka polityki*, przeł. P. Śpiewak, Biblioteka Aletheia, Warszawa 1992; Idem, *Il Mito del mondo nuovo. Saggio sui movimenti rivoluzionari del nostro tempo*, tłumaczenie włoskie, Rusconi, Milano 1970.

millenaryzm rozwinął się na lewym skrzydle rewolucji protestanckiej (Tomasz Müntzer i anabaptyści), proponując ziemską rewolucję skierowaną ku ustanowieniu Królestwa Bożego w porządku czysto ziemskim. Zarówno humanistyczna idea *Odrodzenia*,¹²⁴ jak i protestancka idea *Reformacji*,¹²⁵ wyrażają eschatologiczne oczekiwanie nowej ery, którą charakteryzuje koniec Kościoła katolickiego i papieża, często identyfikowanego z Antychrystem. Chodzi tu nie tyle o millenaryzm, ile raczej o mesjanizm typowy dla sekt wyrosłych ze środowisk anglosaskich i niemieckich, przenikający początki nowoczesnej filozofii i skutkujący rewolucją francuską.¹²⁶ Dziewiętnastowieczny mit postępu, marksistowski mit społeczeństwa bezklasowego, narodowosocjalistyczne społeczeństwo Trzeciej Rzeszy i ekologiczne społeczeństwo Zielonych¹²⁷ stanowią pochodne świeckiego mesjanizmu, który z góry odrzuca grzech pierworodny i misję Kościoła, zakładając samoodkupienie ludzkości w historii i poprzez historię.¹²⁸

Trudno o wyraźniejszy kontrast: chrześcijańska eschatologia pragnie uświęcać społeczeństwo i historię przez skierowanie ich ku Bogu, świecki mesjanizm zaś pragnie ubóstwić człowieka

¹²⁴ Zob. Harry Levin, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*, Faber & Faber, London 1969; Gustavo Costa, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*, Laterza, Bari 1972.

¹²⁵ Na temat protestanckiej apokaliptyki, zrodzonej zwłaszcza w środowiskach siedemnastowiecznych sekt angielskich, zob. Bernard S. Capp, *Fifth Monarchy Men: a Study in Seventeenth Century English Millennialism*, Bowman and Littlefield, Totowa 1972; Eric Russell Chamberlin, *Anti-Christ and the Millenium*, Saturday Review Press, New York 1975; William B. Ball, *A Great Expectation: Eschatological Thought in English Protestantism*, E. J. Brill, Leiden 1975; Paul Christianson, *Reformers in Babylon: English Apocalyptic Visions from the Reformation to the Eve of the Civil War*, University of Toronto Press, Toronto 1978; Catherine Firth, *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain 1530-1645*, Oxford University Press, New York 1979; Robin Bruce Barnes, *Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*, Stanford University Press, Stanford 1988.

¹²⁶ Zob. Renzo De Felice, *Note e ricerche sugli „Illuminati” e il misticismo rivoluzionario (1789-1800)*, Storia e Letteratura, Roma 1960; Clarke Garrett, *Respectable Folly: Millenarians and the French Revolution in France and England*, John Hopkins University Press, London 1975; na temat tej pracy zob. D. Menozzi, *Millenarismo e rivoluzione francese*, „Critica Storica”, t. 14, 1977, s. 70-82.

¹²⁷ Zob. Romolo Gobbi, *Figli dell'Apocalisse*, Rizzoli, Milano 1993, s. 264-281.

¹²⁸ Na temat nowoczesnej utopii zob. Walter Nigg, *Das ewige Reich*, Artemis, Zürich 1954; E. Gilson, *Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Vrin, Paris 1952; T. Molnar, *Utopia. The perennial heresy*; Bronisław Baczko, *L'utopia*, tłum. włoskie, Einaudi, Torino 1979. Zob. też Alexander Cioranescu, *L'avenir du passé. Utopie et littérature*, Gallimard, Paris 1972; Massimo Baldini, *La storia delle utopie*, Armando, Roma 1994.

i struktury społeczne w celu osiągnięcia „Królestwa Bożego” na ziemi w absolutnej jego doskonałości.¹²⁹

Idea epoki dziejowej, w której katolicyzm osiąga swą pełnię przez wprowadzenie w życie pełnej nadziei dewizy zarówno św. Pawła, jak i wielkich papieży dwudziestego wieku: *Instaurare omnia in Christo*,¹³⁰ nie ma nic wspólnego z millenaryzmem.

11. Wizje przyszłości u papieży i świętych

Początki idei historycznej epoki triumfu Kościoła i cywilizacji chrześcijańskiej sięgają na długo przed św. Ludwikiem Marią Grignon de Montfort i Pliniem Corrêa de Oliveira do czasów takich świętych jak św. Bonawentura. W dwudziestym zaś stuleciu jej orędownikiem był też inny wielki apostoł Maryjny, św. Maksymilian Kolbe.

Ta perspektywa triumfu Kościoła nie ma absolutnie nic wspólnego z żadną formą potępionego przez Kościół millenaryzmu. W istocie chodzi tu o historyczny okres, który poprzedzi nie tylko paruzję, ale też rzeczywiste panowanie Antychrysta, bez zakładania istnienia jakiegoś rodzaju „widzialnego Królestwa Chrystusa” na ziemi. Widzialna obecność Jezusa Chrystusa czyniłaby misję Kościoła bezużyteczną, tymczasem teza Plinia Corrêi de Oliveira zakłada, iż Królestwo Maryi będzie epoką, w której Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa cieszyć się będzie nieznanymi dotąd w dziejach wpływami i rolą. Nawet jeśli weźmiemy tu pod uwagę enigmatyczny fragment Księgi Apokalipsy w odniesieniu do społecznego panowania Jezusa Chrystusa i Maryi, oczekiwanego z nadzieją przez Plinia Corrêę de Oliveira, nie wyklucza ono obecności grzechu pierworodnego i działania szatana. Nie ma więc nic wspólnego z millenaryzmem.

„Chociaż ziemską rzeczywistość Królestwa Chrystusowego jest konkretna, oczywista i namacalna – jak na przykład miało to

¹²⁹ Zob. Reginald Grégoire, *Rapporti tra apocalittica medievale e messianismi laici odierni*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore*, s. 225-244. Świecki mesjanizm – zauważa ojciec Grégoire – „stwarza uczucie satysfakcji, podziwu dla człowieka zdolnego do kreowania własnego szczęścia w obrębie samego tylko jego człowieczeństwa. Absolut przestaje mieć jakiekolwiek znaczenie. Oto apogeum naturalizmu” (ibidem, s. 237). Naturalizm ów znajduje swój wyraz nie tylko w marksistowskim czy nazistowskim ateizmie politycznym, ale również w „teologii wyzwolenia” poszukującej czysto historycznej realizacji Królestwa Bożego. Na temat postśredniowiecznego millenaryzmu zob. też Richard Bauckham, hasło *Chiliasmus IV*, w: TRE, t. 7, 1981, s. 737-745.

miejsce w trzynastym wieku – nie wolno zapominać, że królestwo to stanowi jedynie przygotowanie i wprowadzenie. W swej pełni Królestwo Boże zaistnieje w niebie: *Królestwo moje nie jest z tego świata* (J 18, 36).¹³¹

„Kościół uczy, że ten świat jest miejscem wygnania, padolem łez i polem bitwy, a nie ogrodem rozkoszy. (...) Zatem wyobrażanie sobie świata bez zmagania i wrogości, to jak wyobrażanie sobie świata bez Jezusa Chrystusa.”¹³²

Oczekiwanie przedstawionej powyżej błogosławionej epoki stawia brazylijskiego myśliciela w towarzystwie licznych świętych oraz teologów – zarówno dawnych, jak i współczesnych. Jeden z nich, kardynał Ratzinger, przeprowadził paralelę między *Państwem Bożym* św. Augustyna, powstałym podczas kryzysu w Cesarstwie Rzymskim, a „szczytowym momentem w dziejach myśli chrześcijańskiej”,¹³³ który reprezentuje *Collationes in Hexameron* św. Bonawentury.¹³⁴

W swym dziele św. Bonawentura próbuje czegoś, co udało się św. Augustynowi w *Państwie Bożym*, mianowicie: „wychodząc od przeszłości Kościoła zrozumiałą uczynić jego teraźniejszość i przyszłość”.¹³⁵

Chwała siódmej epoki, o której Doktor Seraficki mówi w *Hexamerone*, odnosi się do doczesnego triumfu Kościoła w świecie i w historii.¹³⁶

„Teologia historii św. Bonawentury znajduje swój punkt kulminacyjny w nadziei na dziejową epokę szabatowego spokoju ofiarowanego przez Boga. (...) Nie chodzi tu o niekończący się pokój w wieczności Boga, który nastanie po końcu świata, lecz o taki

¹³⁰ Ef 1, 10.

¹³¹ P. Corrêa de Oliveira, *A cruzada do século XX*.

¹³² P. Corrêa de Oliveira, *A utopia e a mensagem*, „Folha de S. Paulo”, 19 VII 1980.

¹³³ J. Ratzinger, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, s. 25.

¹³⁴ Św. Bonawentura, *Collationes in Hexameron, seu Illuminationes Ecclesiae*, w: *S. Bonaventurae opera omnia* (Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae 1883-1902), t. V, s. 372-454, tłum. hiszpańskie: *Hexameron*, BAC, Madrid 1972. Konferencje te zostały wygłoszone przed szeroką publicznością zakonną w Paryżu, pomiędzy Wielkanocą a Dniem Pięćdziesiątnicy roku 1273. Alois Dempf widzi w nich „największy i ostatni w średniowieczu przejaw filozofii dziejów”. Zob. A. Dempf, *Sacrum Imperium*, s. 311. Kardynał Ratzinger zaś dostrzega u św. Bonawentury silne wpływy Joachima z Fiore (*La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, s. 20-121); św. Bonawenturę postrzega jako „prekursora nowego pojmowania historii, które dziś wydaje się nam tak oczywiście chrześcijańskie, iż trudno uwierzyć, że kiedyś było inaczej” (ibidem, s. 122).

¹³⁵ J. Ratzinger, *La théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, s. 13.

¹³⁶ Ibidem, s. 24-34. Zob. też Miguel Beccar Varela, *São Bonaventura, Doutor para o Reino de Maria*, „Catolicismo” nr 536, sierpień 1995.

pokój, który Bóg ustanowi na ziemi – skąpanej w morzu krwi i łez – jak gdyby w pragnieniu pokazania w ostatniej chwili, jak mogła i powinna wyglądać rzeczywistość zgodna z Jego planem.”¹³⁷

Stwierdzenia kardynała Ratzingera na temat teologii dziejów św. Bonawentury doskonale dają się pojąć w świetle myśli św. Tomasza. Jeżeli w istocie, jak naucza Doktor Anielski, człowiek jest z natury stworzeniem społecznym,¹³⁸ to, rzecz jasna, został on powołany nie tylko do osobistego uświęcenia, ale też do uświęcenia społeczności; jeżeli więc historia ludzkości nie osiągnie tego szczytu społecznej doskonałości, uszczerbku dozna chwała Boża, stanowiąca ostateczny cel stworzenia.

Na takich właśnie fundamentach teologiczno-filozoficznych zbudowana jest eschatologiczna wizja wielu świętych dwudziestego stulecia.

„Nadchodzi wielka epoka – głosi bł. Ludwik Orione – będziemy mieli *novos coelos et novam terram*. Społeczeństwo odnowione w Chrystusie objawi się młodszym i bardziej jaśniejącym, ukaże się na nowo ożywione, odnowione i prowadzone przez Kościół. Katolicyzm pełen Boskiej prawdy, miłości, młodości i nadprzyrodzonej siły podniesie się w świecie i stanie na czele rodzącego się stulecia, by je prowadzić ku uczciwości, wierze, szczęściu i zbawieniu.”¹³⁹

„Żyjemy w epoce – pisze z kolei św. Maksymilian Maria Kolbe – która mogłaby być nazwaną początkiem epoki Niepokalanej.”¹⁴⁰

¹³⁷ J. Ratzinger, op. cit., s. 63, 182.

¹³⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy (De regno)*, w: Idem, *Dzieła wybrane*, przeł. J. Salij OP, De Agostini-Altaya, Warszawa 2001, s. 16. Teorię św. Tomasza podjął Leon XIII w encyklice *Libertas* i Pius XI w *Quadragesimo anno*. Zob. Josephus Goenaga SJ, *Philosophia socialis*, C.I.S.I.C., Roma 1964, s. 39-40.

¹³⁹ Bł. Ludwik Orione, List z 3 lipca 1936 r., w: *Lettere*, wyd. 3 rozszerz., Postulazione, Roma 1969, t. II, s. 369-370. Na temat bł. Ludwika Orione (1872-1940), założyciela „Piccola opera” Boskiej Opatrzności, zob. Carlo Sterpi, *Lo spirito di don Orione*, Libreria Emiliana Editrice, Venezia 1941; Giorgio Papasogli, *Vita di don Orione*, z przedmową Jego Eminencji kardynała Giuseppe Siri, Gribaudo, Torino 1974.

¹⁴⁰ Św. Maksymilian Kolbe OFMConv (1894-1941), „La difesa della Chiesa sotto il vessillo dell’Immacolata: la fondazione della Milizia dell’Immacolata e i suoi primi sviluppi”, Rycerstwo Niepokalanej, lipiec-wrzesień 1939, w: *Gli Scritti di Massimiliano Kolbe*, Edizioni Città di Vita, Florencja 1975-78, tom. III, s. 555. O polskim świętym por. Antonio Ricciardi OFMConv, *Padre Massimiliano Kolbe*, Postulat Generalny, Roma 1960. Maria Winowska, *Le secret de Maximilien Kolbe*, Ed. Saint Paul, Paris-Fribourg 1971; *La mariologia di S. Massimiliano Kolbe*, Dokumenty Międzynarodowego Kongresu w Rzymie (8-12 października 1984), F. S. Pancheri, Miscellanea Fracescana, Rome 1985.

„...Pod Jej sztandarem zostanie stoczona wielka bitwa i zatknijemy Jej flagi na twierdzy księcia ciemności. A Niepokalana będzie Królową całego świata i każdej duszy z osobna, jak to przepowiedziała błogosławiona Katarzyna Laboure.”¹⁴¹ „Znikną wtedy walki klas, a ludzkość zbliży się o ile to jest na tym świecie możliwe, do szczęścia, przedsmaku tego, do czego naturalnie już każdy z nas dąży, tj. do szczęścia bez granic w Bogu, w niebie.”¹⁴² „Rzeczywiście, kiedy to się wydarzy, ziemia stanie się rajem. Prawdziwy pokój i szczęście przyjdą do rodzin, miast, wiosek i narodów całej ludzkiej społeczności, ponieważ tam, gdzie Ona będzie panować, łaski nawrócenia i uswięcenia oraz szczęście się pojawią.”¹⁴³

Sam Pius XII ustanawiając święto Najświętszej Maryi Panny Królowej i nakazując, by co roku owego dnia odnawiać poświęcenie ludzkości Niepokalanemu Sercu Maryi, w geście tym zawarł „nadzieję, iż rozpocznie się nowa era radująca się Chrystusowym pokojem i triumfem religii”.¹⁴⁴ Oznajmił też, że wzywanie Królestwa Maryi (...) jest głosem chrześcijańskiej wiary i nadziei,¹⁴⁵ a w jednym ze swych ostatnich wystąpień potwierdził „pewność, iż odbudowa Królestwa Chrystusowego przez Maryję nie może się nie powieść.”¹⁴⁶

12. *Ku wiekowi niezmierzonego triumfu*

Teologia dziejów Plinia Corrêi de Oliveira mieści się wobec tego w sferze jak najbardziej ortodoksyjnej doktryny Kościoła, ze szczególnym naciskiem położonym na duchowość monfortiańską. Wypływa z głębokich rozważań teologicznych i jeszcze głębszej pobożności Maryjnej prowadzącej do gorącego pragnienia, a zarazem proroczego przeczucia Królestwa Maryi, którego wzywał Ludwik de Montfort, a Najświętsza Panienka sama przepowiedziała w Fatimie. Przez Królestwo owo rozumieć należy „dziejową epokę wiary i cnoty, zapoczątkowaną spektakularnym zwycięstwem Maryi nad Rewolucją”,

¹⁴¹ Św. Maksymilian Kolbe OFMConv, List do o. Floriana Koziury z 30 maja 1931, w: Gli Scritti, tom I, s. 550

¹⁴² Św. Maksymilian Kolbe OFMConv, „Królowa Polski” w: „Rycerz Niepokalanej”, nr 5, Rok IV, maj 1925, s. 101-102.

¹⁴³ Św. Maksymilian Kolbe OFMConv, Kalendarz do „Rycerza Niepokalanej” na rok 1925, w: Gli Scritti, tom. III, s. 189.

¹⁴⁴ Pius XII, encyklika *Ad Caeli Reginam*.

¹⁴⁵ Pius XII, Przemówienie z 1 listopada 1954 r., w: DR, t. XVI, s. 238.

¹⁴⁶ Pius XII, Orędzie radiowe z 17 września 1958 r. z okazji Kongresu Maryjnego w Lourdes, w: DR, t. XX, s. 365.

epokę, kiedy „szatan zostanie precz odrzucony i powróci do piekielnych czeluści, a Matka Boża królować będzie rodzajowi ludzkiemu w instytucjach, które sama do tego celu wybierze”.¹⁴⁷

Do ostatnich chwil życia Doktor Plinio pragnął zaszczepiać w swych uczniach żarliwą miłość do Maryi, jak również ufność w Jej triumf. U progu dwudziestego pierwszego wieku, pierwszego wieku trzeciego tysiąclecia, ruiny świata chrześcijańskiego, którym poświęcił całe swe życie, jawiły mu się jako rozświetlone i przemienione.

„Za wielce prawdopodobnym smutkiem i karą, ku którym zmierzamy, jaśnieje święty blask jutrzejki Królestwa Maryi. «W końcu moje Niepokalane Serce zatriumfuje». To wielka perspektywa wszechświatowego zwycięstwa królewskiego i matczynego Serca Najświętszej Dziewicy. To uspokajająca, upragniona i, nade wszystko, królewska obietnica.”¹⁴⁸

Postać Plinia Corrêi de Oliveira – myśliciela i człowieka czynu – znakomicie opisują słowa użyte przez współczesnego mariologa w odniesieniu do św. Ludwika Grignion de Montfort: „Skoro najpewniejszym kryterium weryfikacji proroka jest «urzeczywistnienie pro-roctwa» czyli, innymi słowy, «wyrok historii» (W. Vogels), jesteśmy zmuszeni stwierdzić, iż historia podąża w kierunku przepowiedzianym przez Ludwika de Montfort”.¹⁴⁹

U schyłku dwudziestego stulecia słowa, którymi Plinio Corrêa de Oliveira w jednym ze swych najsłynniejszych artykułów streścił własną wizję przyszłości, rozświetlają dziejowy przełom trzeciego milenium światłem dramatyzmu, przesyczonego jednakowoż nadprzyrodzoną nadzieją:

„Wojna, śmierć i grzech na nowo gotują się do zniszczenia świata, tym razem jednak na skalę większą niż kiedykolwiek wcześniej.

¹⁴⁷ P. Corrêa de Oliveira, Przedmowa do argentyńskiego wydania *Rewolucji i Kontrrewolucji*, s. 31.

¹⁴⁸ P. Corrêa de Oliveira, *Fatima in una visione d'insieme*, przedmowa do A. A. Borelli Machado, *Le apparizioni e il messaggio di Fatima*, s. 16.

¹⁴⁹ S. de Fiores SMM, *Le Saint-Esprit et Marie dans les derniers temps selon Grignion de Montfort*, „Etudes Mariales”, 1986, wydanie monograficzne poświęcone tematowi „Marie et la fin des temps”, t. III, *Approche historico-théologique*, s. 156 (s. 133-171). „Montfort jawi się jako człowiek otwarty na szerokie horyzonty historii zbawienia i zwrócony ku przyszłości. Na podstawie (...) prywatnych objawień, Pisma Świętego oraz osobistego charyzmatu teologiczno-profetycznego postrzega on obecne czasy jako «królestwo Ducha, Ojca i Syna», i – jako pierwszy w tradycji katolickiej – umieszcza nabożeństwo Maryjne w perspektywie powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa” (ibidem, s. 160).

W roku 1513, za sprawą niezrównanego talentu Dürera, przybrały one postać rycerza w pełnej zbroi, wyruszającego na wojnę w towarzystwie śmierci i grzechu wyobrażonego w figurze jednorożca. Europa – już wówczas wstrząsana niepokojami poprzedzającymi pseudoreformę – zmierzała ku tragicznemu wiekowi wojen wyrastających z podłoża religijnego, politycznego i społecznego, które rozpętał protestantyzm.

Następna wojna, choć nie będzie wyraźnie i bezpośrednio konfliktem religijnym, w tak poważnym stopniu dotknie spraw Kościoła, że prawdziwemu katolikowi trudno będzie nie postrzegać jej głównie w aspekcie religijnym. A spustoszenie, jakiego dokonają, będzie z pewnością nieporównanie większe niż wszelkie szkody poczynione w ubiegłych wiekach.

Kto zwycięży? Czy Kościół?

Kłębiące się przed nami chmury nie wyglądają różowo. Ale ożywiają nas one niezmożoną pewnością, iż nie tylko – co jest oczywiste, bo przez Boga obiecane – Kościół nie zginie, ale za naszych dni odniesie triumf większy niż pod Lepanto.

Jak? Kiedy? Przyszłość należy do Boga. Dostrzegamy wiele powodów do smutku i niepokoju, nawet spoglądając na niektórych naszych braci w wierze. W ogniu walki możliwe, a nawet prawdopodobne są liczne przypadki dezercji. Lecz pozostaje absolutna pewność, iż Duch Święty nieustannie tchnie w Kościół cudowną i nieujarzmioną duchową energią wiary, czystości, posłuszeństwa i poświęcenia, które we właściwym momencie znowu okryją chwałą imię chrześcijan.

Dwudzieste stulecie będzie nie tylko wiekiem wielkiej walki, lecz nade wszystko, wiekiem niezmierzonego triumfu.”¹⁵⁰



¹⁵⁰ P. Corrêa de Oliveira, *O século da guerra, da morte e do peccado*, „Catolicismo”, nr 2, luty 1951.

Zakończenie

*„Jestem przekonany, iż zasady, którym podporządkowałem
całe swoje życie, pozostają dziś tak samo aktualne jak zawsze,
oraz że wskazują one drogę,
którą w nadchodzących stuleciach podąży świat.
Sceptycy będą się uśmiewać,
ale uśmiechy sceptyków nigdy nie były w stanie powstrzymać
zwycięskiego marszu tych, którzy posiadają wiarę.”*

Plinio Corrêa de Oliveira zmarł w wieku bez mała osiemdziesięciu siedmiu lat w São Paulo 3 października 1995 roku, w dzień poświęcony – według starego kalendarza liturgicznego – świętej, do której żywił szczególne nabożeństwo: św. Teresie z Lisieux.

„Życie Kościoła, jak również życie duchowe każdego wiernego katolika – pisał Plinio Corrêa de Oliveira w odniesieniu do św. Teresy – to nieustanne zmaganie. Bóg niekiedy daje duszom chwile wewnętrznej i zewnętrznej cudownej pociechy, a Kościołowi daje niekiedy dni wspaniałej, widzialnej i oczywistej wielkości, jednakże prawdziwa chwala Kościoła i jego wiernych pochodzi z cierpienia i walki. Jest to walka prozaiczna, pozbawiona piękna i poezji. Ta walka prowadzi poprzez noc anonimowości, błoto obojętności lub niezrozumienia, poprzez burze rozpętane przez połączone moce świata, ciała i szatana. Ale ta walka napełnia anioły w Niebie podziwem i przynosi błogosławieństwo Boże.”¹

Powyższe słowa znakomicie korespondują z prośbą, którą św. Ludwik Maria Grignon de Montfort zanosí do Matki Bożej w zakończeniu *Sekretu Maryi*:

„A co do mego ziemskiego bytowania, pragnę jedynie mieć udział w Twoim, to jest mieć prostą wiarę, która nie sprawdza i nie

¹ P. Corrêa de Oliveira, *A verdadeira gloria só nasce da dor*, „Catolicismo”, nr 78, czerwiec 1957.

próbuję, pragnę cierpieć radośnie nie licząc na ludzką pociechę, co dzień być gotowym na śmierć bez drżenia, szlachetnie i bezinteresownie aż do śmierci pracować dla Ciebie, jako najbardziej bezużyteczny z niewolników Twoich.”²

Życie duchowe Plinia Corrêi de Oliveira nie stanowi głównego tematu niniejszego studium, skoncentrowanego przede wszystkim na prezentacji publicznego aspektu jego myśli i pracy. Nie ulega jednak wątpliwości, iż tylko poprzez głębię życia wewnętrznego Doktora Plinio możemy zrozumieć tajemnicę jego bezgranicznego umiłowania cywilizacji chrześcijańskiej, jak również nieprzejednanej nienawiści wobec atakującej ją Rewolucji. Z tejże miłości i z tej nienawiści uczynił on oś, wokół której skupiały się jego ideały i działania,³ czyniąc w ten sposób samego siebie paradygmatem i znakiem sprzeciwu swoich czasów.

Jego życie – jak napisał kardynał Bernardino Echeverría Ruiz – „pozwoła nam pojąć, że im bardziej w jakiejś epoce nasila się zło, tym bardziej wyjątkowe postaci Opatrzność powołuje do stawienia mu czoła; Jej zamiysł zwalczania kryzysów przejawia się w powoływaniu płomiennych dusz”.⁴

Plinio Corrêa de Oliveira był krzyżowcem dwudziestego stulecia: twardo stawiał czoła niszczycielskiemu marszowi antychrześcijańskiej Rewolucji, zwalczając jednocześnie pseudomistycyzm nazizmu, hedonistyczny amerykański styl życia, socjalistyczną i komunistyczną utopię egalitaryzmu, jak również katolicki progresywizm usiłujący zniszczyć Kościół od wewnątrz.

„Chrześcijańska waleczność – pisał – oznaczać może jedynie uprawnioną obronę. W żaden inny sposób waleczność uprawniona być nie może. Chrześcijanina skłania do walki jedynie zniewaga spotykająca to, co umiłował. Im większa miłość, w imię której walczy, tym zawziętszy będzie bój. Dlatego największą waleczność przejawia katolik w obronie Kościoła – swej Świętej Matki, gdy widzi ją poniżoną, odrzuconą, podeptaną.”⁵

² Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Sekret Maryi*, nr 69.

³ Zob. P. Corrêa de Oliveira, *Rewolucja i Kontrrewolucja*, s. 102.

⁴ Bernardino Echeverría Ruiz OFM, *Plinio Corrêa de Oliveira: distinguished apostle, ardent and intrepid polemist*, „Crusade”, styczeń-luty 1996.

⁵ P. Corrêa de Oliveira, *Passio Christi, conforta me*, „O Legionário”, nr 637, 22 X 1944.

W okresie walk i trudności drugą – obok męstwa – cnotą, którą Plinio Corrêa de Oliveira praktykował nade wszystko, była nadzieja. Żywił on bowiem przekonanie, iż – jak czytamy w liście do matki z roku 1930 – „Bóg od tego, komu daje wiarę, żąda nadziei”.⁶ Najpełniejszą zaś syntezę tych dwu cnót chrześcijańskich stanowi ufność, przez św. Tomasza określona mianem: „*spes roborata*”, czyli „nadzieja pokrzepiona głębokim przekonaniem”.⁷

Różnica pomiędzy nadzieją a ufnością – komentuje z kolei ojciec Thomas de Saint-Laurent – leży nie w ich naturze, lecz w stopniu nateżenia. „Słaby promyk jutrzeńki i oślepiający blask południa są częściami tego samego dnia. Tak samo nadzieja i ufność mieszczą się w tej samej cnocie; jedna całkowicie rozkwita w drugiej.”⁸

Ufnością w ostateczne zwycięstwo katolickiej Kontrrewolucji oraz królowanie Niepokalanego Serca Maryi Plinio Corrêa de Oliveira natchnął swych licznych uczniów rozsianych po całym świecie, również spoza szeregów TFP. Ufność tę pokrzepiał nie tylko u źródłu fatimskiego, lecz również poprzez szczególnie mu drogie nabożeństwo do Matki Dobrej Rady z Genazzano, od której w roku 1967, w chwili poważnej choroby i bolesnej próby duchowej, otrzymał wielką wewnętrzną łaskę: nadprzyrodzoną pewność, iż nie umrze przed wypełnieniem misji powierzonej mu przez Boską Opatrzność.⁹ Misję tę wypełnił, powołanie w pełni zrealizował.

Na koniec niniejszego studium mogę stwierdzić z niezmałą pewnością – jako historyk i katolik – iż słowa św. Pawła, tak często stosowane do wielkich obrońców wiary, do niewielu postaci w dziejach Kościoła pasują równie dobrze jak do Plinia Corrêi de Oliveira: „*Bonum certamen certavi*” – „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiarę ustrzegłem”.¹⁰

Orszak żałobny, który 5 października 1995 roku pod wzniesionymi wysoko sztandarami TFP i z wielką powagą towarzyszył Plinio

⁶ J. S. Clá Dias, *Dona Lucilia*, t. I, s. 107.

⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-IIae, q. 129, art. 6, ad 3.

⁸ Raymond de Thomas de Saint Laurent, *The Book of Confidence*, wyd. 3, The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, Pleasantville (NY) 1989, s. 19-20. To natchnione dzieło Plinio Corrêa de Oliveira szczególnie kochał i propagował.

⁹ Zob. wypowiedź Plinia Corrêi de Oliveira opublikowaną w biuletynie „*Madre del Buon Consiglio*”, (lipiec-sierpień 1985), cytowaną jako dokument źródłowy w: J. S. Clá Dias, *The Mother of Good Counsel of Genazzano. With a Foreword by Plinio Corrêa de Oliveira*, Western Hemisphere Cultural Society, Sunbury (PA) 1992, s. 225-226.

¹⁰ 2 Tm 4, 7.

Corrêi de Oliveira w ostatniej jego ziemskiej drodze, kroczył ulicami São Paulo jakże innego niż to, w którym się urodził. Nie ma chyba na świecie miasta, które doznałoby w przeciągu jednego ludzkiego życia podobnej dewastacji urbanistyczno-architektonicznej, żadne też w tego rodzaju radykalnej transformacji nie odzwierciedla lepiej nihilistycznej marszruty dwudziestego wieku: od *belle époque* do hałaśliwego chaosu poprzedzającego przełom tysiącleci.

W epoce, w której – podobnie jak rodzinne miasto Doktora Plinio – cały świat doświadczał zawrotnych zmian, nie wyłączając sfery wartości i instytucji, brazylijski myśliciel pozostał niezachwiany w swych zasadach. Konsekwentnie dochowywał wierności ideałowi cywilizacji chrześcijańskiej, w której widział nie tylko przeszłość, ale i nieodwracalną przyszłość dziejów człowieka, jeżeli tylko odpowie on na Bożą łaskę.

„Jestem przekonany – pisał – iż zasady, którym podporządkowałem całe swoje życie pozostają dziś tak samo aktualne jak zawsze, oraz że wskazują one drogę, którą w nadchodzących stuleciach podaży świat. Sceptycy będą się uśmiechać, ale uśmiechy sceptyków nigdy nie były w stanie powstrzymać zwycięskiego marszu tych, którzy posiadają wiarę.”¹¹

Właśnie w tej prostej i absolutnej konsekwencji zawiera się cały heroizm i cała wielkość Plinia Corrêi de Oliveira. Jego duchowe światectwo, które tutaj, na zakończenie niniejszej książki przytoczymy, wyjaśnia tajemnicę owej wielkości lepiej niż jakiekolwiek inne słowa.

„W imię Przenajświętszej, Niepodzielnej Trójcy: Ojca i Syna i Ducha Świętego, oraz Najświętszej Maryi Panny, mojej Matki i Pani, ja, Plinio Corrêa de Oliveira, oświadczam, iż żyłem i pragnę umrzeć w Świętej, Apostolskiej Wierze Rzymsko-Katolickiej, przy której trwam z całej siły duszy mojej.

Nie potrafię znaleźć odpowiednich słów, by podziękować Matce Bożej za przywilej życia, od pierwszych dni aż – jak ufam – do samej śmierci, w Świętym Kościele. Jemu zawsze poświęcałem, wciąż poświęcam i do ostatniego tchu pragnę poświęcać całą bez reszty moją miłość. Przez całe życie kochałem wszystkie osoby, instytucje i doktryny; kochałem je i kocham za to, że pozostawały i pozostają w zgodzie z Kościołem Świętym, i w takim stop-

¹¹ P. Corrêa de Oliveira, *Autoportret filozoficzny*.

niu, w jakim w zgodzie z Kościołem pozostawały lub pozostają. Podobnie, nigdy nie przeciwstawiłem się żadnym instytucjom, osobom i naukom, o ile one nie przeciwstawiły się Świętemu Kościołowi Katolickiemu.

W ten sam sposób – nie będąc w stanie znaleźć właściwych słów – składam dzięki naszej Pani za łaskę możliwości przeczytania i rozpowszechniania *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Marii Grignon de Montfort oraz oddania się Jej w wieczystą niewolę. Maryja była zawsze Światłem mego życia; przez wzgląd na Jej łaskawość żywię nadzieję, iż pozostanie Ona moim Światłem i Wspomożeniem, aż do ostatniego mego tchu.

Po raz kolejny, z ogromnym uczuciem, dziękuję Bożej Rodzicielce za to, że przyszedłem na świat z Dony Lucilii. Z całych mych sił czciłem ją i kochałem, a po jej śmierci nie było dnia, w którym nie wspominałbym jej z niewypowiedzianą tęsknotą. Również jej duszę upraszam, by w swej niewysłowionej dobroci do końca mnie wspomagała. Mam nadzieję, że spotkam ją w Niebie, pośród świetlistego zastępu dusz szczególnie miłujących Maryję.

Jestem w pełni świadom, iż wypełniłem swą powinność zakładając i kierując moim drogim, wspaniałym TFP. W duchu całuję jego sztandar. Duchowa więź łącząca mnie z każdym z członków brazylijskiego TFP, jak również z członkami innych TFP jest tak głęboka, iż niemożliwym okazuje się wspomnieć każdego z nich z osobna, aby mu wyrazić moje przywiązanie. Proszę, aby Matka Boża błogosławiła im wszystkim i każdemu z osobna.

Po śmierci mam nadzieję stać blisko przy Maryi zanosząc za nich modły, by w ten sposób pomagać im skuteczniej, niż mogłem to czynić za ziemskiego życia. Z całej duszy przebaczam tym, którzy dali mi powód do skargi. Pragnąłbym, aby moja śmierć stała się przyczyną wielkich łask dla wszystkich. Nie zostawiam żadnych wskazówek na okoliczność mej śmierci; ponieważ Matka Boża pokieruje wszystkim lepiej niż ja. Cokolwiek się stanie, z głębi duszy, na kolanach błagam wszystkich i każdego z osobna o całkowite poświęcenie naszej Pani wszystkim dni własnego żywota.”

Indeks

- Ablas Filho Antônio 102
Acciaiuoli, rodzina 7
Adam (bibl.) 279
Adão Lara Tiago 36
Adorno Giuseppe 7
Adorno, rodzina 7
Adriani Maurilio 276
Adżubej Aleksiej 217
Affonseca e Silva José Gaspar de 89, 99
Alberigo Giuseppe 212
Alcântara Antônio de 10
Alcântara Luiz de 10
Alcântara Machado 44
Alcântara Pedro de 10
Aldama J. de 207
Aldea Quintin 165
Alfaro Juan 262
Alfons de Liguori św. 38, 83
Alfrink Bernhard 214
Allard Paul 263-264, 268
Allende Salvador 173-174, 229
Allo E. B. 277
Almeida Lacerda de 44
Aloisi Masella Benedetto 39, 88, 91-92, 110, 270
Alojzy Orione bł. 256
Alonso Joaquin Maria 274
Alonso Lobo Arturo 105
Alvarenga Cunha zob. też Azeredo Santos 84, 86, 206, 258
Alvarenga Manoel 35
Alvares Cabral Pedro 5
Alvares Penteado Antônio 15, 17
Alvares Penteado Eglantina 15
Alves Correia José 270
Amaral Alvares do 7
Amerio Romano 236, 245
Amoroso Lima Alceu zob. też Athayde 36, 43, 45, 83-84, 86
Anchieta José de bł. 6-7, 45
Angelozzi Gariboldi Giorgio 62, 65-66
Anthouard, baron d' 14
Antoine Charles 162-163, 172
Antoni Maria Klaret św. 119
Antoni św. 203
Aragon Louis 59
Arantes Aldo 165
Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti Joaquim 15, 35-35
Arendt Hannah 116
Arintero Juan 88
Ariovaldo da Silva José 83
Arnal Oscar L. 150
Arns Paulo Evaristo 175, 177
Arrighini A. 278
Arruda Câmara 44
Arruda Dantas 38
Arruda José Gonzaga de 48, 91
Assumpção Filho Luiz Nazareno de 103, 214
Atanazy św. 37
Athayde Tristão de zob. też Amoroso Lima 45, 84-86, 102
Aubert Roger 215-216, 222
Auer Johann 29
Augustyn św. 18, 29, 56, 98, 131, 137, 230, 251-253, 264, 267, 272, 277, 282
Avila Hamilton d' 42

- Ayuso Torres Miguel 147-148
 Azeredo Santos José de zob. też Alva-
 renga Cunha 28, 48-49, 84, 86, 101-
 -102, 108, 258
 Azevedo Fernando de 16
 Azevedo Thalles de 46
 Azzi Riolando 36
- Bacci Antonio 223, 244
 Baczek Bronisław 280
 Baechler Jean 115
 Bagge Dominique 117
 Baldensperger Fernand 117
 Baldini Massimo 280
 Ball William B. 280
 Balmes Jaime 126
 Balzac Honoriusz de 149
 Bandera Armando 164
 Barberini Giovanni 219
 Barbier Emmanuel 78
 Barbosa Torres Aloizio Augusto 165
 Bardy Gustave 276
 Barnes Robin Bruce 280
 Baron P. 18
 Barradas Homero 8
 Barros Câmara Jaime de 100
 Barruel Augustin 131
 Bartolomei Tommaso M. 259
 Bassot Hubert 181
 Bastenier Albert 73
 Bastide Roger 5
 Bauckham Richard 281
 Baumstark A. 82
 Baunard Louis 118
 Bawarska Maria Elżbieta 110
 Beauduin Lambert 82-83
 Beccar Varela Miguel 137, 282
 Bello José Maria 40
 Belloc Hilaire 120
 Bemelmans Benoît 193
 Benedykt św. 46, 83, 91, 201, 279
 Benedykt XIV 130
 Benedykt XV 78, 123
 Benjamim César 167
- Beozzo José Oscar 163
 Beran Josef 220
 Bergson Henri 80, 84, 86, 149
 Bernal Sergio 162
 Bernard z Clairvaux św. 203, 278,
 Berthe Alphonse 119
 Berthoud Jean Marc 126
 Berto V. A. 150, 216
 Bertram Adolf 53, 78
 Besse Jean Martial 118, 149
 Betto Frei 177
 Bettoni Efreim 136
 Bibiano Xavier Leopoldo 10
 Bier August 21-22
 Biffi Giacomo 278
 Billot Louis 278-279
 Binzer Ina von 13
 Bissen J. M. 136
 Blais Gérard 129
 Bloch Marc 267
 Boff Clodovis 177
 Boff Leonardo 164, 180
 Bona Candido 77
 Bonald Henri de 190
 Bonald Louis-Ambrois de 117
 Bonawentura św. 136-139, 281-284
 Boni Luis Alberto de 13
 Bonnetterre Didier 82
 Bonzi da Genova Umile 26
 Borelli Machado Antônio Augusto 178,
 190, 272-274, 285
 Borges Jorge Luis 245
 Bossuet Jacques-Bénigne 251
 Botte B. 83
 Bougerol Jacques Guy 136
 Bouillon Godfryd de 153
 Burbon Teresa Cristina 10
 Burbon Maria Pia 10
 Bourget Paul 3, 127
 Bourguignon Pierre 29
 Boutruche Robert 267
 Bracher Dietrich 15
 Brandão Ascanio 36, 105
 Brandão Cavalcanti Themistocles 45

- Brandi Paulo 41, 57
 Brandt Willy 227-228
 Brasillach Robert 59
 Brecht Bertolt 59
 Brestoloni Júlio 42
 Brien Ludger 105
 Brière Yves de la 6
 Brion Marcel 245
 Bromley David G. 191
 Brook Shepherd Gordon 60
 Brossard Paulo 46
 Broszat Martin 51
 Brotero Eduardo de Barros 103
 Brotero Sergio 214
 Brovelli Franco 82
 Brown Lyle 168
 Browne Michael 215
 Bruneau Thomas C. 163
 Bruyne Edgar de 136-137
 Bugnini Annibale 244
 Bülow Bernard von 22
 Burke Edmund 119
 Burnichon Joseph 30
 Burr G. L. 122
 Bush George 183
 Butler Christopher 214
 Buttiglione Rocco 147

 Cabral Luiz Gonzaga 4, 8
 Caccia Dominioni Camillo 62
 Café Filho João 111
 Calles Plutarco Elias 56
 Calliari Paolo 77
 Calmel Roger-Thomas 246, 251
 Calmette Joseph 267
 Calmon Pedro 8-9
 Calógeras Pandiá 43
 Camader Zambiano 164
 Câmara, Helder 100, 111, 162, 167-168, 173, 215
 Camargo Barros José de 15, 38
 Camargo José Fernando 48, 101
 Cammilleri Rino 195
 Campana Emilio 259

 Campelo Barreto 44
 Campos Paulo de Tarso 46
 Campos Sales 11
 Canals Coma Santiago 192
 Cantalupo Roberto 6
 Cantero Estanislao 147
 Cantoni Giovanni 151, 191
 Capanema Péricles 270
 Capitan Peter Colette 148
 Capp Bernard S. 280
 Caprile Giovanni 212, 225, 240
 Caracciolo Carlo Andrea 8
 Carbone Vincenzo 211, 217, 224-226
 Cardenas Eduardo 165
 Cardini Franco 204
 Cardoso Armando 6
 Carli Luigi M. 215, 224
 Carone Edgar 111
 Carvalho Pinto 166
 Casaldáliga Pedro 177
 Casaroli Agostino 228-229
 Casel Odo 82-83
 Castellano Danilo 147
 Castelnau Edouard de Curières de 43
 Castelo Branco Humberto 168-169
 Castilho de Andrade José Carlos 48, 101, 108
 Castro e Costa 29, 109
 Castro Fidel 184, 229
 Castro Magalhães Antônio de 15
 Castro Mayer Antônio 48, 89, 91-92, 104-105, 108-111, 167, 191-192, 214-215, 220, 223
 Cathrein Viktor 263
 Catta Etienne 118
 Cavalcanti (rodzina) 7
 Cavallari Alberto 249
 Celier Paul 21
 Cepelos Batista 12
 Chafarewitch Igor 159
 Chaîne J. 278
 Chamberlain Arthur Neville 61
 Chamberlin Eric Russel 280
 Chaplin Charlie 27

- Chapman Ronald 119
 Charlier Henri 150
 Charrière 235
 Chaunu Pierre 110
 Chautard Jean-Baptiste 32-33, 160
 Chélini Jean 53, 62, 65
 Chenu Marie-Dominique 81, 208, 215, 220
 Chiettoni Emanuele 32
 Chiron Yves 201
 Christianson Paul 253
 Christie Agata 280
 Chruszczow Nikita S. 217
 Churchill Winston 61-62, 64-65, 68-71
 Ciappi Mario Luigi 152, 189
 Ciardi Fabio 203
 Cicognani Ameleto 220, 224
 Cierva Ricardo de la 179
 Cioranescu Alexander 280
 Clá Dias João S. xv, 14-21, 29, 75, 110, 126, 190, 196, 198, 289
 Clemenceau Georges 13-14, 32
 Clifford Robert 131
 Cobban Alfred 119
 Cochin Augustin 116, 148-149
 Colin A. 36
 Collantes Justo 194, 200, 255, 259
 Colosio Innocenzo 88
 Combes André 197
 Comblin Joseph 172-173, 180
 Comte August 148-149
 Confessore Ornella 32
 Congar Yves 81, 108, 215, 220
 Conrad Robert 9
 Constantin C. 117
 Cooper William 168
 Corção Gustavo 83
 Cormier Hyacinthe-Marie 88
 Corrêa de Brito Filho Paulo 93, 192
 Corrêa de Oliveira João Alfredo 10, 16-17
 Corrêa de Oliveira João Paulo 15, 17, 22
 Corrêa de Oliveira Leodegario 15
 Corrêa de Oliveira Rosenda (Rosée) 15, 18-19, 22
 Correia Alepondre 46
 Cortesão Jaime 5, 9
 Corvino Francesco 136
 Costa Duarte da 7
 Costa e Silva Arthur da 168
 Costa Gustavo 296
 Costa Rovilio 13
 Crankshaw Edward 24
 Crespi Rodolfo 59
 Crétinau-Joly Jacques 131
 Croce Benedetto 84
 Cromwell Oliver 126
 Cross Robert 32
 Curcio Carlo 26
 Cursino de Moura Irineu 38, 85
 Cursino de Moura Paulo 13
 Dainese Cesare 91
 Daladier Edouard 61
 Daly Gabriel 81
 Damizia G. 203
 Daniélou Jean 208, 215
 Daniels Ted 276
 Dante Alighieri 59, 257
 Dassetto Felice 73
 Davies Michael 244
 Davy Marie-Madeleine 137
 Dawson Christopher 120
 De Carli Gileno 166
 De Corte Marcel 147, 150
 De Felice Renzo 58, 280
 De Fiores Stefano 261-262
 de Freitas Affonso A. 4
 de Mattei Roberto viii-ix, xi-xiii, 3, 77, 126, 147-148, 151, 217, 250
 Degrelle Leon 65
 del Campo Carlos Patricio 169
 Del Noce Augusto 70, 115-116, 147, 218, 245
 Delassus Henri 18, 32, 118, 131, 148
 Delatouche Raymond 122
 Delatte Paul 82
 Delespesse Max 159

- Delgado Alvaro 164, 172
 Dell'Acqua 224
 Delumeau Jean 18
 Demangeon Albert 26
 Dempf Alois 120, 182
 Deodato de Carvalho Lino 35
 Derville André 256
 Deschamps Nicolas 131
 Di Monda Antonio M. 262
 Di Napoli Giovanni 279
 Dias Sonia 38
 Diesbach Nikolaus Albert Joseph von 77
 Dimier Louis 148-149
 Doepfner Julius
 Dölger J. 82
 Donoso Cortés Juan 118, 128, 251
 Doria (rodzina) 7
 Doria Gino 7
 Doyle Plinio 11
 Dréneuf João Baptista du 29
 Drieu-La Rochelle Pierre 59
 Duarte de Azevedo Manoel Antônio 15
 Dubuc Jean-Guy 78, 106
 Dudon Paul 190
 Dunn Dennis J. 217
 Dupuis Roger 21
 Duroselle Jean Baptiste 212

 Echeverria Ruiz Bernardino 152, 193, 274, 288
 Eco Umberto 137
 Eisenhower Dwight D. 142
 Ekman Carlos 17
 Elders Leo J. 139
 Eliaz, prorok 258
 Elko Nikolas T. 223
 Engel-Janosi Friedrich 51
 Engels Fryderyk 183
 Epstein Klaus 118
 Escoto Miguel d'
 Escragnolle Taunay Affonso d' 15
 Escrivá de Balaguer Josemaría św. 239

 Espinosa Clemente 38
 Esposito Rosario F. 33
 Eymieu Antonio 129

 Faber Frederick William 119
 Fabro Cornelio 81, 134-136, 138, 236, 238, 251
 Fairbanks Douglas 27
 Falco Giorgio 120
 Falcone Gaetano 19
 Fallaci Oriana 173
 Fejtő François 24
 Felici Icilio 77
 Felici Pericle 226
 Ferdynand II, król Obojga Sycylii 10
 Ferguson Wallace K. 122
 Ferrarini Sebastião Antonio 173
 Ferre Juan Bautista M. 105
 Ferrero Guglielmo 10-11
 Fesquet Henri 212
 Fiechter Georges-André 186
 Figueiredo Fernandes Cléa de 36
 Figueiredo Jackson de 36, 84, 86
 Figueiredo João Batista 168, 175
 Figueiredo Lustosa Oscar de 43, 165
 Filip IV, król Hiszpanii 8
 Finance Joseph de 256, 267
 Fincke Walter 103
 Firth Catherine 280
 Fischer B. 82
 Flaksman Dora 41, 84, 111, 165
 Flaksman Sérgio 38
 Fliche Augustine 212
 Floridi Alessio Ulisse 217
 Florit Ermenegildo 223
 Fonseca Hermes da 11
 Fornari 128
 Forster E. M. 49
 Forte Bruno 81
 Franca Leonel 39
 Franciszek Józef, cesarz austriacki 22
 Franciszek Ksawery św. 18, 20
 Franciszek Salezy św. 20-21, 38, 47
 Franciszek z Asyżu św. 59, 201

- Franqui Carlos 182
 Freeman Michael 119
 Fregoso (rodzina) 7
 Frehen H. 261
 Frei Eduardo 174
 Freppel Charles 118
 Freyre Gilberto 9, 19, 35
 Frings Josef 215, 221, 236
 Froger J. 104
 Frossard André 256
 Frutaz A. Pietro 263
 Fryderyk II, król pruski 55
 Furet François 24, 50, 59, 116
 Furlan Mario 181
 Furlan Silvio 119
 Furquim de Almeida Fernando 48, 77,
 82, 101, 108, 117, 157, 214
 Furtado Andrade 44

 Gabbois Geneviève 18
 Galen Clemens August von 53-54
 Gambari Elio 203
 Gamber Klaus 244
 Gambra Rafael 80,148
 Ganshof François-Louis 267
 Garaudy Roger 218
 García de Haro Ramón 81
 Garcia Moreno Gabriel 38, 119
 Garcia Queipo de Llano Genoveva 56
 Gardeil Ambroik 88
 Garin Eugenio 122
 Garrastazu Medici Emilio 49, 151
 Garrett Clarke 280
 Garrigou-Lagrange Réginald 88, 139,
 149, 207, 256, 263-264
 Garrone Gabriel-Marie 200, 202
 Gatto Ludovico 122
 Gaxotte Pierre 116, 150
 Gebhard H. M. 256
 Geisel Ernesto 168, 175
 Genicot Leopold 120
 Gentile Giovanni 59
 George Bernard 59
 Gide André 59

 Gilbert Martin 61
 Gilleman G. 277
 Gilmont J. F. 203
 Gilson Etienne 122, 136-138, 280
 Giordani Igino 58
 Glorieux Achille 224
 Gobbi Romolo 280
 Gobineau Joseph Arthur 13
 Godechot Jacques 117
 Goenaga Josephus 283
 Gonçalves de Oliveira Vital Maria 36-
 -37, 189
 Gonçalves José 168
 Gonzague F. Louis de 37
 Gonzalez Felipe 181
 Gonzalez-Balado José Luis 167
 Gonzalo Elizondo Fernando 132
 Goodrick-Clarke Nicholas 55
 Gorbaczow Michaił 181, 183
 Goulart João 111, 167, 168-169
 Goulart Maria Teresa 167
 Gómez Jose Francisco 164
 Graber Rudolf 236-238
 Graça Aranha José Pereira da 5
 Graham Robert 51
 Gramsci Antonio 151, 164
 Gras Yves 43
 Graves Robert 245
 Green Graham 245
 Green Julien 245
 Grégoire Réginald 281
 Grève Aristide 29
 Griewank Karl 117
 Gritti Roberto 249
 Groethuysen Bernard 116
 Grossi Vincenzo 13
 Grzegorz Wielki św. 144, 263
 Grzegorz XVI 130
 Guardini Romano 82-83
 Guasco Maurilio 78
 Guderian Heinz 69
 Guéranger Prosper 82
 Guiffan Jean 26, 62, 68
 Guimarães A. Sinke 190, 192, 198-199

- Guizot François 1
 Gumpfenberg Max von 103
 Gutierrez Gustavo 164
 Gutiérrez P. Anastasio 154-155, 189, 199
 Gyula Héja 103

 Habsburg Otto von 110
 Haller Karl Ludwig von 118
 Hamon Auguste 19
 Hannan Philip M. 274
 Hanover Ernest August 22
 Häring Bernhard 215
 Havard de la Montagne Robert 148
 Havighurst Robert J. 41
 Hazard Paul 1, 116, 254
 Heers Jacques 122
 Heidegger Martin 59
 Heldmann Mathilde 29
 Henry A. M. 203
 Herwegen J. 82
 Heurtebize B. 82
 Heyden-Rynsch Verena von der 3
 Hildebrand Dietrich von 82, 236
 Hillgruber Andreas 60-63
 Hilton Stanley E. 42
 Hindenburg Paul Ludwig von 51, 60
 Hirsch-Reich Beatrice 279
 Hitler Adolf 52-56, 69-70
 Hnilica Pavel 223
 Hobsbawm Eric 250
 Hofer Walther 63
 Hohenzollern Victoria Louise of 22
 Hohenzollernowie (dynastia) 55
 Hourlier Jacques 82
 Huizinga Johan 137
 Huxley Aldous 59
 Huyn Hans 181

 Iglesias Francisco 36
 Ignacy Loyola św. 6, 30, 98, 188-189, 201, 252
 Iguapé Antônio, baron 17
 Introvigne Massimo 191
 Ireneusz św. 137, 276

 Iserloh Erwin 82
 Isnard Clemente 83, 99
 Izabela II, królowa Hiszpanii 119

 Jacquin Robert 32
 Jan Austriacki 38
 Jan Bosko św. 18, 195
 Jan Chryzostom św. 263-264
 Jan Chrzyciel św. 241
 Jan III, król portugalski 5
 Jan Paweł I 267
 Jan Paweł II viii, 7, 81, 123, 125, 135, 170, 177, 180, 183, 193, 200, 202, 228, 235, 239, 234, 250, 254, 256, 262, 264, 273, 275
 Jan XV 194
 Jan XXIII 39, 147, 163, 170, 208-209, 213-214, 217, 224, 226, 228, 233, 240, 243, 273
 Jan Calabria św. 108
 Jannet Claude 131
 Jarry E. 212
 Jedin Hubert 209, 225-226, 236
 Joachim z Fiore 27
 Jan Eudes św. 270
 Johnson Cuthbert 82
 Joseph Roger 150
 Jouin Ernest 131
 Jouvenel Bertrand de 268
 Juberías Francisco 203
 Justyn św. 276

 Kadet Emanuel de 168
 Kant Immanuel 135, 139
 Karol I, cesarz austriacki, bł. 60
 Karol I, król Szkocji i Anglii 126
 Kartezjusz 121
 Katarzyna Labouré św. 255, 284
 Keaton Buster 27
 Kirk Russell 118
 Kissinger Henry 227-228
 Klaudiusz de la Colombière św. 197
 Klemens XII 130
 Klemens XIV 190
 Kobler J. F. 215

- Koenig Franz 214
 Köhler Théodore 259
 Kornis Mônica 43, 45, 84, 161, 163, 165
 Koziura Florian 284
 Krischke Paulo José 163, 165
 Kubitschek Juscelino 111
 Küng Hans 215

 La Cerda (Dom) 86
 Lacerda Anna Paulina 15
 Lacordaire Jean-Baptiste H. 18
 Laktancjusz 276
 Laet Carlos de 47
 Lafly Georges 150
 Lai Benny 215
 Landry Bernard 120
 Landsbergis Vytautas 182
 Lanna Carlos Sodré 6, 7
 Lanteri Pio Brunone 77
 Larrain Campbell Juan Gonzalo 63, 74
 Laudouze André 150
 Launay Michel 23
 Laurentin René 172-173, 212, 216
 Lavalette Mobrun A. de 149
 Lavaud Benoît 88
 Le Corbusier (Charles Edouard Jean-
 neret) 28
 Le Roy Edouard 149
 Lebrun Richard 117
 Ledeen Michael A. 58
 Lee Tuveson Ernest 27
 Lefèbvre Marcel 48, 215, 224, 226, 235-
 -236, 243
 Lehnert Pascalina 207
 Leite Serafim 5-7
 Lellouche Pierre 249
 Leme da Silveira Cintra Sebastião 36,
 38, 42-44, 84, 88, 102, 162,
 Leme Lopes Francisco 102
 Lemoyne Giovanni Battista 195
 Lenin (Włodzimierz I. Uljanow) 24, 56
 Leon XII 130
 Leon XIII 19, 25, 30, 79, 95, 121, 124, 130-
 -131, 135, 147, 170, 189, 254, 259, 264, 283

 Leopoldo e Silva Duarte 15, 38, 43-44,
 87, 89, 104, 111
 Lercaro Giacomo 214-215
 Lesêtre H. 276
 Lettmann Reinhard 53
 Levi Darrell E. 17
 Levillain Philippe 217, 224
 Levin Harry 280
 Lévis-Mirepoix, książę 3
 Lhouneau A. 261
 Liberal Pinto Gastão 39
 Liddell Hart Basil H. 69
 Liénart Achille 214-215, 235
 Ligne Christine de 110
 Likurg 45
 Lima Haroldo 165
 Lima Vaz Henrique de 165
 Lindenberg Adolpho 20, 48, 101, 108
 Lively Jack 117
 Loch Mowat Charles 61
 Lombardi Armando 162-163
 Loome Thomas Leslie 81, 208
 Lopes Santiago Diego 7
 Lopez Trujillo Alfonso 164, 176
 Loredó Julio 27
 Lorscheider Aloísio 162, 175
 Loubet del Bayle Jean-Louis 59
 Love Joseph 40
 Lozano Juan Maria 203
 Lubac Henri de 208, 215, 237, 279
 Luciani Albino 239
 Ludwik IX św. 18
 Ludwik Maria Grignon de Montfort
 św. 38, 49, 98, 253-258, 260-263, 266,
 271-272, 274, 276-277, 281, 284, 285,
 287-288, 290
 Luitpold z Bawarii 22
 Lyra Heitor 10

 Łunaczarski Anatolij Vasilievicz 51

 Maccarrone Michelle 52, 60
 Macpherson Crawford B. 119
 Madiran Jean 149-150

- Mahomet 73
 Maia Pedro Américo 38, 85, 102
 Mainwaring Scott 163
 Maistre Józef de xiv, 32, 104, 114
 Majo Angelo 208
 Maksymilian Maria Kolbe św. 260, 262, 283-284
 Malraux André 59
 Malynski Emmanuel 131
 Małgorzata Maria Alacoque św. 197
 Maniscalco Maria Luisa 115
 Manise Gregorio 230
 Mann Heinrich 59
 Manning Henry Edward 119
 Manteau-Bonamy H. M. 260
 Marcondes Pedrosa Paulo 39, 46, 99
 Marcucci Benedetto 78
 Marengo Romualdo 3
 Mariaux Walter 103
 Marie des Anges François de 274
 Marietti Francesca 19
 Marin R. 162-163
 Maritain Jacques 80-81, 84, 86, 102, 109, 121, 174
 Maritain Raissa 80
 Mark A. Frederick 27
 Marks Karol 56, 173, 183
 Martin Victor 212
 Martina Giacomo 51, 62
 Martins Antonio Maria 271
 Martins Dormund 40
 Marto Franciszek bł. 270
 Marto Hiacynta bł. 270
 Matarazzo Francesco 13
 Maurras Charles 80, 148-150
 McAvoy Thomas 32
 McGinn Bernard 279
 Meinvielle Julio 49, 168
 Meliton z Heliopolis 225
 Mendes Lucio 8
 Mendez Arceo Sergio 164
 Mendonça de Freitas Luiz 167
 Menozzi Daniele 208, 226, 235, 280
 Menuhin Yehudi 245
 Menzotti Luigi 3
 Meo Salvatore 267
 Mercier Désiré Joseph 82
 Merry del Val Rafael 21, 118
 Mesquita da Costa Aldroaldo 44
 Michaelis de Vasconcelos Carolina 4
 Michelini Francesco 268
 Michler Martin 83
 Mikołajczyk Salezy 260
 Mikołaj II, car rosyjski 24
 Miller John M. 214
 Milza Pierre 23
 Mindszenty József 189, 228
 Mitterand François 180-181
 Mohlberg K. 82
 Molina Uriel 177
 Molnar Thomas 280
 Mołotow (Skrjabin Władysław M.) 62, 67
 Mommsen Theodor E. 122
 Mondin Battista 164
 Mongardini Carlo 115
 Monier-Vinard Pierre 117
 Monsegú Bernardo 236
 Montes Juan Miguel 155
 Montherlant Henri de 245
 Montini Giovanni Battista 107, 110, 161, 216
 Morabito Rocco 174
 Morais Ferreira Marieta de 86, 167
 Morais Prudente de 11
 Morazé Charles 40
 Moreira Alves Marcio 163, 168, 172
 Moreira J. Roberto 41
 Morghen Raffaello 120
 Mornet Daniel 116
 Morra Gianfranco 218
 Morvan Jean-Baptiste 150
 Mosley Oswald 65
 Mosse George L. 50, 55
 Moulinié H. 117
 Muggeridge Malcolm 245
 Müller Martin 21
 Müntzer Thomas 280
 Mura Ernesto 256

- Murri Romolo 78
 Mussinghoff Henrich 53
 Mussolini Benito 57-62, 64-65

 Nantes George de 226, 236
 Neto José Angelo 163
 Neunheuser B. 82
 Newsome David 119
 Nguyen Victor 148
 Nichols Aidan 81
 Niehaus Thomas 168
 Niemeyer Oscar 28
 Nigg Walter 280
 Nitoglia Stefano 73
 Nixon Richard 227
 Noble H.-D. 129
 Nóbrega Manuel da 6-7
 Nogueira Eurico Dias 274
 Nolte Ernst 50

 O'Neil S. Maria Ancilla 85
 Oddi Silvio 152, 189, 244, 274-275
 Oechslin Jean-Jacques 117
 Oldani Luigi 194
 Oliveira Eduardo Serafin de 86
 Oliveira Vianna Francisco José 9
 Olivola Felix de 37
 Olphé-Galliard Michel 203-204
 Orléans Gaston de 10
 Orleans-Braganza Amélia de 110
 Orleans-Braganza Antônio de 110
 Orleans-Braganza Bertrand de 110, 114
 Orleans-Braganza Isabel de 10
 Orleans-Braganza Luiz de 10, 100
 Orleans-Braganza Maria Gabriela de 110
 Orleans-Braganza Pedro Henrique de 110
 Orleans-Braganza Pedro Luiz de 99
 Orleans-Braganza Rafael de 110
 Ortega Daniel 177
 Ousset Jean 147, 150
 Ozouf Mona 116

 Pacelli Eugenio 51, 62
 Pacheco Salles José Benedicto 101
 Palacios Leopoldo 80
 Palazzini Pietro 95, 230, 263
 Pancheri F.S. 283
 Pachomiusz św. 203
 Panofsky Erwin 141
 Pantoja Silvia 111
 Papali Cyrillus B. 105
 Papasogli Giorgio 283
 Papen Franz von 51, 60
 Parente Pietro 207
 Parker R. A. C. 61
 Pascal Georges de 149
 Paweł VI 80, 107, 161, 164, 175, 209, 216, 221-222, 224-226, 228-230, 233, 236-237, 239-242, 244, 246, 273, 275
 Paweł Diakon 263
 Paweł z Tarsu św. 267, 281, 289
 Peçanha Nilo 11
 Pedro I 10
 Pedro II 10, 36
 Pedrosa Paulo 91
 Pellicani Luciano 55
 Pena Afonso 11
 Perdomo Garcia José 86
 Peregalli Arturo 63
 Pereira de Albuquerque Octaviano 87
 Pernoud Régine 122
 Perón Juan Domingo 41
 Pétain Henri-Philippe-Omer 64
 Petrarka Francesco 122
 Philippe Paul 203
 Piazza Leonardo 136
 Pickford Mary 27
 Picot de Clorivière Pierre Joseph 117, 254
 Pie Edouard-Louis 118
 Pieper Josef 278
 Piłat Poncjusz 51
 Pimen 229
 Pinho Wanderley 14
 Pio z Pietrelciny św. 195
 Piolanti Antonio 215, 276

- Piotr św. 78, 230-231, 247
 Piovan Luigi 208
 Pires Heliodoro 39
 Pirri Pietro 32
 Pius VI 131
 Pius VII 130
 Pius VIII 130
 Pius IX 36, 78, 118, 130-131
 Pius X 21-22, 33, 35, 38, 47, 78, 106, 118,
 121, 144, 149-150, 176, 181, 200, 234-
 -235, 245, 256, 259
 Pius XI 19, 47, 51-52, 56, 58, 60, 62, 77-
 -80, 84, 92, 94-95, 119, 136, 150, 158,
 170, 201, 283
 Pius XII 9, 19, 39, 53, 62, 64-66, 71, 78, 82,
 88, 99, 104-107, 112, 119, 123-124, 136,
 141, 150, 157-158, 161, 170, 171, 200,
 202-203, 207-209, 212, 216, 219, 225,
 253-254, 259
 Pizzardo Giuseppe 189
 Pizzinelli Corrado 16
 Poncins Léon de 56, 131
 Poradowski Michał 164, 176
 Poulat Emile 81, 117-118
 Pound Ezra 59
 Prado (rodzina) 13, 17
 Prado Antônio Jr 15
 Prado Fabio 29
 Prado Veridiana Valeria 17
 Prestes de Albuquerque Júlio 41, 57
 Prestes Luís Carlos 42
 Prestes Maia Francisco 29
 Preux Michel de 118
 Preysing Konrad von 53
 Proaño Leonidas 164
 Prosdocimi Luigi 120
 Proudhon Pierre-Paul 149

 Queiroz Filho Antonio de 6
 Quisling Vidkun 65

 Raeders Georges 13
 Raem Heinz-Albert 52
 Raffard de Brienne Daniel 201

 Rahner Karl 108, 135, 215
 Rambaldi P. G. 201
 Rambaud Henri 150
 Ramière Henri 19
 Ramonet Ignacio 249
 Ramos de Oliveira 37
 Ramos Mário 85
 Rangel de Castro S. 10
 Ratti Achille 78
 Ratzinger Joseph 215, 225, 231, 236, 239,
 240, 244, 251, 282-283
 Reardon Bernard M. G. 81
 Reck-Mallenczewen Friedrich 60
 Reeves-Warwick Gould Marjorie 279
 Regis de Moraes J. F. 163
 Reis Antonio Manoel dos 37
 Rémond René 26, 59, 117
 Renan Ernst 148-149
 Renouvin Pierre 23, 24
 Renty Gaston de 201
 Reynold Gonzague de 148
 Rhodes Anthony 51, 62, 66
 Rials Stéphane 117, 149
 Ribas A. J. 16
 Ribbentrop Joachim von 62-63, 67
 Ribeiro dos Santos (rodzina) 14, 16-17
 Ribeiro dos Santos Antonio 15, 17
 Ribeiro dos Santos Gabriela 6-17
 Ribeiro dos Santos Lucilia x, 15, 17-22,
 193, 196-198, 291
 Ribeiro João 7
 Riccardi Andrea 217, 221, 226
 Ricciardi Antonio 283
 Rice Jr. E. F. 122
 Rimoldi Antonio 188
 Rio Branco 11,16,36
 Rivera A. 262
 Robert Bellarmin św. 231
 Roberti Francesco vi, 230
 Robespierre Maximilian 126
 Rocca Giancarlo 203
 Rocha Pita Sebastião da 4
 Rodano Franco 218
 Rodrigues Alves 11

- | | |
|---|--|
| Rodrigues dos Santos Gabriel José 16 | Santos Mauricio Gomes dos 7 |
| Rodrigues Francisco de Paula 15 | Sartore D. 82 |
| Rodrigues Julio 38 | Sauvêtre Joseph 131 |
| Rodríguez Victorino 152, 189, 197 | Scantamburlo Giovanni 224 |
| Rolfs Richard W. 60 | Scarano Paolo 8 |
| Rolland Romain 59 | Scheier Walter 78 |
| Roman Blanco Ricardo 8 | Scherer Vicente 173 |
| Romeo Antonino 252, 277, 278 | Schillebeeckx Edward 115, 263 |
| Romero Oscar 164 | Schmitt Carl 59 |
| Romero Silvio 84 | Schneider Bukhart 52, 62 |
| Roosevelt Franklin D. 70, 227 | Schneider Marius 245 |
| Roschini Gabriele Maria 259 | Schneider Ronald M. 11 |
| Rosenberg Alfred 52 | Schnur Roman 115 |
| Rospigliosi Guglielmo 245 | Schuster Ildefonso bl. 208-209 |
| Rossi Agnello 158 | Sciacca Michele F. 252 |
| Roumanie Luigi 19 | Scoppola Pietro 58 |
| Rousseau Olivier 82 | Séguin Philippe 131, 193 |
| Royo Marín Antonio 17, 189, 192-193, 197-198, 256 | Segundo Juan L. 164 |
| Rua Michael bl. 195 | Séguy Jean 276 |
| Ruffini Ernesto 215 | Sejourné P. 194 |
| Ruiz Angelica 102, 164 | Seper Franjo 222 |
| Ruiz Samuel 164 | Sertillanges Antonin-Dalmace 135 |
| Rupp Jean 120 | Sertório de Castro 40 |
| Rusconi Gian Enrico 24 | Seyss-Inquart Arthur 65 |
| | Shapiro Judith 182 |
| | Siebel Wiegand 236 |
| Saigh Maximos IV 222 | Sievernich Michael 165 |
| Sainte Trinité Michel de la 248 | Sigaud Geraldo de Proença 48-49, 89, 98, 100, 104, 167, 211-212, 215-216, 221, 223-224 |
| Sainte-Beuve Charles 133 | |
| Saint-Jure Jean Baptiste 180 | Silva Bruno Ernani 4, 13 |
| Saint-Just Louis 126 | Silva Costa Heitor da 43 |
| Saint-Just Theotime de 118 | Silva Duarte Leopoldo e 34, 38, 39, 78, 80, 93, 100 |
| Sales Eugenio 173 | Silva Hélio 42 |
| Salgado Plinio 57, 100 | Silva Henríquez Raúl 229 |
| Salleron Louis 80, 150, 224 | Silva J. A. da 83, 36 |
| Sanchez José M. 56 | Silva Prado Antônio da 17 |
| Sanfelice Gian Vincenzo 8 | Silva Prado Caio da 17 |
| Sangnier Marc 78 | Silva Prado Eduardo da 17 |
| Santini Aceste 228 | Silva Prado Martinho de 17 |
| Santo Rosario Maria Regina do 36 | Silva Prado Martinico 17 |
| Santos Armando Alexandre dos 10, 110 | Silva Raul 43 |
| Santos José Maria dos 40 | Silveira d'Elboux Luiz Gonzaga da 39 |
| Santos Łucia dos 270 | |

- Simões Paes Maria Helma 111
 Siri Giuseppe 215, 236, 283
 Skidmore Thomas E. 41, 168
 Slipyj Josef 189, 220
 Soares Corrêa Carlos Alberto 214
 Soares Leda 57, 86
 Sobieski Jan III 38
 Sobrino Jon 164
 Solignac Aimé 129
 Solimeo Gustavo Antônio 42, 178, 189, 190, 197
 Solimeo Luis Sergio 178, 189, 193, 199
 Souza Herbert José de 165
 Souza Lima Lizanias de
 Souza Queiroz José Gustavo de 102
 Souza Rezende Estevão Emmerich de 43
 Souza Tomé de 6, 15
 Spaemann Robert 117
 Spellman Francis Joseph 65
 Spengler Oswald 26
 Spiazzi Raimondo 152
 Staffa Dino 189, 215, 219
 Stalin Józef 56, 63, 66, 67-70
 Statera Gianni 249
 Sterpi Carlo 283
 Stickler Alfons Maria 152, 189, 193, 244
 Stille Ugo 249
 Suenens Léon J. 214-215
 Sutton Michael 150
 Svidercoschi Gianfranco 212, 271, 220, 223-224
 Swanson Gloria 27
 Sykstus V 122, 187

 Taddei Bartolomeo 19
 Taine Hippolyte-Adolphe 148-149
 Talleyrand-Perigord Charles-Maurice de 1, 2
 Tangheroni Marco 122, 254
 Tanquerey Adolfo
 Taparelli d'Azeglio Luigi 62
 Tardini Domenico 62
 Taylor Alan John P. 64
 Taylor Telford 61
 Tedeschi Mario 56
 Teilhard de Chardin Pierre 80, 86, 208, 211
 Tejada Francisco Elías de 148
 Teresa z Lisieux św. 18, 196, 257, 287
 Ternon Yves 72
 Tertulian 276
 Thamer Hans-Ulrich 51-52
 Thibon Gustave 150
 Thierry Augustin 268
 Thom Françoise 181
 Thomas de Saint-Laurent Raymond de 289
 Thomas Lucien 150
 Thonnard François-Joseph 139
 Tilly Charles 115
 Tismaneanu Vladimir 182
 Tisserant Eugène 224
 Togliatti Palmito 217
 Tomasz z Akwinu św. 33, 59, 129, 134-136, 139, 170, 230-231, 233, 236, 277, 280, 283, 289
 Tramontin Silvio 77, 209
 Traniello Francesco 195
 Trento Angelo 13, 41
 Triacca A. M. 82
 Triboulet Raymond 201
 Trindade Helgio 57
 Trochu François 18
 Tusell Javier 56
 Tyn Tomas 136
 Tyrrell George 247
 Tyson Brady 168

 Ulhôa Cintra Paulo Barros de 48, 101
 Ulrich z Augusty 194
 Urbano Pilar 239
 Urcelay Alonso Javier 177

 Valentino Rodolfo 27
 Valiani Leo 24
 Valle Paulo do 16
 Vallet de Goytisolo Jean 147

- | | |
|--|---|
| Valverde Carlos 118 | Werneck Sodré Nelson 41 |
| Van Hacker Leonard 46 | West Delno C. 279 |
| Vannoni Gianni 58 | Wilhelm II, cesarz niemiecki 22 |
| Vaquié Jean 224 | Willebrands Johannes 220, 229 |
| Vargas Getulio 40-42, 44, 57, 111 | Wilson Thomas 24 |
| Vasconcellos Motta Carlos Carmelo de 46, 99, 102, 111, 168 | Wiltgen Ralph M. 212, 215-217, 220-221, 224 |
| Vayssiére Pierre 163-164, 177 | Wincenty Ferreriusz św. 243, 272 |
| Vaz de Caminha Pedro 5 | Winowska Maria 283 |
| Veloso José Fernandes 105 | Wirth John D. 40 |
| Verlinden Charles 268 | Wojtyła Karol 239 |
| Vermeil Edmond 55 | Wolter François Arouet de 116, 190 |
| Veuillot Eugène 47 | Woolf Stuart J. 50 |
| Veuillot François 47 | Wyszyński Stefan 239 |
| Veuillot Louis 47, 86, 119 | |
| Vidales R. 146 | Xavier da Silveira Arnaldo Vidigal 230, 245 |
| Vieira Arlindo 102 | Xavier da Silveira Caio Vidigal 182 |
| Vier Jacques 150 | Xavier da Silveira Fabio 160, 174, 203, 214 |
| Viereck Peter 55, 118 | Xavier da Silveira Vidigal, bracia 103 |
| Viguerie Jean de 116 | |
| Villa Gaviria German 274 | |
| Villac José Luiz Marinho 103 | |
| Villaça Antonio Carlos 36, 39, 81, 83, 86 | Yu Pin 222 |
| Viñas Giuseppe Maria 119 | |
| Viotti da Costa Emilia 10 | Zeman Zybriek A. B. 24 |
| Vitale Silvio 232 | Zerbi Pietro 112 |
| Vivanco Lopes Gregorio 245 | Zimdars-Swartz Sandra 279 |
| Voegelin Eric 279 | Zyta, cesarzowa austriacka 60, 110 |
| Vogels W. 285 | Zizola Giancarlo 217 |
| Vogüe Count Félix de 3 | Żmijewski Norbert A. 219 |
| | Zoffoli Enrico 238 |
| | Zweig Stefan 4, 6, 12, 26 |
| Waldstein Wolfgang 244 | |
| Wall Bernard 245 | |
| Wandruszka Adam 24 | |
| Warszawczik Grigorij 28 | |
| Washington Luiz 40-41 | |
| Watt E. D. 117 | |
| Weber Eugen 148 | |
| Weeger Jean 256 | |
| Weinberg Gerhard L. 63 | |
| Weiss John 118 | |
| Wenger Antoine 212-213, 217, 224-225 | |
| Wenner Francis 29 | |
| Werneck E. 4, 12 | |