


Przemysław Sołga

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie / Pedagogical University of Krakow

 <https://orcid.org/0000-0002-0670-8857>

Epoka napoleońska między sferą *sacrum* a *profanum*

Summary

Napoleonic era between the sacred and the profane

The goal of the article is to present Napoleon Bonaparte's attitude towards religion and the Church, which was expressed in the social and political life of France during his reign. The main point of inquiry was the then situation of the Church and its relations with the French state, sacralization and desacralisation, secularization and Catholicization, as well as the legitimacy of the authorities. A separate element of research is the religiosity of the French emperor.

Keywords: Napoleon Bonaparte, state–Church relationship, relations, religion, secularization

Streszczenie

Celem artykułu jest ukazanie stosunku Napoleona Bonaparte'go do religii i Kościoła, co wyrażało się w życiu społeczno-politycznym Francji w czasie jego rządów. Za główny punkt dociekań przyjęto sytuację Kościoła i jego relacje z państwem francuskim, sakralizację i desakralizację, laicyzację i katolicyzację, a także legitymizm władzy. Osobny element badań stanowi religijność cesarza Francuzów.

Słowa kluczowe: Napoleon Bonaparte, relacje państwo–Kościół, religia, sekularyzacja

W okresie napoleońskim, w niektórych aspektach, kontynuowano myśl rewolucjonistów francuskich, jako że sam Napoleon uważał się za syna rewolucji. Na niektórych płaszczyznach dokonała się jednak pewna apokatastaza, przywrócenie, choć często pozorne i obliczone na polityczne korzyści, świetności dawnych elementów *ancien régime*'u. Taka jakościowa retrospekcja, przynajmniej częściowo, dotyczyła zapewne Kościoła katolickiego i ożywienia religijnego we Francji w omawianym okresie. Mimo to paralelnie zachodziła sekularyzacja, mająca „pełzający” charakter. Celem artykułu jest ukazanie stosunku do religii i Kościoła Napoleona Bonapartego oraz szeroko pojętego życia religijnego we Francji, jak również podległych jej obszarów w okresie napoleońskim, a także omówienie sytuacji ówczesnego Kościoła i jego wiernych w obliczu istniejącej sytuacji społeczno-politycznej.

Bezpośrednio przed okresem napoleońskim, w czasie rewolucji francuskiej, Kościół poniósł ogromne straty. Zamordowano wówczas ponad 32 000 księży, czyli około 20% ogólnej populacji kapłanów¹. Antykatolicka furia, która ogarnęła rewolucjonistów, stanowiła śmiertelne zagrożenie dla każdego z duchownych pozostających wiernymi Kościołowi. Dnia 5 września 1797 r. nałożono na księży obowiązek składania przysięgi nienawiści do monarchii. Ustawa z 26 sierpnia 1792 r. skazywała na deportację wszystkich niezaprzyrzęzonych duchownych. Z kolei 18 marca 1793 r. wydano dekret, w którym skazywano na śmierć każdego napotkanego księdza, który zgodnie z prawem winien był poddać się deportacji. Duchownych przed śmiercią poddawano torturom. Ksiądz Joseph Conseau, proboszcz zakonu w Maumusson, w 1794 r. został przywiązany do końskiego ogona i zawleczony do Ancenis, gdzie z kolei przywiązano go do deski i zepchnięto do Loary. Na brzegu żołnierze strzelali do niego jak do żywej tarczy, co traktowali jako formę zabawy. Inny duchowny, ks. Luis Jousset w rodzinnej parafii, w trakcie celebracji mszy w pobliskim lesie, został pojmany i poddany torturom, a jego ciało pocięto i rzucono psom na pożarcie². To tylko dwa z wielu przykładów, które można by przytoczyć w celu zobrazowania ogromu martyrologii Kościoła w czasie rewolucji, do której chętnie i z estymą odnosił się przecież Napoleon Bonaparte.

Według René Rémonda istnieją dwie interpretacje dotyczące przyczyn negatywnego stosunku Konstytuanty do Kościoła, które do dziś są kością niezgody wśród historyków. Wedle pierwszej pobudki tkwiły w zarodku idei rewolucyjnych i były motywowane świeckimi ideami oświeceniowymi. Wedle drugiej przesądziły o tym

¹ G. Kucharczyk, *Kielnią i cyrklem. Laicyzacja Francji w latach 1870–1914*, Warszawa 2006, s. 20; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, Kraków 1995, s. 11.

² E. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wandea – Departament zemsty*, Warszawa 2003, s. 195–196.

jedynie okoliczności – Konstytuanta nie przeciwstawiała się religii, zależało jej jedynie na tym, aby żadna instytucja nie zmieniała przyjętych przez nią zasad dotyczących społeczeństwa obywatelskiego, stąd konieczność reorganizacji struktury Kościoła, w którego nauczanie rewolucjoniści nie chcieli ingerować. Nie znano wówczas jeszcze rozdziału Kościoła od państwa w dzisiejszym znaczeniu, dlatego podejmowano próby kontroli kleru i wywierania nacisku na Stolicę Apostolską – czyli czyniono dokładnie to, co do tej pory robił król, z tym, że jego miejsce w tym wypadku zajął cały naród³. Nowoczesny nacjonalizm ukształtował się właśnie w czasie rewolucji francuskiej, a ta niejako usankcjonowała istnienie narodu. Deklaracja Praw Człowieka stanowiła, że „źródło wszelkiej władzy zasadniczo tkwi w narodzie”⁴. Zdaniem Krzysztofa Orzeszyny Konstytuanta zerwała mimo wszystko z wielowiekową tradycją – mimo odniesień w preambule do Istoty Najwyższej prowadziła do głębokiej laicyzacji państwa. Przynależność do niego straciła wszelkie konotacje religijne. *De facto*, mimo braku wyrażenia *expressis verbis*, zrównano przedstawicieli wszystkich wyznań z niewierzącymi⁵.

Po rewolucji znacznie zmniejszyła się liczba i rekrutacja księży – wcześniej święcono ich około 6000 rocznie, po wydarzeniach z końca XVIII w. pozostało około 5000 wszystkich, a po konkordacie, w ciągu pierwszych 12 lat wyświęcano 41–42 rocznie. Dzieci często były nieochrzczone, dorastały bez sakramentów, katechizacji, nie uczęszczały w żadnych nabożeństwach. Jak podkreśla Mieczysław Żywczyński:

To wszystko musiało sprawiać, że Francja uległa dechrystianizacji, że znaczny odłam jej ludności był już niekatolicki i czas pracował na niekorzyść Kościoła, aczkolwiek siły moralne katolicyzmu były jeszcze znaczne i większość narodu pozostała katolicka⁶.

„Mit roku 1789” ustalił tożsamość ideową przyszłej republiki – powszechne było też przekonanie o tym, że z chwilą wybuchu rewolucji zaczęła funkcjonować inna, lepsza Francja. Zdaniem Grzegorza Kucharczyka prowadziło to do sytuacji, w której „Francja rewolucji i zdecydowanej konfrontacji z Kościołem była archetypem państwa laickiego”⁷.

³ R. Rémond, *Państwo a Kościół we Francji. Wykład wygłoszony na Uniwersytecie Jagiellońskim pod auspicjami Instytutu Francuskiego w Krakowie w październiku 1995 r.*, Kraków 1996, s. 27–28.

⁴ P. Lawrence, *Nacjonalizm. Historia i teoria*, Warszawa 2007, s. 11.

⁵ K. Orzeszyna, *Systemy relacji między państwem i Kościołem we Francji*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2002, t. XII, z. 1, s. 240.

⁶ M. Żywczyński, *op. cit.*, s. 77.

⁷ G. Kucharczyk, *op. cit.*, s. 13.

Nawet gdy Bonaparte dokonał zamachu stanu i zażądał jedynie złożenia obietnicy na wierność konstytucji, wielu biskupów nie chciało tego zrobić, choćby za cenę upadku życia religijnego w swoich parafiach i diecezjach. Przez tę postawę odrodzenie się katolicyzmu we Francji nastąpiło dopiero po 1801 r. Był to wyraz przywiązania do monarchii i *ancien régime*'u, który zaważył na spadku liczbowym członków francuskiego Kościoła⁸. Zdaniem Mieczysława Żywczyńskiego taka postawa wyrsała z przyzwyczajenia do ustroju stanowego, usankcjonowanego i istniejącego od czasów średniowiecza⁹. Poniekąd wyrażała się w tym pewna zależność: jak religia i Kościół konstituowały monarchię, tak też Kościół do pełnego utwierdzenia swojej dotychczasowej pozycji, elementów feudalizmu, potrzebował monarchii. Była ona postacią niemalże na wskroś sakralną, taki też charakter miało namaszczenie na króla w katedrze w Reims. Zerwanie z monarchią, z dotychczasowym porządkiem nie było jedynie pokłosiem konserwatywnego stylu myślenia, ale próbą zachowania tych elementów, które były warunkiem *sine qua non* utrzymania dotychczasowej sytuacji religijnej w kraju, wreszcie – walką o zachowanie pozycji i własnych interesów. Duchowni zdawali sobie, rzecz jasna, sprawę z nikłej religijności Napoleona, jego związku z działalnością rewolucjonistów i podejścia do polityki, w której ujawniały się inklinacje absolutystyczne w rządzeniu państwem, w podejściu do Kościoła oraz legitymizm pozbawiony osnowy sakralnej.

Według Mieczysława Żywczyńskiego upadek Kościoła we Francji wiązał się nie tylko z jego przywiązaniem do feudalizmu, lecz także do braku wyraźnego oraz skutecznego sprzeciwu wobec ucisku warstw najbiedniejszych, które były zarazem najbardziej liczne i skłonne do buntu¹⁰. To buntownicze usposobienie niższych warstw społecznych udzielało się także we francuskim Kościele, w tym w jego najwyższych gremiach. Uwidocznili się to w licznych apostazjach w czasie Wielkiej Rewolucji – gdy konkordat z 1801 r. regulował restrukturyzację francuskiego Kościoła pod względem personalnym, aż 45 biskupów odmówiło papieżowi zrzeczenia się swoich urzędów. Zarzucali mu nadużycie władzy, niektórzy nawet ogłaszali modlitwy w intencji jego nawrócenia¹¹.

Degradacja katolicyzmu w czasie rewolucji nie miała jednak charakteru incydentalnego, nagłego, i nie była tylko i wyłącznie z nią związana. Przyczyn tego stanu rzeczy można się dopatrzeć jeszcze na długo przed 1789 r. Dlatego też trzeba mieć świadomość, że „To nie książki zdechrystianizowały Francję i inne kraje zachodnie, lecz raczej szeroko rozpowszechniona dechrystianizacja znalazła wyraz w tych

⁸ M. Żywczyński, *op. cit.*, s. 69.

⁹ *Ibidem*, s. 72.

¹⁰ *Ibidem*, s. 84.

¹¹ *Ibidem*, s. 74.

książkach; to co ujawniło się teraz w pełnym świetle, propagowane było już w cieniu od dawna”¹². Kultura tolerancji religijnej, pojawiająca się gdzieś tam wolność wymiany myśli wśród zeświecczonych filozofów i wolność druku, rozwój humanizmu, duch kupiecki pociągający za sobą „instynkt demokratyczny”, a także narodziły się i rozwój prasy stanowiły niewątpliwie czynniki prowadzące do sekularyzacji. Prekursorzy deizmu, tacy jak Pierre Bayle i Anthony Collins, czy myśliciele pokroju Woltera, który jawnie nawoływał do krucjaty przeciwko Kociołowi i zniszczył wiarę w sercach wielu młodych osób¹³, to także determinanty upadku religijności w tamtych czasach. Konserwatywni myśliciele i krytycy rewolucji francuskiej, tacy jak Edmund Burke czy Joseph de Maistre, wskazywali właśnie na związek przyczynowo-skutkowy między wpływami filozofów oświecenia a wybuchem rewolucji, traktując to jak oczywistość¹⁴. *Ancien régime* w zderzeniu z myślą oświeceniową, zwłaszcza tą najbardziej radykalną, musiał nieuchronnie prowadzić do nastrojów rewolucyjnych. Podczas gdy w Polsce w drugiej połowie XVIII w. rozwijało się „katolickie oświecenie”, czy też „oświecony katolicyzm”, nieudolny reżim we Francji cementował intelektualną i religijną polaryzację, w wyniku czego doszło tam do utrwalenia radykalnego oświecenia kosztem tego umiarkowanego. Oświecenie i katolicyzm stanęły wobec siebie w opozycji, a umiarkowany odłam tego pierwszego został na długo pogrzebany w czasie rewolucji i wojen napoleońskich, mimo funkcjonujących (głównie na prowincji) oświeceniowych ludzi dalekich od „wywrotowych” zamiarów¹⁵.

Przemiany w mentalności i w świadomości religijnej, jakie dokonywały się w XVIII w., stanowiły antycypację rewolucji i stworzyły podatny grunt do mającego nadejść przełomu deprecjonującego dotychczasowe znaczenie społeczno-polityczne Kościoła oraz religii. W epoce oświecenia społeczeństwo francuskie było coraz mniej religijne. Uwidoczniło się to m.in. w spadku powołań do stanu duchownego, treści testamentów, a także laicyzacji bractw religijnych czy wyludnianiu się klasztorów. Co ciekawe, w czasie rewolucji francuskiej istniał kult Istoty Najwyższej, a nowa, „filozoficzna” wiara była o wiele bardziej intensywna, czasem wręcz fanatyczna¹⁶. Alexis de Tocqueville uważał nawet, że polityczna rewolucja

¹² L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła*, t. IV (1715–1848), Warszawa 1987, s. 7.

¹³ *Ibidem*, s. 8–16.

¹⁴ M. Wendland, *Wpływ filozofii oświecenia na rewolucję francuską – zarys problemu*, „*Filozofia*” 2017, nr 1(36), s. 578.

¹⁵ R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeconym katolicyzmie*, „*Wiek Oświecenia*” 2014, nr 30, s. 24–25.

¹⁶ J. Baszkiewicz, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa 1993, s. 275.

francuska przybiera wygląd rewolucji religijnej¹⁷. Jak zaznacza Jan Baszkiewicz, była to zasługa nie tylko ani nawet nie w głównej mierze oświeceniowych myślicieli, lecz także paradoksalnie, nazbyt intensywnych działań katolickich reformatorów dążących do oczyszczenia religii z ludowych naleciałości, przesądów i zabobonów, co budziło niechęć wśród mas ludowych¹⁸. Rugowanie ludowej wersji religii mogło zatem pociągać za sobą jej negację i religijności w ogóle w życiu wiernych Kościoła. Nie doprowadziło jednak do jej całkowitej likwidacji, a raczej przemiany, przyjęcia nowego porządku. Można tu dojść do wniosku zbieżnego ze stwierdzeniami Karla Löwitha, że przyczyn powolnego procesu sekularyzacji kultury Zachodu w czasach nowożytnych można się dopatrywać w samej religii, bo to ona jest jej pierwotnym impulsem¹⁹. Życie duchowe nie znosi pustki, co dało o sobie znać także w trakcie rewolucji francuskiej: „U schyłku XVIII stulecia, w którym barokową żarliwość religijną zastąpił chłodny deizm, a kult chrześcijański męczenników – kult męczenników Wolności, postawa stoicka wydała się wielu jedyną godną postawą, jaką można było przyjąć wobec rzeczywistości Terroru”²⁰.

W epoce pooświeceniowej zmieniło się też wyobrażenie Nieba, które dotąd skoncentrowane było na Bogu: „w latach 1750–1900 miało się to zmienić. Niebo skoncentrowane na Bogu zostało przejęte przez Niebo skoncentrowane na relacjach międzyludzkich; święte niebo uległo sekularyzacji zwłaszcza w wyobraźni masowej”²¹. Ta antropocentryczna wizja Nieba była poniekąd pochodną przemian w mentalności, które przychodziło z postępem cywilizacyjnym i idącą z nim w parze poprawą bytu ludności: charakteryzowało się ono skupieniem na tym, co tu i teraz. Taka postawa była siłą rzeczy w sposób szczególny zauważalna wśród wyższej, bogatszej i bardziej wpływowej warstwy społecznej, także wśród pełniących ważne funkcje w państwie, którzy nie wyobrażali sobie utraty swojej „wielkości” w nowym życiu po śmierci. Wśród mało religijnego społeczeństwa francuskiego wyjątek stanowiło jedynie drobnomieszczaństwo i zachodnia część kraju, których przedstawiciele częściej brali udział w nabożeństwach i życiu Kościoła. Problemem były rozwiedzione małżeństwa, których duchowieństwo nie uznawało, a rozwodników piętnowało. Napoleonscy dygnitarze i oficerowie nie praktykowali prawie wcale, podobnie jak mieszkańcy większych francuskich miast. Nie inaczej było w przypadku samego cesarza Francuzów, który uważał się za „człowieka oświecenia”.

¹⁷ A. de Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, Kraków 1994, s. 40.

¹⁸ *Ibidem*, s. 275–276.

¹⁹ K. Pawlaczyk, *O eschatologicznych źródłach historiozofii. Perspektywa Karla Löwitha*, „Filo-Sofija” 2015, nr 28, s. 96.

²⁰ M. Milewska, *Ocet i łzy. Terror Wielkiej Rewolucji Francuskiej jako doświadczenie traumatyczne*, Gdańsk 2001, s. 143.

²¹ P.C. Almond, *Za grobem. Historia życia po śmierci*, Warszawa 2017, s. 237.

Sprzeciw władz państwowych budziło organizowanie ceremonii religijnych poza Kościołem. Represjonowani przez państwo księża uważali się za męczenników; jak do świętokradców odnosili się też wobec tych, którzy nabyli dobra kościelne w czasach rewolucji²².

Indyferentny stosunek do spraw małżeńskich Napoleon Bonaparte nabył prawdopodobnie we własnej rodzinie. Jego ojciec, Carlo di Buonaparte także uważał się za „człowieka oświecenia”, a mówiąc biegle po francusku i angielsku, czytał dzieła myślicieli oświeceniowych, takich jak John Locke czy Jean-Jacques Rousseau, kolportował też wśród znajomych eseje Woltera. Wyrażał sceptycyzm wobec Kościoła, co przejawiało się m.in. w tym, że nie wziął ślubu w miejscowej katedrze, choć później spokrewniony z Bonapartami archidiacon sfalszował księgi kościelne, wprowadzając zapis o mszy ślubnej. Jak zaznacza Andrew Roberts, „incydent ten był jednym z pierwszych przykładów typowej dla Bonapartych praktyki poprawiania oficjalnych dokumentów”²³. Deklaratywnie Napoleon uznawał, że nie jest ateistą, lecz dogmaty wiary katolickiej z racjonalnego punktu widzenia zaczął kontestować w wieku 13 lat. Jak przyznał: „nie mogę wierzyć w to wszystko, czego mnie nauczono na przekór memu rozumowi: byłoby to fałszem i hipokryzją”²⁴. Określał siebie mianem deisty²⁵. Doceniał jednak znaczenie religii: „ludzkość nie może istnieć bez nierównego posiadania własności, a ta nierówność własności nie może istnieć bez religii”²⁶. Napoleon widział w religii narzędzie do wzmocnienia swojej władzy, jako konsekwencję przeświadczenia o tym, że wiara w Boga jest nieodzowna do wprowadzenia posłuszeństwa i ładu społecznego²⁷. Bezład polityczny, pociągający za sobą krwawy terror, był widoczny w czasie rewolucji francuskiej, czego Napoleon był naocznym świadkiem; dostrzegał brutalność środków mających doprowadzić do osłabienia pozycji Kościoła, dlatego przyjął inną strategię, nie idąc na otwartą wojnę z Kościołem, lecz szukając dróg kompromisu i wspólnych nici porozumienia.

Bonaparte miał przyznać, że nie jest wyznawcą żadnej religii od czasu, gdy w wieku 9 lat usłyszał kazanie, w trakcie którego kaznodzieja wyrażał przekonanie o tym, jakoby Juliusz Cezar smażył się w piekle²⁸. Paul Johnson, za którym przytaczam

²² A. Zahorski, *Napoleon*, Warszawa 1982, s. 324–326. Jak pisze Monika Milewska: „Niezaprzysiężeni księża i zakonnice świadczyli wprost o radości, jaką dawała im możliwość oddania życia za wiarę. W czasach Terroru śmierć nie była więc zazwyczaj pusta”. *Vide*: M. Milewska, *op. cit.*, s. 144.

²³ A. Roberts, *Napoleon Wielki*, Warszawa 2018, s. 6.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 252.

²⁶ M. Żywczyński, *op. cit.*, s. 79.

²⁷ H. Łakomy, *Państwo a Kościół we Francji. Historia i współczesność*, Kraków 1999, s. 23.

²⁸ P. Johnson, *Napoleon*, Kraków 2002, s. 38.

to stwierdzenie, w swojej tendencyjnej biografii Napoleona podkreśla, że cesarz Francuzów emanował wręcz awersją do duchowieństwa²⁹, nie wspomina mimo to słowem o tym, że Bonaparte przed śmiercią poprosił o sakramenty Kościoła i został pochowany w obrządku katolickim. Tuż przed śmiercią Napoleon wyraził życzenie, aby umrzeć jako wyznawca religii, w której przyszedł na świat. Zgodnie z katolickimi obrzędami udzielono mu ostatniego namaszczenia, a po śmierci odprawiono mszę i katolicki pogrzeb. Szafarzem sakramentów i nabożeństwa pogrzebowego był ks. Agne Paul Vignoli³⁰. Rzekoma awersja do duchowieństwa nie znajduje potwierdzenia w faktach. Władze państwowe we Francji za rządów Bonaparte utrzymywały seminaria duchowne, prowadzono nauczanie religii w szkołach, opłacały remonty budynków sakralnych, istniały też suplementy do pensji duchownych. Rokrocznie państwo finansowało Kościół kwotą niemal 50 000 000 franków, co stanowiło spory odsetek jego budżetu³¹. Istniały jednak pewne mankamenty, jeśli chodzi o politykę majątkową względem Kościoła – wraz ze zniesieniem dziesięciny przestały funkcjonować kościelne instytucje charytatywne, które były z niej utrzymywane. *Kodeks Napoleona* usankcjonował własnościowe *status quo* z roku 1804 – nie przewidziano w nim ani restytucji własności ziemskiej, odebranej w ramach redystrybucji dokonanej w czasach rewolucji, ani wypłacania rekompensat prawowitym właścicielom, co budziło sprzeciw ze strony duchownych³². Napoleon zgodził się także na prowadzenie obsługi pielęgniarstwa przez siostry zakonne, ale wobec odbudowy zakonów męskich zajął sceptyczne stanowisko, ponieważ uważał, że młodzi mężczyźni powinni się zająć innymi rzeczami³³. Władcy od zawsze dążyli do tego, aby poprzez szczególne rozwiązania prawne doprowadzić do stanu, by ich wojsko było jak najliczniejsze i Napoleon Bonaparte pod tym względem nie był wyjątkiem. Możliwe jednak, że działalność zakonów kojarzyła mu się z religijnym radykalizmem, pewnym rodzajem religijnego anachronizmu. W liście do kard. Fescha z października 1809 r. pisał: „Moje duchowieństwo świeckie jest zbyt dobre, bym potrzebował tych opętańców, których zasad nie znam”³⁴.

Rok po zawarciu konkordatu z Watykanem (1801) Bonaparte uzupełnił go 77 „artykułami organicznymi”, które m.in. zabraniały biskupom spotykania się na konferencjach plenarnych. Pius VII nie uznawał „artykułów organicznych”, co rodziło nowy konflikt z papieżem, jednak i bez nich państwo francuskie miało

²⁹ *Ibidem*, s. 52.

³⁰ A. Zahorski, *op. cit.*, s. 490–493.

³¹ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 254.

³² A. Wielomski, *Krytyka Kodeksu Napoleona we Francji w XIX wieku*, „Doctrina. Studia Społeczno-polityczne” 2008, nr 5, s. 205, 207.

³³ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 254–255.

³⁴ Cyt. za: L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 184.

ogromną kontrolę nad tamtejszym klerem³⁵. Duchowni pod kątem finansowym byli całkowicie uzależnieni od państwa. Zlikwidowano wszystkie instytucje kościelne z wyjątkiem seminariów i kapituł katedralnych. Biskupi nie mogli działać kolegialnie, podlegając całkowicie Ministerstwu Kultu, nie mogli też opuszczać terenów swojej diecezji bez zgody Pierwszego Konsula, który potem przyjął tytuł cesarza. Biskupów nazywano ironicznie „fioletowymi prefektami”, ponieważ ich uprawnienia w stosunku do duchownych niższego rzędu były paralelne z tymi, jakie wobec urzędników przysługiwały prefektom. Sprawowanie kultu było ograniczone wyłącznie do miejsc wyraźnie do tego przeznaczonych, dzwony kościelne mogły być używane tylko w ściśle określonych sytuacjach. Krytyka pośrednia bądź bezpośrednia innych uznanych wyznań w trakcie głoszenia kazań była zakazana, niedozwolone było też błogosławienie małżeństw przed zawarciem ślubu cywilnego³⁶. Duchowni, stając się *ipso facto* „urzędnikami państwowymi”, musieli liczyć się odpowiedzialnością za niesubordynację. Napoleon wprowadził w tym celu procedurę dyscyplinarną przed Radą Stanu, nakładającą upomnienia na tych duchownych, których działania zostały ocenione przez rząd jako niezgodne z interesem państwa³⁷. Rzutowało to rzecz jasna negatywnie na czystość intencji tych duchownych, którzy lojalnie wypełniali swoje obowiązki względem państwa zgodnie z wytycznymi francuskiego prawa.

Z kolei koła rewolucyjne we Francji uważały zawarcie konkordatu za cios wymierzony w zdobycze rewolucji. W Rzymie zaś obawiano się, że Napoleon wykona postanowienia układu wedle własnego uznania – w tym przypadku mieli rację. „Artykuły organiczne” były tam traktowane niemalże jako herezja³⁸. Kościół mimo wszystko dzięki konkordatowi mógł we Francji funkcjonować. Z wdzięczności za jego promulgację, którą poprzedziła urządzona z wielką pompą uroczystość pojednania Francji z Kościołem w katedrze Notre Dame w Paryżu, w niedzielę Wielkanocną 1802 r., Pius VII mianował kardynałami trzech Francuzów, w tym zaufanego wuja Napoleona, Józefa Fescha. Talleyrand w tym samym roku pojednał się z Kościołem, a do Rzymu przywieziono szczątki Piusa VI i zwrócono niektóre zagrabione dzieła sztuki³⁹.

Dnia 1 stycznia 1806 r. we Francji zrezygnowano z kalendarza republikańskiego i przywrócono gregoriański. W tym wydarzeniu dopatrywano się początku nowej

³⁵ F. Kucharczyk, *op. cit.*, s. 20.

³⁶ U. Wasilewicz, *Systemy relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2017, s. 64.

³⁷ K. Orzeszyna, *op. cit.*, s. 245.

³⁸ Z. Zieliński, *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, cz. 1 (1775–1903), Poznań 1986, s. 77, 79.

³⁹ *Ibidem*, s. 79.

ery, w której pierwszorzędną rolę miało odgrywać zwycięskie cesarstwo francuskie⁴⁰. W roku 1807 wydano we Francji katechizm, którego duchowni mieli obowiązek uczyć. Wśród obowiązków wiernych, które są nakazane przez Boga, można było znaleźć takie dezyderaty, jak posłuszeństwo i respekt wobec cesarza oraz obowiązek służby wojskiej i obrony cesarstwa. Katechizm stanowił, że specjalna cześć należy się cesarzowi jako rządzącemu z Bożego nadania: „Czcic naszego Cesarza i służyć mu to czcic samego Boga”, kto by się zaś od tego uchylał – sprzeciwia się porządkowi Bożemu i zasługuje na wieczne potępienie⁴¹. Minister do spraw wyznań (1801–1807) Jean-Étienne-Marie Portalis i szef edukacji Jean-Pierre-Louis de Fontanes byli Kościołowi bardzo przychylni. Portalis sankcjonował decyzje prefektów, wedle których w porze niedzielnych nabożeństw karczmy były zamykane, a osoby, które w trakcie procesji religijnych nie będą klękać i odkrywać głowy, miały być karane. Fontanes dążył nawet do kontroli nauczycielstwa przez kler, na co jednak Napoleon nie przystał⁴². Minister policji Joseph Fouché, *nota bene* wcześniej mnich, traktował kler niczym pomocników policji w ściganiu opozycjonistów politycznych. W ten sposób Kościół stał się filarem nowego porządku politycznego⁴³.

W czasach napoleońskich Kościół uzyskał także duże wpływy na francuską edukację. W okresie *ancien régime*’u zajmował on dominującą pozycję, jeśli chodzi o kontrolę szkolnictwa, w tym cenzurowanie druków. Sytuacja zmieniła się w czasie rewolucji, gdy każdy, zgodnie z literą prawa, mógł utworzyć własną szkołę, a Kościół pozbawiono kontroli nad oświatą. W epoce napoleońskiej, w 1806 r. utworzono Uniwersytet Cesarski i Kościół miał wprawdzie wpływy w edukacji na szczeblu średnim i wyższym, jednak pod ścisłą kontrolą państwa. Od czasów Napoleona we francuskich szkołach średnich funkcjonowało katolickie duszpasterstwo, a wspomniane placówki oświatowe zatrudniały nauczycieli religii. Nauczycieli delegowanych przez Kościół usunięto dopiero w 1905 r., a państwo przestało pokrywać koszty utrzymania duszpasterstw – system ten, choć w różnych konfiguracjach, funkcjonuje we Francji do dziś, z wyjątkiem departamentów Alzacji i Lotaryngii, gdzie obowiązuje prawo z 1871 r.⁴⁴ Po Wielkiej Rewolucji we Francji pozostało tylko 14 000 licealistów. Stan sprzed 1789 r. zaczęto stopniowo przywracać na początku XIX w., choć proces ten zaznaczył się intensywnie dopiero w okresie restauracji, po 1816 r.⁴⁵

⁴⁰ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 176.

⁴¹ *Ibidem*, s. 255–256.

⁴² *Ibidem*, s. 254.

⁴³ H. Łakomy, *op. cit.*, s. 23.

⁴⁴ R. Szewczyk, *Istota wprowadzenia Karty Laickości Szkoły Francuskiej*, „Studia Elckie” 2016, nr 2, s. 118–120.

⁴⁵ S. Janeczek, *Idealy wychowawcze w edukacji oświeceniowej (w perspektywie historii intelektualnej)*. Z dziejów Komisji Edukacji Narodowej, „Roczniki Kulturoznawcze” 2015, t. VI, nr 2, s. 12, przyp. 21.

Trudności z odbudową przedrewolucyjnego szkolnictwa wiązały się z zamknięciem szkół jezuickich i na pewno nie służyło jej zniesienie zakonów męskich przez Napoleona, co rodziło niezadowolenie papieża⁴⁶. Warto tutaj zaznaczyć, że w epoce napoleońskiej państwo sprawowało kontrolę nad edukacją i choć nie wyrugowano całkowicie z oświaty katolickiego kleru, jak chciała tego rewolucja, to jednak główny ośrodek decyzyjny odnoszący się do systemu szkolnictwa i treści edukacyjnych mieścił się w instytucjach państwowych. Kościół już nigdy nie odzyskał wpływów w szkolnictwie z czasów *ancien régime*'u. W ten sposób stopniowo torowano drogę państwowemu aparatowi urzędniczemu do monopolizacji oświaty w tym kraju. Była to kontynuacja laickiego wymiaru nauczania wdrożonego przez Wielką Rewolucję Francuską, ale w złagodzonej formie. Ten swoisty państwocentryzm cechujący epokę napoleońską, wyrażający się nie tylko na niwie edukacyjnej, pozostał trwałym elementem tamtejszego porządku legislacyjnego.

Francuski kler czcił dzień wspomnienia liturgicznego św. Napoleona (postaci historycznej), biskupi i księża prosili z ambon o modlitwy za francuskie wojsko. Jednak po protestach episkopatu biuletyny Wielkiej Armii przestały być czytane z ambon w kościołach. Była ona przedstawiana przez francuski kler jako oręż samego Boga, narodu przez Niego wybranego, a wojny cesarskie były odbierane jako prowadzone przeciwko bezbożnikom. Taka wizja wojen napoleońskich przejawiała się w kazaniach, listach pasterskich, katechezie w szkole; zwycięskie bitwy stanowiły okazję do śpiewania hymnu *Te Deum laudamus*, najbardziej uroczystego w Kościele katolickim. Duchowieństwo zabiegało też o to, by Francuzi nie stawiali oporu przed poborem do wojska. Tym, którzy się od niego uchylali lub dezertowali, grożono karą wiecznego potępienia po śmierci. Jeden z biskupów dał nawet zalecenie swoim księżom, aby nie udzielali sakramentów tym rodzinom, które nie denuncjowały dezertorów wchodzących w skład rodziny⁴⁷. Widmo wiecznego potępienia musiało być niewątpliwym straszakiem, zważywszy na to, że żołnierze Wielkiej Armii bardzo często stykali się przecież ze śmiercią i wiedzieli, że może ich ona spotkać w każdym momencie służby wojskowej.

Jeszcze większą fanaberią były treści listów pasterskich, jakie duchowni mieli obowiązek odczytywać z ambon. Były w nich wzmianki episkopatu o wojnach napoleońskich, które rzekomo współdziałają w tworzeniu dzieła Bożego na ziemi, a wojna prowadzona przez Francję musi być świętą wojną, gdyż Francuzi są narodem wybranym przez Boga. Jak podkreśla Andrzej Zahorski, w ten sposób Kościół stawał się tubą propagandową cesarstwa, elementem propagandy w szerzeniu kultu cesarza, co uderzało w sumienie wielu wartościowych księży, których we Francji,

⁴⁶ A. Zahorski, *op. cit.*, s. 324.

⁴⁷ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 257.

dodajmy, był niedobór – ponad dwie trzecie miała więcej niż 40 lat, pamiętała zatem czasy sprzed rewolucji francuskiej⁴⁸. Ten aspekt niewątpliwie mógł być jednym z czynników budzących awersję wśród duchownych względem Napoleona, który określał się mianem „dziecka rewolucji”, a wiedzieli oni przecież o tym, jak tragiczny los spotkał ich braci w czasie antyreligijnej hysterii panującej wśród rewolucjonistów. Możliwe, że Napoleon zrozumiał, iż wysoka pozycja Kościoła jest mu na rękę, dając możliwość wykorzystania do własnych aspiracji politycznych, jako wciąż największe ugrupowanie religijne we współczesnej mu Francji.

Echa propagandy napoleońskiej słychać było także w Kościele na ziemiach polskich – choć tu trzeba zaznaczyć, że dla Polaków, w tym dla polskiego duchowieństwa, postać Napoleona wiązała się z narodowowyzwoleńczymi nadziejami, stąd otaczano go kultem podobnym do tego, jakim cieszył się we Francji. Ksiądz Patrycy Przeczytański, pijar, filozof i matematyk, w 1809 r. wygłosił kazanie, w którym cesarza Napoleona określił mianem Wskrzesciciela, którego przychylnością w stosunku do Polaków natchnął sam Bóg, dlatego mając go u boku, należy mieć ufność w Bogu. Bonapartego nazwał cesarzem Francuzów, zgodnie z jego oficjalną nomenklaturą⁴⁹, unikając znanego sformułowania w określeniu do monarchy: „z Bożej łaski”, które w tym przypadku wybrzmiałoby wyjątkowo niefortunnie. Napoleon jawi się tutaj zatem także jako postać historyczna, będąca bezpośrednio wynikiem Bożego zamysłu. „Cnotliwość” Napoleona, która jest w tych kazaniach podkreślana, również może budzić wątpliwości, ponieważ jego życie prywatne (liczne kochanki, w tym w nastoletnim wieku) daleko odbiegało od chrześcijańskiego ideału.

W kazaniu wygłoszonym z okazji zwycięstwa Napoleona w bitwie pod Pruską Iławą w 1807 r. ks. Antoni Kaczórkiewicz zawarł następujące słowa: „Nad tą wiadomością zadumieni podobno się dziwicie, co to jest, że się temu Monarsze tak szczęśliwie powodzi wszędzie i zawsze? Śmiem mówić, że go niebiosy wybrały, aby Bogu cześć należyta ludziom pożądaną pokój przywiódł”⁵⁰. W dalszej części kazania podkreślił zasługi cesarza, także dla religii, takie jak restauracja monarchii, „powagi” dla religii, działanie w zgodzie z dewizą: „Kościołom ołtarze, ołtarzom Kapłany”, przywrócenie chrześcijańskich dni świętych, jak Uroczystość Korony Cierniowej Jezusa Chrystusa, a także fakt, że pozwolił się namaścić przez papieża

⁴⁸ A. Zahorski, *op. cit.*, s. 320–323.

⁴⁹ Konkretnie pada tam następujące określenie francuskiego cesarza: „Napoleon Wielki Cesarz Francuzów i Król Włoch, Protektor Ligi Reńskiej”. Cf. P. Przeczytański, *Kazanie przy ogłoszeniu pokoju w Piotrkowie miane. Dnia 5go listopada roku 1809*, Piotrków 1809, s. 5.

⁵⁰ A. Kaczórkiewicz, *Kazanie przy uroczystym dziękczynieniu Bogu za zwycięstwo odniesione przez W. Napoleona pod Eylau, dnia 18. lutego r. 1807 miane / przez X. Antoniego Kaczórkiewicza, reformata w Kościele swojego zakonu w Pilicy, 6. kwietnia w dzień zwiastowania N.M.P.*, [b.m.] 1807, s. 20.

w trakcie koronacji i sprowadził szczątki Piusa VI oraz że wysłuchuje ze skromnością mszy świętych. Określił go mianem „przykładu cnoty i tarczy obrony”⁵¹. Na początku swojego kazania stwierdził zaś, że „nienawistne sobie narody uczynił podnóżkiem stóp swoich”⁵², co jest niewątpliwie nawiązaniem do treści biblijnego psalmu 110⁵³. Wspomniane kazanie w swojej treści wybrzmiewa niczym pean na cześć francuskiego cesarza, podkreślający w każdej swej części jego osiągnięcia i zasługi. Trudno naiwnie zakładać, że wypływa ono z czystych intencji, a nie danych odgórnie zaleceń dotyczących treści kazań na ziemiach podległych Bonapartemu. Dochodziło tu jednak do swoistego paradoksu: świecka monarchia (przynajmniej w kontekście przyjętego legitymizmu władzy, która w tym przypadku nie pochodzi od Boga, ale od ludu) Napoleona w kazaniach duchownych otrzymywała wyraźne teologiczne zabarwienie i choć *expressis verbis* nie określa się jej mianem „z Bożej łaski”, to jednak treść kazań nie pozostawia złudzeń, że europejski bonapartyzm nastął w wyniku zrządzenia Opatrzności.

Na ziemiach polskich duchowni Napoleona określali mianem „Zbawcy Polaków”, posłańca „Najwyższego Boga dla ratunku ludzi”, „wielkim geniuszem”, „Zbawcą i Ojcem ludu polskiego, „posłańcem i narzędziem Bożym”. Gdy orszak cesarski przemierzał ziemie Księstwa Warszawskiego, duchowni w strojach pontyfikalnych, przy biciu dzwonów witali go pod świątyniami. Choć, jak podkreśla Przemysław Góralczyk, mogła nimi kierować ówczesna sytuacja polityczna, nie brakowało i takich kapłanów, którzy wykazywali się czystą sympatią wobec cesarza Francuzów⁵⁴. Nie inaczej prezentowała się napoleońska nomenklatura stosowana wobec niego przez francuskich biskupów, którzy porównywali go do wielkich postaci historycznych, takich jak Cyrus Wielki, Aleksander Wielki, Konstantyn Wielki, Karol Wielki; określali go mianem „człowieka prawicy Bożej”, „Pomazańcem Bożym” czy nawet „Chrystusem Opatrzności”⁵⁵.

Napoleon dążył do złagodzenia konfliktu z Kościołem nawet przez sposób nominacji biskupów. Chcąc podnieść autorytet duchownych, nakazywał swoim urzędnikom nawiązywać z nimi współpracę, nadawać dzieciom imiona świętych oraz wprowadzić tradycję oddawania honorów wojskowych przy okazji procesji z Najświętszym Sakramentem. Problem stanowiły mała liczba kapłanów oraz powrót tych, którzy w okresie rewolucji porzucili stan kapłański, często łamiąc celibat i zawierając związki małżeńskie – wśród nich było 25 biskupów, którzy dokonali

⁵¹ *Ibidem*, s. 21.

⁵² *Ibidem*, s. 6.

⁵³ „Uczynię Twych wrogów podnóżkiem stóp Twoich” – Ps 110, 1.

⁵⁴ P. Góralczyk, *Polskie duchowieństwo rzymskokatolickie wobec cesarza Napoleona i wydarzeń 1812 r.*, „In Gremium. Studia nad Historią, Kulturą i Polityką” 2014, nr 8, s. 10–11.

⁵⁵ L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 185.

apostazji, z czego dziewięciu miało żony⁵⁶. Można więc powiedzieć, że napoleoński system rządów poniekąd chronił duchowieństwo przed rewolucyjnym zeświecczeniem, a Kościół przed sekularyzacją. W jego systemie i stosunku do religii dostrzec można jednak także wpływy sekularyzacyjnej myśli oświeceniowej i rewolucyjnej. Zdaniem Jacques'a Boudona cesarz Francuzów w istocie dążył do pogodzenia Kościoła katolickiego z filozofią oświecenia, co było typowe dla polityki z wczesnych lat Wielkiej Rewolucji Francuskiej, która tak wówczas, jak i w czasach Napoleona poniosła klęskę. Ten ostatni, mimo pewnych przychylnych działań wobec Kościoła, za prym przyjął dążenie do wolności religijnej i równości wszystkich obywateli niezależnie od wyznania, a podjęte działania w istocie miały zachęcić papieżstwo i Kościół do przyjęcia filozofii oświecenia. Przywrócił również instytucjonalność wspólnot protestanckich, których działalność, tak jak w przypadku Kościoła katolickiego była regulowana przez Ministerstwo Kultu. Ten pluralizm religijny miał prowadzić docelowo do stworzenia wspólnoty obywateli stojącej ponad wszelkimi podziałami religijnymi⁵⁷. Takie działania, jak już wspomniano, nie spotykały się z entuzjazmem środowisk kościelnych. Pojęcie wolności religijnej było wówczas obce oficjalnemu nauczaniu Kościoła, podobnie jak społeczny egalitaryzm.

Negatywne ustosunkowanie się sporej części francuskiego duchowieństwa wobec Bonapartego mogło być pokłosiem jego konfliktu z papieżstwem. Napoleonowi nie udało się opanować Sycylii, wspieranej przez Anglików, w stolicy której (Palermo) ukryła się para królewska. W Kalabрії tymczasem wybuchło powstanie ludowe, w którym uwidoczniły się wyraźne akcenty religijne – księża mocno nawoływali tam do insurekcji przeciwko „bezbożnym Francuzom”⁵⁸. Cesarz Franciszek Habsburg zrzekł się tytułu cesarza Rzeszy Niemieckiej. Pius VII zaś zaczął się uskarżać na francuskie wojska, które bezceremonialnie wkraczały na teren Państwa Kościelnego, a także na zmiany na tronie w Neapolu, którego teoretycznie papieże byli lennymi zwierzchnikami. Napoleon w odpowiedzi oświadczył mu, że jest on co prawda papieżem Rzymu, ale to on jest jego cesarzem, choć nie miał tytułu cesarza rzymskiego, a w tamtym czasie fizycznie jeszcze nie władał Rzymem⁵⁹.

Państwo Kościelne w epoce napoleońskiej musiało stawić czoła sytuacji, w której ważyły się losy jego istnienia. Okupacja jego terytorium w 1808 r. i aneksja rok później doprowadziły Piusa VII do decyzji o nałożeniu ekskomuniki na tych, którzy jej dokonali. Francuski cesarz w odpowiedzi nazwał biskupa Rzymu szaleńcem

⁵⁶ U. Wasilewicz, *op. cit.*, s. 60, 65.

⁵⁷ J. Boudon, *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIX^e siècle, 1800–1815*, Paris 2002, s. 48, 68.

⁵⁸ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 177.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 178.

i furiatem⁶⁰. Konkordat dawał Napoleonowi pewną władzę nad francuskim Kościołem, gdyż wedle jego prerogatyw mógł nadawać nominacje biskupie. Był w tym jednak pewien mankament: cesarz decydował co prawda o nominacjach dla wyższej hierarchii kościelnej, jednak papież musiał te decyzje każdorazowo zatwierdzać, udzielając nominatom „inwestytury kanonicznej”. I tak oto Pius VII konsekwentnie odmawiał nadawania inwestytury faworytom Bonapartego⁶¹. Nie wiadomo, czy Napoleon, podpisując konkordat, zdawał sobie sprawę z ryzyka takiej sytuacji. Być może zakładał, że papież, będący *de facto* jego „zakładnikiem”, skłonny będzie przystać na każde jego żądanie. W takim wypadku z całą pewnością się przeliczył, ponieważ działania Piusa VII były wyjątkowo wyrachowane i w konsekwencji perfidne. Sytuacja z koronacją Napoleona również mogła być obliczona na próbę ośmieszenia pierwszego konsula Francji ze strony Ojca Świętego. Pius VII zdawał sobie zapewne sprawę z areligijności Napoleona, a co za tym idzie – z tego, że nie będzie chciał w pełni uczestniczyć w odbywającym się nabożeństwie. Sytuacja, w której Napoleon domaga się „sakralnej” oprawy uroczystości koronacyjnych z jednej z strony, a z drugiej nie przystaje na prośby papieża, by przystąpić do komunii eucharystycznej, mogła być dla niego częściowo upokarzająca, nawet w obliczu jego indyferencji religijnej i takiego samego stosunku do kościelnych nabożeństw.

Jak słusznie podkreślił Jan Baszkiewicz, „Napoleon błędnie ocenił papieża Piusa, uważając go za naiwnego cnotliwca: pojedynek z nim, w ostatecznym rachunku, przegrał na całej linii”⁶². Papież od samego początku był zaangażowany w proces powstawania konkordatu, który – z pewnymi kontrowersjami – został podpisany i przyjęty, wprowadzając upragniony pokój religijny po rewolucyjnych ekscesach. Ojciec Święty i biskupi, choć zmuszeni byli pójść na pewne, czasem daleko idące ustępstwa, byli faktycznie beneficjentami konkordatu. Wzmocnił on także autorytet samego Piusa VII w oczach katolickich wiernych i całego świata, który jawił się odtąd jako najwyższy przywódca przywracający ład religijny we Francji⁶³. *Ancien régime* nie został jednak przywrócony. Próbą jego pogodzenia z rewolucyjną Francją była właśnie umowa ze Stolicą Apostolską, po zawarciu której wciąż trudno było mówić o przywróceniu dawnego sojuszu tronu z ołtarzem. Roland Minnerath nazywa tę umowę wręcz „paktem z lwem”, „paktem drapieżnym”⁶⁴. Po zawarciu nowego konkordatu z Watykanem, podpisanego 25 stycznia 1813 r. w Fontainebleau,

⁶⁰ *Ibidem*, s. 259.

⁶¹ *Ibidem*, s. 260.

⁶² *Ibidem*, s. 259.

⁶³ B. Ardura, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801. Bicentenaire d'une réconciliation*, Paris 2001, s. 111–121.

⁶⁴ R. Minnerath, *L'Église catholique face aux États. Deux siècles de pratique concordataire, 1801–2010*, Paris 2012, s. 23.

Napoleon złożył papieżowi obietnicę, że jego treść pozostanie anonimowa. Mimo to zdecydował się ogłosić go w „Moniteur”. Ojciec Święty wyraził dezaprobatę wobec takiego stanu rzeczy, uznając zawarte porozumienie za wymuszone i niekorzystne dla Kościoła.

Konflikt między Napoleonem a papieżem trwał przez wiele lat jego rządów, zaważył też na negatywnym stosunku większej części duchowieństwa katolickiego wobec cesarstwa⁶⁵. Po ostrym konflikcie z papieżem aresztowano opornych biskupów, zmuszano do dymisji bądź wygnania z kraju. Nieliczne zakony męskie, które jeszcze funkcjonowały, zamykano. Niektórzy księża zaczęli się buntować, zmieniać stosunek do cesarza⁶⁶. Warto dodać, że władze francuskie wobec duchownych wystosowywały skrajnie surowe żądania bezwarunkowego posłuszeństwa. Poza nielicznymi biskupami francuskimi, wykazującymi się sympatią wobec cesarza, wielu stawalo w obronie papieża, co wywoływało oczywisty gniew i represje ze strony Napoleona⁶⁷. Niesmak wśród kleru budziły związki matrymonialne władcy Francji. Problemem dla papieża Piusa VII tuż przed koronacją w Paryżu było to, że przyszły cesarz miał z Józefiną tylko ślub cywilny, zatem biskup Rzymu miałby błogosławić małżeństwo nieusankcjonowane przez Kościół. W tych okolicznościach przyrodni brat matki Napoleona, biskup Józef Fesch udzielił im potajemnie ślubu kościelnego, w pośpiechu i bez świadków, wobec czego uchybienia proceduralne zaważyły o unieważnieniu tego aktu przed ślubem z Marią Ludwiką, którego *nota bene* także udzielił im biskup Fesch. Dla wielu księży była to kontrowersyjna i niejasna sytuacja, budząca konsternację⁶⁸. Francuskie władze kościelne rozwiązały ślub Napoleona, choć wiadomo było, że działały na jego rozkaz⁶⁹.

Państwo zaczęło odnosić się do Kościoła coraz bardziej nieprzychylnie od roku 1810, co jednocześnie oznaczało utratę poparcia dla Napoleona ze strony katolickich duchownych. Gdy w 1811 r. obradował w Paryżu synod biskupów francuskich, niemieckich i rezydujących na Półwyspie Apenińskim, Napoleon nakazał aresztować trzech hierarchów, których uznał za przywódców opozycji. Uważali oni bowiem, że decyzje synodalne wymagają podpisu papieża. Ojciec Święty przebywał w tym czasie w areszcie domowym w Fontainebleau, po konflikcie związanym z zajęciem przez Napoleona Ancony. W 1813 r. doszło do podpisania konkordatu

⁶⁵ A. Zahorski, *op. cit.*, s. 320.

⁶⁶ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 262.

⁶⁷ A. Zahorski, *op. cit.*, s. 324–325.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Z. Zieliński, *op. cit.*, s. 85. To Józefina miała poinformować papieża o jedynie cywilnym charakterze ślubu z Napoleonem, przez co chciała oddalić groźbę rozwodu, ciążącą nad nią ze względu na bezpłodność. Zabiegi te – jak widać – okazały się bezskuteczne, nawet z perspektywy prawa kanonicznego. *Vide*: L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 182.

w Fontainebleau. Przyniósł on jednak przeciwstawne efekty od tych, które przewidywał Napoleon: wzrosła bowiem antycesarska opozycja, którą podsyciała działalność Rycerzy Wiary⁷⁰. Biskupi, jak wspomniano, ogłaszali nieposłuszeństwo papieżowi bezpośrednio po zawarciu konkordatu, gdy postanowiono znieść dotychczasową hierarchię kościelną w Francji i zastąpić ją nową⁷¹. Utarło się nawet porzekadło: „Pius VI dla zachowania wiary stracił tron, a Pius VII dla zachowania tronu stracił wiarę”⁷². Napoleon lubił uważać się za następcę Karola Wielkiego i twierdził, że państwo Kościelne było jedynie darem tego ostatniego względem papieżstwa. Dlatego też sądził, że papież jest zobowiązany do aprobowania polityki cesarstw. Pius VI z kolei wyrażał zdumienie, gdy próbowano wymusić na nim postawę uznania cudzych wrogów za własnych. Uważał się za pasterza wszystkich i sługę pokoju: „Muszę być Aaronem, prorokiem Pana, a nie Izmaelem, który był wrogiem wszystkich i wszyscy byli jego wrogami”⁷³.

Indyferentny stosunek Napoleona do religii wyrażał się też w sposobie zwracania się do Ojca Świętego. W 1809 r., po wcieleniu Państwa Kościelnego do Francji i ucieczce papieża z Rzymu, Napoleon pisał do tego ostatniego:

Będzie pan miał dość zajęcia, jeśli się pan ograniczy do kierowania duszami. Już od dawna papieże mieszały się do tego, co ich nie powinno obchodzić, a co za tym idzie, zaniedbywali prawdziwe interesy Kościoła. Uznaję pana za głowę w sprawach dotyczących religii, ale ja jestem cesarzem. Rzym jest nieodwołanie częścią mojego cesarstwa⁷⁴.

Bonaparte chciał w ten sposób zapewne wyrazić swoją przewagę polityczną nad papieżem, jednak zwracanie się do niego oficjalnie *per* pan było kuriozum i mogło stanowić wyraz pogardy wobec religii oraz instytucji Kościoła, choć niewykluczone, że było ono jedynie wyrazem megalomanii cesarza Francuzów.

Zaniepokojenie wśród duchowieństwa mogły też budzić powiązania cesarza z masonerią, która wywarła duży wpływ na przebieg rewolucji francuskiej. Choć brakuje dowodów na to, że Napoleon brał udział w rytuałach łóż masońskich, wiele osób z jego bliskiego otoczenia to czyniło, i to za aprobatą Bonapartego. Jak

⁷⁰ Tajne stowarzyszenie katolickie, działające we Francji w latach 1810–1826, dążące do przywrócenia prawowitej monarchii.

⁷¹ W. Cichoń, *Kościół we Francji w czasie Rewolucji i w czasach Napoleona*, [w:] *Kościół francuski na przestrzeni dziejów*, red. W. Umiński, Ł. Lichter, D. Kościółek, Kraków 2009, s. 77–78.

⁷² Z. Zieliński, *op. cit.*, s. 77.

⁷³ Cyt. za: L. Ranke, *Dzieje papieżstwa w XVI–XIX wieku*, t. II, Warszawa 1974, s. 398.

⁷⁴ Cyt. za: *ibidem*, s. 84.

zauważa Krzysztof Ostrowski, samo zaangażowanie się Napoleona w działalność łóż masońskich jest nieistotne, bo jego wpływ na ich funkcjonowanie i rozwój wyrażał się w inny sposób. Czynnymi wolnomularzami byli członkowie jego rodziny i najbliżsi współpracownicy: bracia Lucjan, Józef i Ludwik (wspólnie kierujący Wielkim Wschodem Francji jako Wielki Mistrz i Namiestnik), Hieronim, siostra Eliza, żona Józefina, a także ważni francuscy urzędnicy oraz oficerowie wojskowi. Ponadto po koronacji na cesarza w 1804 r. Napoleon stał się przedmiotem kultu w rytuałach łóż masońskich we Francji i w krajach z nią sprzymierzonych, w tym na ziemiach polskich⁷⁵. Sprzyjanie masonerii w tamtejszym czasie z pewnością umocniło ją w posadach i umożliwiło dalszy rozwój, a co za tym idzie – walkę o laicyzację kraju, w której być może odegrała w późniejszym czasie największą rolę. Jak podkreśla Grzegorz Kucharczyk, na proces laicyzacji Francji „wpływ wolnomularstwa był ewidentny i nieskrywany przez same łóże. Masoński cyrkiel wytyczał zasięg polityki laicyzacyjnej, a wolnomularska kielnia spajała jej rozmaite segmenty”⁷⁶.

Napoleon formalnie jednak nie był masonem⁷⁷, nie był też ateistą ani antyklerykałem, mimo wielu krytycznych wypowiedzi na temat duchowieństwa, które stawały się czasem treścią anegdot. Polski ksiądz i publicysta Adam Hausner, współautor podręcznika religii dla szkół podstawowych z czasów Polski międzywojennej, był przekonany co do wielkości samej postaci, jak i religijności Napoleona Bonaparte. Przywoływał wypowiedzi w tej sprawie niektórych biografów cesarza Francuzów, takich jak Fryderyk Masson. Ten ostatni stawiał tezę, że szacunek Napoleona do religii katolickiej, który okazywał, także będąc świadkiem dowcipów i żartów na jej temat, wypływał raczej z jego szacunku do wiary większej części społeczeństwa⁷⁸. Jako dowód przytaczał jego postawę w określonych sytuacjach. Przyszły cesarz Francuzów wzbraniał się przed przyjęciem ślubu kościelnego, obawiając się zapewne jego nierozzerwalności, gdyż miał przypuszczenia co do możliwej niepłodności Józefiny. Ugiął się dopiero pod groźbą odmówienia koronacji przez papieża Piusa VII. Podobnie w czasie uroczystości koronacyjnych odmówił przyjęcia komunii świętej (co było przyjętym zwyczajem w takich ceremoniach) ze względu na szacunek do tego sakramentu, gdyż miał świadomość własnej dyspozycji duchowej uniemożliwiającej jego godne przyjęcie. Słowa cesarza wypowiedziane na niedługo

⁷⁵ K. Ostrowski, *Napoleon w polskich łóżach masońskich*, „Napis. Pismo Poświęcone Literaturze Okolicznościowej i Użytkowej” 2007, t. XIII, s. 61–62.

⁷⁶ G. Kucharczyk, *op. cit.*, s. 193.

⁷⁷ Podobnie jak w Polsce Józef Piłsudski, który masonerię bardzo wspierał, choć formalnie nie należał do żadnej z łóż. Nazywano go czasem „masonem bez fartuszka”. Istnieje wiele analogii między bonapartyzmem a piłsudczyzną, takie jak chociażby militarystyka, totalitarne inklinacje, związki z masonerią, filosemityzm.

⁷⁸ *Vide*: F. Masson, *Przed stu laty*, Lwów 1912.

przed śmiercią („umieram w wierze rzymskiej i apostołskiej, w której urodziłem się lat temu pięćdziesiąt”⁷⁹) świadczą o rachunku sumienia dokonanym w przekonaniach katolickich. Ci, którzy zarzucają Napoleonowi areligijność, zdaniem ks. Hausnera nie mają racji⁸⁰. Trzeba jednak zaznaczyć, że są to jedynie domniemywania polskiego księdza darzącego sympatią omawianą postać historyczną, którego tezy czy interpretacje są czysto subiektywne i nieweryfikowalne.

„Sakralny” charakter władzy Napoleona, na przekór jego nikłej religijności i oficjalnej nomenklatury („cesarz Francuzów”), był swoistym paradoksem. We Francji, w pierwszym kraju chrześcijańskim, teocentryczna legitymizacja władzy miała szczególne znaczenie, a władcy tacy jak Karol Wielki, do którego koronacji cesarskiej w niemal równe 1000 lat później odwoływała się koronacja Napoleona, otoczeni byli nimbem świętości i „boskości” jeszcze za życia. Religijna aura towarzysząca monarszemu ceremoniałowi, nawet jeśli miała znaczenie tylko prestiżowe czy symboliczne, odnosiła się do pewnej tradycji. W monarchii francuskiej, zwłaszcza w czasach Kapetyngów, władza króla była mocno „zaciętrzewiona” w sferze *sacrum*. Przejawiało się to zwłaszcza w jego legitymizmie – król był „pomazańcem Bożym”, a sam akt namaszczenia na króla, dokonywany przez biskupa, miał quasi-sakramentalny charakter. Teoria boskiego pochodzenia władcy przejawiała się w panującym powszechnie przekonaniu o tym, że królowie kapetyńscy są święci, czego niezbitym dowodem miała być m.in. kanonizacja Ludwika Świętego w 1297 r., w namaszczeniu go krzyżem pochodzącym z ampułki z Reims, która miała zostać uprzednio zesłana przez Ducha Świętego w czasie, gdy Chlodwig przyjmował chrzest, czy też w codziennym działaniu władcy, które miało się cechować m.in. nadprzyrodzonymi zjawiskami, takimi jak uzdrawianie przez króla poddanych chorujących na skrofuły⁸¹. Powszechne było przekonanie, że zdolności uzdrawiania francuscy władcy zawdzięczają sile wyższej, przejmując je od św. Marcoula, co irytowało kanoników z Reims, którzy dopatrywali się w tym ataku na prestiż i symbolikę namaszczenia na króla w katedrze znajdującej się w ich mieście⁸². Podobne znaczenie dla paryżan miała katedra Notre-Dame, miejsce koronacji Napoleona. Całkowite zerwanie z Kościołem klóciłoby się także z dawną tradycją monarchów francuskich: „Król

⁷⁹ A. Hausner, *Czy Napoleon I był religijnym?*, „Gazeta Kościelna” 1929, R. XXXVI, nr 50, s. 578–579.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ J. Pysiak, *Sakralizacja władzy królewskiej w ideologii monarchicznej Kapetyngów w XII–XIV wieku. Monarchia eschatologiczna*, [w:] *Monarchia w średniowieczu. Władza nad ludźmi, władza nad terytorium*, red. idem, A. Pieniąż-Skrzypczak, R. Pauk, Warszawa–Kra-ków 2002, s. 252.

⁸² M. Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, Warszawa 1998, s. 243.

francuski utożsamiał się z Kościołem, państwo i Kościół stanowiły jedność nierozdzielalną, inne kościoły chrześcijańskie o odmiennej strukturze mogły być co najwyżej tylko dlatego, że z państwowego punktu widzenia nie były szkodliwe”⁸³. Mimo panującej w kraju tolerancji religijnej, Bonaparte nie walczył z supremacją katolicyzmu nad innymi religiami we Francji, zwłaszcza pod względem liczbowym jego członków. Kościół był też Napoleonowi potrzebny do legitymizacji władzy, bo choć sfera *sacrum* nie odgrywała w niej aż takiej wartości jak w przypadku francuskich królów, miała ona przynajmniej znaczenie symboliczne, niezwykle istotne w napoleońskim ceremoniale.

Według Georges’a Bordonove’a stosunek Napoleona do polityki nabrał „sakralnego” charakteru po tym, jak przeczytał *Uwagi nad historią powszechną* francuskiego biskupa i myśliciela politycznego Jacques’a-Bénigne’a Bossueta. Według tego ostatniego to Opatrzność rządzi historią i decyduje o tym, kto zwycięża bitwy, co jest niczym innym jak wyrazem woli Boga. Jak zaznacza Bordonove:

Od tej pory Napoleon – choć jego wiara pozostaje dość mglista – sam siebie zalicza do kategorii wybranych przez Boga, predestynowanych. Nie urodził się królem, lecz Opatrzność uczyniła go cesarzem, bo tak miało być⁸⁴.

Można się tutaj dopatrzeć elementów religijności Napoleona, który nigdy nie był w pełni ateistą. Znany badacz historii nowożytnej Francji Jan Baszkiewicz, który sam był protestantem, z wielką estymą wypowiadał się o tym, że Napoleon usankcjonował prawnie protestantyzm i judaizm we Francji, podobnie jak katolicyzm, chociaż rozwiązania prawne w przypadku tego ostatniego Kościół kontestował, co zdaniem Bonaparte’go nie miałyby miejsca w przypadku wyznawców dwóch wymienionych wcześniej religii, gdyby przyznano im podobne przywileje. Niktą religijność cesarza Francuzów tłumaczył zaś tym, że

wyszktałenie i znajomość historii rodzą relatywizm i szkodzą wierze religijnej. Synowie wieku światła – sam był przecież jednym z nich – zadają sobie bowiem trudne pytania: „Dlaczego jest tyle religii? Dlaczego nasza religia nie istniała od zawsze? [...] I konkluzja: wszystkie religie są dziełem ludzkim, to nasze dzieci”⁸⁵.

Lektura dzieł takich autorów, jak Bossuet, której oddawał się Napoleon, a która wpływała na jego światopogląd, także religijny, zdaje się jednak przeczyć tej tezie. Wspomniany francuski katechizm Napoleon nazwał *Katechizmem Bossueta*, co

⁸³ M. Żywczyński, *op. cit.*, s. 25.

⁸⁴ G. Bordonove, *Napoleon Bonaparte*, Warszawa 2010, s. 246.

⁸⁵ J. Baszkiewicz, *Anatomia...*, s. 252.

stanowiło wyraz czci dla biskupa i autora dzieł historycznych, którego cesarz darzył ogromną estymą. Warto dodać, że na wydanie dekretu o jego ustanowieniu otrzymał zgodę biskupów i Stolicy Apostolskiej, o którą zabiegał⁸⁶. Wykształcenie Napoleona, także w dziedzinie historii, niekoniecznie musiało być nacechowane silnie ateistycznymi treściami, mimo że był dzieckiem epoki oświecenia, rewolucji francuskiej i wywodził się z mało religijnej, „postępowej” światopoglądowo rodziny. Przyjął przecież sakrament bierzmowania, przed którym musiał zapewne zdobyć odpowiednią wiedzę religijną, uprawniającą do jego przyjęcia. Dzieła starożytnych historiografów, których lekturze także chętnie się oddawał, również nie odwoływały się do walki z religią.

Relację Napoleona z Kościołem katolickim Urszula Wasilewicz określa mianem „cezaropapizmu”⁸⁷, choć można się spierać czy słusznie. Cesarz bizantyjski otoczony był niemalże boskim kultem, powiązany ze sferą religijną⁸⁸, tymczasem religijna otoczka monarszego ceremoniału u Napoleona miała charakter głównie symboliczny i propagandowy. Zdaniem Paula Johnsona Bonaparte nie dążył do wojny z Kościołem, która toczyła się w czasie rewolucyjnego terroru i przed nią przestrzegał, powstrzymując swoich ludzi przed mordowaniem kleru i realizacją pokusy zagarnięcia kościelnych dóbr materialnych, których wciąż było bez mała – dość wspomnieć o drogocennych obrazach czy złotych naczyniach liturgicznych. Jak podkreśla ten historyk, kierował nim jednak czysty pragmatyzm: w Kościele widział narzędzie służące do kontroli społeczeństwa⁸⁹. Władza Napoleona nad francuskim Kościołem nie mogła się jednak równać tej, którą co do zasady posiadał papież:

Czego zatem brakowało Napoleonowi, by mógł zrealizować marzenia o wiecznym ceszaropapizmie? Sam zdobył się kiedyś na zadziwiająco poufne wyznanie do swego koniuszego Caulaincourta: „Pomyliłem się. Rozmawiałem z księżmi jak z innymi ludźmi. [...] To jest odrębna nacja. Dla nich Rzym jest ojczyzną. Nie mogliśmy się więc porozumieć”⁹⁰.

Tym, co odróżniało Napoleona od innych władców absolutnych, w tym francuskich królów, była niewątpliwie tolerancja religijna. Konkordat definiował co prawda Kościół jako religię wyznawaną przez większość Francuzów, jednak katolicyzm nie

⁸⁶ G. Bordonove, *op. cit.*, s. 246.

⁸⁷ U. Wasilewicz, *op. cit.*, s. 61.

⁸⁸ Cesarz rzymski stał na czele kultu religijnego jako *pontifex maximus* (najwyższy kapłan); imperium bizantyjskie nawiązywało do tradycji rzymskiej – postać cesarza odnoszono się do sfery *sacrum* do tego stopnia, że jego przemówieniom towarzyszył dźwięk organów.

⁸⁹ P. Johnson, *op. cit.*, s. 40.

⁹⁰ L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 185.

został uznany za religię państwową i musiał współistnieć z Kościołem reformowanym. Do parareligijnych sekt, takich jak ruch teofilantropiczny, Napoleon odnosił się z nieufnością, jednak ogólnie był życzliwy wobec mniejszości religijnych. Podobny stosunek miał do Żydów, którym nadał pełnię obywatelstwa i uczynił pełnoprawnymi obywatelami. Przypisuje mu się także słowa: „Gdybym rządził ludem żydowskim, przywróciłbym świątynię Salomona”⁹¹. Ta tolerancja wypływała zapewne z wpływów myśli oświeceniowej, która cechowała nawet libertyńską filozofię Woltera. Z katolicyzmem nie mogła mieć nic wspólnego, ponieważ do idei wolności religijnej Kościół zaczął się odnosić pozytywnie dopiero w XX w. – wcześniej, nawet gdy używał tego sformułowania w swoich dokumentach, odnosiło się ono wyłącznie do wolności religii katolickiej.

Konkordat zniwelował wiele bolączek, z jakimi zmagał się Kościół wskutek rewolucji francuskiej. Jego odrodzenie w epoce napoleońskiej niektórzy współcześni historycy określają mianem cudu⁹². Sam papież Pius VII miał nie posiadać się z radości, że Kościół nie jest już prześladowany, msze święte są swobodnie celebrowane, duszpasterze wrócili do pracy, a wiele osób powróciło do wiary: „Ileż mamy powodów do radości i dziękczynienia!”⁹³ – wołał papież. Czy jednak epoka napoleońska przyczyniła się do ożywienia religijnego, czy też raczej stała się determinantem procesów laicyzujących w Europie? Fakty zdają się odpowiadać twierdząco raczej na pytanie z drugiej części tego zdania, przynajmniej w niektórych aspektach, co uwidoczniło się zwłaszcza w rozwiązaniach prawa małżeńskiego. *Kodeks Napoleona*, poza ślubami cywilnymi, wprowadzał także możliwość ich rozwiązania, czyli rozwody. Jak podkreślał francuski filozof i publicysta Louis de Bonald w pracy *O rozwodzie w XIX wieku, czyli o jego stosunku do wspólnoty domowej i społecznej*⁹⁴, to rewolucja wprowadziła rozwody, w konsekwencji upadku instytucji rodziny w społeczeństwie liberalnym. W wyniku wprowadzenia rozwodów kobieta przestała być adorowana i czczona – stała się niemal jak towar przechodzący z rąk do rąk. Instytucja rozwodu jest jego zdaniem prawnym usankcjonowaniem prostytucji i promiskuityzmu, a ponieważ małżonkowie w każdej chwili mogą się rozstać, wzbudza instynkty samolubne. Jest on w rodzinie tym samym, czym jest prawo do oporu w polityce i prawo do herezji w religii – rodzina jest w tym przypadku umową, którą trzeba rozwiązać⁹⁵. Zdaniem Adama Wielomskiego nie jest kwestią przypadku, że rozwody jako pierwszy w Europie nowożytnej wprowadził „re-

⁹¹ *Ibidem*, s. 247.

⁹² *Ibidem*, s. 185.

⁹³ Cyt. za: L. Ranke, *op. cit.*, s. 396.

⁹⁴ L. de Bonald, *Du divorce considéré au XIX^e siècle*, Paris 1801.

⁹⁵ A. Wielomski, *op. cit.*, s. 213–214.

ligijny buntownik” Marcin Luter – rozwód to w istocie „rewolucja francuska przeniesiona na grunt wspólnoty rodzinnej”⁹⁶.

Kodeks Napoleona w bardzo trudnej sytuacji społeczno-prawnej postawił dzieci z nieślubnych związków, stanowił wyraz kontynuacji małżeńskiego prawa z czasów Wielkiej Rewolucji Francuskiej. I mimo że budził sprzeciw i silną opozycję sfer duchownych, stał się wzorem dla wielu późniejszych ustawodawstw cywilnych⁹⁷. Jednak, jak podkreśla Piotr Pomianowski, prawo rozwodowe było bardziej liberalne w okresie rewolucji – najwięcej małżeństw rozwiązano w okresie rządów jakobinów. Po przewrocie termidoriańskim nastąpił częściowy powrót do tradycyjnych wartości, możliwość uzyskiwania rozwodu została ograniczona – był on wciąż osiągalny, ale trudniej niż wcześniej⁹⁸.

Niektórzy historycy są też zdania, że napoleoński konkordat z Watykanem w istocie zachowywał zdobycze rewolucji francuskiej i stanowi wyraz jej myśli. Tolerancja religijna, która się z niego wylaniała, była typowa dla wczesnych rewolucjonistów. Opłacanie przez państwo duchownych miało prowadzić do ich kontroli i ograniczać władzę papieską, tym bardziej że pod pewnym nadzorem państwa znajdowały się też nominacje biskupie. Kościół nie odzyskał już pozycji, jaką miał przed rewolucją⁹⁹. Można więc powiedzieć, że konkordat uczynił z duchownych urzędników państwowych – było to pokłosie poglądów Napoleona, który był zdania, że religia jest pożyteczna, ale powinna być podporządkowana państwu. Polityczne względy przesłaniały u niego wartości moralne, a sakralna otoczka sprawowanego przezeń urzędu miała li tylko charakter symboliczny, ceremonialny. Nigdy nie był praktykującym katolikiem, choć zmarł, będąc w tej wierze¹⁰⁰. Kościół stworzony przez Napoleona nie miał charakteru narodowego, nawet jeśli zawierał takie elementy. Był raczej Kościołem państwowym, instrumentem państwowej administracji i propagandy politycznej, który w wyniku likwidacji męskich zakonów i całej działalności poza parafialnej można określić mianem Kościoła „szkieletowego”¹⁰¹.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 214.

⁹⁷ M. Teleszewska, *Status prawny dzieci nieślubnych na ziemiach polskich w dobie zaborów w świetle Kodeksu Cywilnego Napoleona*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2014, t. XLV, z. 1, s. 389.

⁹⁸ P.Z. Pomianowski, *Rozwód w XIX wieku na centralnych ziemiach polskich. Praktyka stosowania Kodeksu Napoleona*, Warszawa 2018, s. 57–58.

⁹⁹ K.A. Hosack, *Napoleon Bonaparte's Concordat and the French Revolution*, „Constructing the Past” 2010, vol. XI, issue 1, s. 33–34.

¹⁰⁰ L. Rayapen, G. Anderson, *Napoleon and the Church*, „International Social Science Review” 1991, vol. LXVI, No. 3, s. 124.

¹⁰¹ L.J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 185.

* * *

Mimo że we Francji w czasach napoleońskich nastąpiło pewne ożywienie religijne, które zintensyfikowało się później w okresie restauracji i przejawiało w pismach takich myślicieli, jak René de Chateaubriand, Louis de Bonald, Joseph de Maistre czy Félicité de Lamennais¹⁰² – oznaczały one w dużej mierze kontynuację myśli rewolucji francuskiej, zwłaszcza jeśli chodzi o desakralizację życia społecznego, wyrażającą się także, w pewnym stopniu, w porządku prawnoustrojowym. Realizowana była ona równoległe z desakralizacją polityki, a proces ten intensyfikował się w XIX, a jeszcze bardziej w XX w.

Chrześcijańska myśl demokratyczna, jako ruch polityczno-społeczny, zaczęła się kształtować w Europie jako odpowiedź na konsekwencje właśnie rewolucji francuskiej¹⁰³. Był to proces, którego nie zdołał powstrzymać legitymizm Świętego Przymierza, następujący bezpośrednio po epoce napoleońskiej, ani seria papieskich encyklik będących odpowiedzią na europejskie zrywy rewolucyjne w XIX w. Napoleonizm stanowił w dużym stopniu dalszą realizację ideałów Wielkiej Rewolucji Francuskiej, które mimo opozycji, jaką wyrażał m.in. kongres wiedeński i jego uczestnicy w swoich restauracyjnych wysiłkach, wpłynęły na absolutystyczne państwa europejskie najpierw na Zachodzie, potem na Wschodzie¹⁰⁴. Ciekawym paradoksem jest paralelne występowanie we Francji napoleońskiego zjawiska zarówno sekularyzacji, jak i desekularyzacji (w odniesieniu do rozwiązań przyjętych przez rewolucję) życia społecznego w tym kraju. Sekularyzacja miała charakter utajony i dokonywała się poprzez desakralizację i redefinicję znaczenia sfery *sacrum*, przez co sumarycznie ta ostatnia ubierana była w szaty *profanum*. Jeśli rewolucję francuską można utożsamić ze sferą *profanum*, a restaurację monarchii po 1815 r. ze sferą *sacrum*, epoka napoleońska stanowiła pewien okres przejściowy, w którym obydwie sfery, interferując, funkcjonowały w ambiwalentnej rzeczywistości społeczno-politycznej, tworząc koincydencję, której trudno przypisać jednoznaczną ocenę, tak jak niejednoznaczny był stosunek Napoleona do religii i Kościoła.

¹⁰² D. Olszewski, *Wpływ Francji na polską kulturę religijną w drugiej połowie XIX i na początku XX w.*, „Studa Theologica Varsaviensia” 1988, nr 2, s. 55.

¹⁰³ Z. Kobylińska, *Początki chrześcijańskiej myśli demokratycznej we Włoszech*, „Studia Teologiczne Białystok–Drohiczyn–Łomża” 1995, nr 13, s. 363.

¹⁰⁴ *Vide*: S. Salmonowicz, *Rewolucja Francuska: blaski i cienie dziedzictwa*, „Przegląd Historyczny” 1990, nr 1–2, s. 84–85.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła drukowane

- Hausner A., *Czy Napoleon I był religijnym?*, „Gazeta Kościelna” 1929, R. XXXVI, nr 50, s. 578–579.
- Kaczórkiewicz A., *Kazanie przy uroczystym dziękczynieniu Bogu za zwycięstwo odniesione przez W. Napoleona pod Eylau, dnia 18. lutego r. 1807 miane / przez X. Antoniego Kaczórkiewicza, reformata w Kościele swojego zakonu w Pilicy, 6. kwietnia w dzień zwiastowania N.M.P.*, [b.m.] 1807.
- Przeczytański P., *Kazanie przy ogłoszeniu pokoju w Piotrkowie miane. Dnia 5go listopada roku 1809*, Piotrków 1809.

Opracowania

- Almond P.C., *Za grobem. Historia życia po śmierci*, Warszawa 2017.
- Anderson G., Rayapen L., *Napoleon and the Church*, „International Social Science Review” 1991, vol. LXVI, No. 3, s. 117–127.
- Ardura B., *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801. Bicentenaire d'une réconciliation*, Paris 2001.
- Baszkiewicz J., *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003.
- Baszkiewicz J., *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa 1993.
- Bloch M., *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, Warszawa 1998.
- Bonald L. de, *Du divorce considéré au XIX^e siècle*, Paris 1801.
- Bordonove G., *Napoleon Bonaparte*, Warszawa 2010.
- Boudon J., *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIX^e siècle, 1800–1815*, Paris 2002.
- Butterwick-Pawlikowski R., *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeconym katolicyzmie*, „Wiek Oświecenia” 2014, nr 30, s. 11–55.
- Cichoń W., *Kościół we Francji w czasie Rewolucji i w czasach Naoleona*, [w:] *Kościół francuski na przestrzeni dziejów*, red. W. Umiński, Ł. Lichter, D. Kościółek, Kraków 2009, s. 73–79.
- Góralczyk P., *Polskie duchowieństwo rzymskokatolickie wobec cesarza Napoleona i wydarzeń 1812 r.*, „In Gremio. Studia nad Historią, Kulturą i Polityką” 2014, nr 8, s. 9–22.
- Hosack K.A., *Napoleon Bonaparte's Concordat and the French Revolution*, „Constructing the Past” 2010, vol. XI, issue 1, s. 30–39.

- Janeczek S., *Ideaty wychowawcze w edukacji oświeceniowej (w perspektywie historii intelektualnej)*. Z dziejów Komisji Edukacji Narodowej, „Roczniki Kulturoznawcze” 2015, t. VI, nr 2, s. 5–37.
- Johnson P., *Napoleon*, Kraków 2002.
- Kobylińska Z., *Początki chrześcijańskiej myśli demokratycznej we Włoszech*, „Studia Teologiczne Białystok–Drohiczyn–Łomża” 1995, nr 13, s. 363–366.
- Kucharczyk G., *Kielnią i cyrkiem. Laicyzacja Francji w latach 1870–1914*, Warszawa 2006.
- Lawrence P., *Nacjonalizm. Historia i teoria*, Warszawa 2007.
- Łakomy H., *Państwo a Kościół we Francji. Historia i współczesność*, Kraków 1999.
- Masson F., *Przed stu laty*, Lwów 1912.
- Milewska M., *Ocet i łzy. Terror Wielkiej Rewolucji Francuskiej jako doświadczenie traumatyczne*, Gdańsk 2001.
- Minnerath R., *L'Église catholique face aux États. Deux siècles de pratique concordataire, 1801–2010*, Paris 2012.
- Olszewski D., *Wpływ Francji na polską kulturę religijną w drugiej połowie XIX i na początku XX w.*, „Studa Theologica Varsaviensia” 1988, nr 2, s. 55–66.
- Orzeszyna K., *Systemy relacji między państwem i Kościołem we Francji*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2002, t. XII, z. 1, s. 237–256.
- Ostrowski K., *Napoleon w polskich łóżach masonskich*, „Napis. Pismo Poświęcone Literaturze Okolicznościowej i Użytkowej” 2007, t. XIII, s. 61–98.
- Pawlaczyk K., *O eschatologicznych źródłach historiozofii. Perspektywa Karla Löwitha*, „Filo-Sofija” 2015, nr 28, s. 91–101.
- Pomianowski P.Z., *Rozwód w XIX wieku na centralnych ziemiach polskich. Praktyka stosowania Kodeksu Napoleona*, Warszawa 2018.
- Pysiak J., *Sakralizacja władzy królewskiej w ideologii monarchicznej Kapetyngów w XII–XIV wieku. Monarchia eschatologiczna*, [w:] *Monarchia w średniowieczu. Władza nad ludźmi, władza nad terytorium*, red. J. Pysiak, A. Piątek-Skrzypczak, R. Pauk, Warszawa–Kraków 2002, s. 251–286.
- Ranke L., *Dzieje papieżstwa w XVI–XIX wieku*, t. II, Warszawa 1974.
- Rémond R., *Państwo a Kościół we Francji. Wykład wygłoszony na Uniwersytecie Jagiellońskim pod auspicjami Instytutu Francuskiego w Krakowie w październiku 1995 r.*, Kraków 1996.
- Roberts A., *Napoleon Wielki*, Warszawa 2018.
- Rogier L.J., Sauvigny G., Hajjar J., *Historia Kościoła*, t. IV (1715–1848), Warszawa 1987.
- Salmonowicz S., *Rewolucja Francuska: blaski i cienie dziedzictwa*, „Przegląd Historyczny” 1990, nr 1–2, s. 75–85.

- Secher E., *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wanda – Departament zemsty*, Warszawa 2003.
- Szewczyk R., *Istota wprowadzenia Karty Laickości Szkoły Francuskiej*, „Studia Ełckie” 2016, nr 2, s. 115–130.
- Teleszewska M., *Status prawny dzieci nieślubnych na ziemiach polskich w dobie zaborów w świetle Kodeksu Cywilnego Napoleona*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2014, t. XLV, z. 1, s. 383–392.
- Wasilewicz U., *Systemy relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2017.
- Wendland M., *Wpływ filozofii oświecenia na rewolucję francuską – zarys problemu*, „Filo-Sofija” 2017, nr 1(36), s. 577–592.
- Wielomski A., *Krytyka Kodeksu Napoleona we Francji w XIX wieku*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne” 2008, nr 5, s. 201–216.
- Zahorski A., *Napoleon*, Warszawa 1982.
- Zieliński Z., *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, cz. 1 (1775–1903), Poznań 1986.
- Żywczyński M., *Kościół i rewolucja francuska*, Kraków 1995.
-

Notka o autorze:

Mgr Przemysław Solga – doktorant historii na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie, gdzie pod kierunkiem prof. Mariusza Wołosa finalizuje pracę na temat wizerunku nacjonalizmu w świetle publicystyki katolickiej II Rzeczypospolitej. Publikował w takich czasopismach jak: „Dzieje Najnowsze”, „Res Historica”, „Res Gestae”, „Historyka”, „Teologia i Człowiek”, „Sensus Historiae”.

Zainteresowania badawcze: historia Kościoła, historiologia, metodologia historii, politologia religii.



przemyslaw.solga@gmail.com