

Adam WIELOMSKI * (Siedlce University, Poland)

Idee teologiczno-polityczne francuskiego duchowieństwa ultramontańskiego w czasie pontyfikatu Piusa IX (1846-1878)

Słowa kluczowe: Francja, XIX wiek, ultramontanizm, Kościół katolicki, Pius IX

I. Źródła i główne postacie francuskiego ultramontanizmu

1. Narastanie tendencji papalistycznych w epoce Piusa IX

Słonność do traktowania papieża jako nieomylnego naczelnika Kościoła notujemy od stuleci. Jednak aż do XIX wieku ruch ultramontański był jedną z grup dyskutujących o modelu eklezjologicznym, obok koncyliarystów i zwolenników etatyizmu, czyli oparcia chrześcijaństwa o ścisły sojusz z państwem, nawet kosztem instytucjonalnej niezależności Kościoła. Aż do XIX stulecia w dyskusjach tych udział brali głównie kanoniści oraz ci duchowni, którzy byli stroną wewnątrzkościelnych sporów. Laikat był tymi debatami mało zainteresowany, a sami biskupi byli mocno podzieleni w tej kwestii. Na ostatnim soborze ekumenicznym, jakim dla katolików połowy XIX wieku był Sobór Trydencki (1545-1563), o władzy pontyfikalnej namiętnie dyskutowano, ale występowanie rozmaitych kierunków uniemożliwiło zajęcie jakiegokolwiek spójnego i wspólnego stanowiska ojców soborowych. Ostatecznie dyskusję nad ewentualnym uznaniem papieskiej nieomylności i absolutnego prymatu przerwano, choć Trydent znacząco powiększył pontyfikalne kompetencje.¹

Francja przez całe stulecie sprzeciwiała się postulatam ultramontańskim. W wyniku Konkordatu Bolońskiego (1516) Król Francji faktycznie wymusił na papieżu prawo do mianowania biskupów,² co doprowadziło do faworyzowania zwolenników podporządkowania Kościoła monarchii (gallikanizm), acz aż do 1789 roku starannie baczono, aby nie doprowadzić do schizmy na wzór angielski. Wykonując polecenia monarsze na Soborze Trydenckim francuscy biskupi sprzeciwiają się zdefiniowaniu papieskiego prymatu, parokrotnie omal nie zrywając przy tym obrad soboru.³ Pod wpływem doświadczeń wojen religijnych i anty-królewskich proklamacji Rzymu w XVII

* Institute of Social Sciences and Security; adam.wielomski@uph.edu.pl

¹ W dokumentach Soboru Trydenckiego czytamy, że biskupi są zaledwie „delegatami” papieskimi (*Sobór Trydencki*, [w:] BARON, PIETRAS (2004) 21, kanony 3-8; 22, II, § 10; 22, III, kanony 6, 10; 24, II, kanon 14); papież jest sędzią w sporach między biskupami, a także samych biskupów w razie przestępstwa lub złamania prawa kanonicznego (13, II, kanon 8; 24, II, kanon 5; 25A, IV, 14h); jest najwyższym interpretatorem Tradycji (25A, II, § 13); obrońcą ortodoksji (25A, IV, § 2a); najwyższym autorytetem w Kościele (25B, I, § 21). Szerzej na ten temat zob. np. GANZER (1989) 109 - 163; LILL (2006) 55 - 58.

² *Konkordat Boloński (1516r.)*, [w:] LESIŃSKI, WALACHOWICZ (1992), 52 - 53.

³ MARTIN (1919) 17n.; JEDIN (1970) 3: 252n; JEDIN (1970) 4: 27n., 54n.

wieku tendencje gallikańskie narastały i Kościół francuski politycznie oraz dyscyplinarnie został podporządkowany monarchom.⁴ Uwieńczeniem tego procesu etatyzacji była słynna Deklaracja kleru (1682), która formalnie w kwestiach dyscyplinarnych podporządkowywała francuskie duchowieństwo królowi.⁵ Autorytetem i piewą gallikanizmu był wielki teolog i polemista eklezjalno-polityczny XVII wieku Jacques Bossuet.⁶

Doświadczenia Rewolucji Francuskiej i kolejnych rewolucji z 1830 i 1848 roku spowodowały odrodzenie się francuskiego ultramontanizmu, szczególnie za pontyfikatu Piusa IX (1846-1878), gdy nurt ten we Francji rozwijał się niezwykle żywiołowo, obficie czerpiąc tak z wcześniejszej tradycji francuskiej, jak i z zagranicznej. Impulsem dla tego ruchu była ogromna osobista popularność Ojca Świętego.⁷ Jak się wydaje, fakt osobistej charyzmy Biskupa Rzymu i jego nieustępliwość wobec rewolucjonistów miały ogromne znaczenie dla upowszechniania się koncepcji papieża jako personifikacji całego Kościoła. Naoczny świadek z tej epoki Prosper Guéranger tak opisuje ten proces:

Charakter dzisiejszej gorliwości (la piété) katolickiej wyraża się poprzez szacunek dla papieża. Oto znak łaski naszych czasów. Stąd te niezliczone pielgrzymki przedsięwzięte wyłącznie aby 'zobaczyć papieża', te ustawiczne inicjatywy dla obrony papieskiej domeny doczesnej, te bezustanne zbiórki pieniędzy. W tej epoce buntów przeciwko wszelkim autorytetom, Bóg najwyraźniej chciał aby najwyższa władza papieska coraz to bardziej wzrastała. (...) Lud chrześcijański chce prawdziwego Wikariusza Jezusa Chrystusa, Doktora wszystkich chrześcijan, którego orzeczenie jest wiążące, który sędzi wszystkich, a sam nie jest sądzony przez nikogo.⁸

Z osobistą popularnością Piusa IX łączyła się organicznie popularność idei obrony Państwa Kościelnego przed sabaudzką aneksją, która to kwestia po raz pierwszy oficjalnie stanęła w 1859 roku. Ruch obrony papieskiego państwa we Francji był organizowany przez biskupów i katolickie czasopisma, szczególnie przez *L'Univers* Louisa Veuillota, który z obrony Państwa Kościelnego uczynił główny postulat katolicyzmu politycznego wobec II Cesarstwa. Ówczesni francuscy katolicy uważali, że ultramontanizm eklezjologiczny ściśle łączy się z zachowaniem pontyfikalnej państwowości. W liście jednego z francuskich biskupów do żołnierzy broniących Rzymu przed armią sabaudzką znajdujemy takie wyjaśnienie tego rozumowania:

Papież jest królem, aby mógł lepiej być papieżem. Ojcowie Święci zaakceptowali, że posiadają władzę doczesną tylko po to, aby zagwarantować sobie wolność swojej świętej posługi. W pierwszych stuleciach, gdy nie mieli siły materialnej aby się bronić, byli wydani

⁴ MARTIN (1929) 268n.; WIELOMSKI (2009a) 41 - 58.

⁵ *Cztery artykuły gallikańskie francuskiego zgromadzenia kleru* [1682], za: SCHATZ (2004) 267 - 268.

⁶ Zob. np. NOURISSON (1867) 280n.; MARTIMORT (1953); FANTAPPIE (2001) 739 - 769; WIELOMSKI (2009a) 59 - 77.

⁷ AUBERT (1952) 302n.

⁸ GUÉRANGER (1870a) 66 - 67, 254. Szerzej na temat tego zjawiska we Francji zob. GUÉRANGER (1870a) 229 - 236; Piszę o tym także DE SÉGUR, *Les noces d'or de Pie IX* [1877], [w:] *Oeuvres...*, 6: 33 - 62; Formuła "ten który sędzi wszystkich, a sam nie jest sądzony przez nikogo" pochodzi z prawa kanonicznego – zob. WATT (1965) 51.

na liczne gwałty, prześladowania i niegodne traktowanie ze strony suwerenów, którzy panowali nad Rzymem. Wielu z nich (papieży – A.W.) zginęło śmiercią męczeńską, uprowadzeni za granicę lub rzućeni do więzień, woląc to niż ustąpić z swoich obowiązków duszpasterskich przed władcami. To Francja skończyła to nieszczęście, gdy Karol Wielki (...) zapewnił sukcesorom św. Piotra ojcowiznę zdobytą na Longobardach.⁹

Drugą sprawą, która żywo interesowała ultramontanów była obrona nauczania Piusa IX przed atakami antyklerykalnych liberałów oraz defiguracjami nauczania przez liberalnych katolików. Szczególnie dotyczyło to *Syllabus* z 1864 roku, który został poddany najróżniejszym dziwnym interpretacjom przez liberalnych hierarchów, szczególnie przez bpa Dupanloup, wedle następującej metody: papież nie potępił liberalizmu jako takiego, lecz *radikalny* liberalizm; nie potępił secjentyzmu, lecz *radikalny* secjentyzm etc.¹⁰ Ultramontanie bronili literalnej interpretacji *Syllabus*.¹¹

Ultramontanie liberalnych katolików uważali za część obozu rewolucyjnego. Louis de Ségur pisze, że „*katolicyzm liberalny* jest niczym innym jak tylko zamaskowanym przejściem do protestantyzmu i *kościółów narodowych*, znajdujących się pod zwierzchnością państwa”.¹² Jeszcze mocniej atakuje ich Louis-Edouard Pie, uważając, że reprezentują „chrześcijaństwo codziennie kapitulujące przez Szatanem (...) łączące ciemność ze światłem, Beliala z Jezusem Chrystusem”, czyli „chrześcijaństwo wątpiące samo w siebie, nie mające ani odwagi, ani godności swoich przekonań”.¹³ Zdaniem ultramontanów, to dlatego katolicy liberalni tak obawiają się dogmatu o papieskiej nieomyłności: przerażało ich, że papież może potępić ich nauki jako heretyckie, a oni nie mogliby apelować do przyszłego soboru. Decyzja zostałaby podjęta natychmiast i byłaby ostateczna. Katolicy liberałowie, chcąc dokonać melanzu katolicyzmu i buntowniczych ideologii, nie chcą nieomyłności papieskiej. Nic w tym dziwnego, przecież papież to – pisze Ségur - „jedyny i nieomylny środek ratunku przed Rewolucją”.¹⁴

2. Henri Maret i doktryna gallikańska

Ultramontanie organizowali się tak w ramach poparcia dla papieżstwa i osobiście dla Piusa IX, jak i polemicznie – przeciwko gallikanom i liberałom katolickim. Pośród francuskiego duchowieństwa nie wygasły jeszcze całkowicie ciągoty gallikańskie. W przededniu otwarcia obrad Soboru Watykańskiego I we Francji panuje uzurpator (przynajmniej w oczach miejscowych konserwatystów) Napoleon III, który jednak otacza Kościół troskliwą opieką. Dlatego wielu tutejszych biskupów broni modelu zetatyzowanej wspólnoty eklezjalnej. We Francji istnieje wtenczas faktyczna koalicja biskupów o poglądach gallikańskich (eklezjologia) i liberalnych (w teologii i poglądach politycznych),

⁹ DE SÉGUR, *Quelques mots sur Rome adressés aus soldats français en 1852* [1852], [w:] *Oeuvres...*, 2: 431 - 432.

¹⁰ Zob. broszurę DUPANLOUP (1865).

¹¹ DE HEDOUVILLE (1957) 517n.

¹² DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 347.

¹³ PIE, *Sermon prêché dans la cathédrale de Tours* [1858], [w:] *Oeuvres...*, 3: 294.

¹⁴ DE SÉGUR (2003) 114.

zasilona dodatkowo zwolennikami II Cesarstwa.¹⁵ W przededniu otwarcia Soboru Watykańskiego I można wyliczyć 47 biskupów-ultramontanów, gdy przeciwników jest 31. Tymi ostatnimi kierują abp Georges Darboy i wspomniany wcześniej bp Félix-Antoine Dupanloup.

Najważniejszym teoretykiem gallikanizmu w interesującym nas okresie jest bp Henri Maret – autor dwutomowej rozprawy *O soborze i pokoju religijnym (Du Concile et de la paix religieuse, 1869)*. W dziele tym mieszają się wątki liberalne politycznie i światopoglądowo z koncyliarystycznymi. Wątki liberalne przejawiają się w postaci akceptacji zasady suwerenności ludu i tej formy władzy, która wynika z woli narodu (republika lub plebiscytarne II Cesarstwo). Maret uznaje, że naród ma prawo tak się ukonstytuować, jak tylko ma na to ochotę:

*Dziś zasada suwerenności narodowej dominuje nad naszym życiem politycznym. Winna być szanowana, bowiem byłoby dla Kościoła wielkim zagrożeniem łączyć się z odwrotną zasadą polityczną. Nie ma dla katolicyzmu nic gorszego, niż myśl, że należy ze wszystkich wiernych uczynić przeciwników idei suwerenności narodu. Dzięki Bogu nic nas nie zmusza do wrogości wobec tejże suwerenności.*¹⁶

Gallikański teoretyk nie głosi także postulatu odbudowy państwa katolickiego. Zadaniem Kościoła jest kierowanie tylko tymi obywatelami, którzy są katolikami i winien zaakceptować, że ci, którzy do katolicyzmu się nie przyznają cieszą się większymi wolnościami w dziedzinie światopoglądowej. Zamiast polityki anatemizowania społeczeństwa liberalnego należy się z nim pogodzić, zakreślając jednak granice np. w badaniach naukowych, obowiązujące jednak wyłącznie samych katolików.¹⁷

Jednak Henrieta Marena interesuje przede wszystkim ustrój Kościoła i większość jego książki poświęcona jest obronie koncyliaryzmu jako modelu ustrojowego oraz praw biskupów tak przed koncepcjami eklezjalnej demokracji z powszechnymi wyborami biskupów, jak i przed pontyfikalną monarchią absolutną – tak bowiem należałoby zdefiniować ustrój Kościoła katolickiego po ewentualnej dogmatyzacji papieskiej nieomyślności.¹⁸ Oparty na Literze i Tradycji archetypiczny model eklezjologiczny to episkopalna arystokracja uwidaczniająca się w ustroju opartym o cyklicznie zwoływane sobory, gdzie Biskup Rzymu pełni funkcję moderującą i administracyjną w przerwach pomiędzy kolejnymi obradami zgromadzenia.¹⁹ Papież winien także utracić przywilej wyznaczania nowych biskupów. Winni ich wybierać inni biskupi wraz z klerem lokalnej diecezji.²⁰ Ten prawidłowy porządek eklezjalny Maret kojarzy z Soborami w Konstancji (1414-1418) i w Bazylei (1431-1445).

W perspektywie gallikańskiej nieomyślność papieska jest nie do zaakceptowania, gdyż historia Kościoła dowodzi omyślności Biskupów Rzymu, a nawet zna przypadki, gdy

¹⁵ SCHATZ (1992) 42 - 43.

¹⁶ MARET (1869) 1: 56 - 57.

¹⁷ MARET (1869) 1: XI-XV.

¹⁸ MARET (1869) 1: XVII, 335, 344; 2: 3.

¹⁹ MARET (1869) 1: 92 - 94.

²⁰ MARET (1869) 1: 121.

popadali w herezję (rzekomy przypadek Honoriusza). Maret odnotowuje pieczołowicie wszystkie wypadki, gdy sobory uznawały papieskie błędy lub stanowiły o możliwej pontyfikalnej omyślności.²¹ Pozwala mu to sformułować tezę, że ultramontanizm nigdy nie był eklezjologią ogólnokatolicką. Przeciwnie, zawsze popularny był w Italii i można go nazywać mianem „szkoły włoskiej” (*l'école italienne*).²² Model francuski to koncyliaryzm z pewnymi elementami ścisłej zależności od państwa narodowego. W sumie to ultramontańska formuła papieskiej nieomyślności prowadzi do potencjalnej herezji:

*Na soborze (...) papieżowi nie wolno odrzucić, nie dając swojej sankcji, decyzji dotyczących wiary i reformy Kościoła przegłosowanych przez moralną jedność lub przytłaczającą większość biskupów. Gdyby, niech nas Bóg broni, odciął się definitywnie od przytłaczającej soborowej większości, to oddzieliwszy się od Kościoła, przestałby być papieżem.*²³

Dlatego też, kontynuuje gallikanin, „papież jest monarchą elekcyjnym (...) który może, w skrajnych przypadkach, być prawowicie sądzony”.²⁴ Właściwie to, wedle Tradycji, papież nie jest monarchą, gdyż w pierwotnym Kościele było kilka równoprawnych metropolii: Rzym, Efez, Cezarea, Herakleja. I tylko dlatego, że chrześcijaństwo upadło na Wschodzie pozostał samotnie Rzym, roszcząc sobie prawa do panowania nad całym chrześcijaństwem.²⁵ Ultramontanizm to nadbudowa doktrynalna do przypadkowego zdarzenia, które uformowało nasze myślenie eklezjalne.

Program sformułowany przez Marena cieszył się cichym poparciem cesarskiej administracji i imperialnych elit politycznych, które ultramontanizmowi były mocno niechętne,²⁶ ale brakowało mu bazy społecznej wśród francuskich katolików. Niższy kler i wierni byli nastawieni radykalnie ultramontańsko, czemu w czasie obrad soborowych dawano wyraz w postaci manifestacji oraz masowych listów do biskupów-gallikanów z żądaniem poparcia dogmatu o papieskiej nieomyślności. Jeden z atakowanych przez katolicki *L'Univers* i własnych diecezjan biskupów miał rzec, że „jeśli Duchowi Świętemu i soborowi spodoba się uchwalić definicję, to tym, którzy będą przeciw, będzie niebezpiecznie wracać”.²⁷ Nie była to obawa bezzasadna.

3. Główne postacie ultramontanizmu²⁸

Zajmijmy się jednak obozem ultramontańskim i neoultramontańskim. Pod tym drugim pojęciem rozumiemy tych ultramontanów, którzy uznają pontyfikalną nieomyślność

²¹ MARET (1869) 1: 287n., 331 - 332, 355 - 356.

²² MARET (1869) 1: 313, 474, 475; 2: 4.

²³ MARET (1869) 1: 539 - 540.

²⁴ MARET (1869) 1: 541.

²⁵ MARET (1869) 1: 21 - 23.

²⁶ AUBERT (1965) 99 - 111; SCHATZ (1993) 304 - 310.

²⁷ Cyt. za: AUBERT (1965) 194.

²⁸ W tekście uwzględniono tylko duchownych, a to z tej racji, że poglądy L. Veuillota przedstawiliśmy już wcześniej [WIELOMSKI (2012/13) 239 - 254].

także w kwestiach *stricte* politycznych.²⁹ Na jego czoło wybija się kard. Louis-Edouard Pie (1815-1880). W jego działalności polityka i religia często się stykają. Pie aktywnie walczył z laicyzmem i ateizmem, zwalczał liberalizm we wszystkich postaciach, widząc w nim antropocentryczną ideologię, która ubóstwia człowieka w miejsce Boga. Zawzięcie krytykuje też Rewolucję Francuską. Domaga się swobody dla katolickiego szkolnictwa. W II Cesarstwie widzi wprawdzie obronę przed radykalną rewolucją więc pośrednio wyraża poparcie dla Napoleona III, ale nie kryje swoich sympatii dla legitymizmu i sprawy hr. Chamborda. Piorunuje rządy cesarskie, gdy te dopuściły do wkroczenia armii włoskiej do Państwa Kościelnego. Porównuje wtenczas Cesarza do Poncjusza Piłata, który przygląda się egzekucji niewinnego. W tym czasie porównuje Króla Włoch do Antychrysta, za co został nawet skazany przez sąd za obrazę zagranicznego panującego. Pie toczy zacięte boje z liberalną prasą (*Le Journal des Débats* i *La Revue des Deux Mondes*) i antykatolickimi pisarzami (E. Renan, V. Cousin, E. Littré). Miał swój wkład w prace nad encykliką Piusa IX *Quanta cura* i nie jest przypadkiem, że często odwoływał się do tekstu *Syllabus*.³⁰ Zwalcza zawzięcie liberalny katolicyzm, nawołujący do kapitulacji Kościoła przed liberalizmem i scjentyzmem.

Drugi czołowy ultramontański człowiek Kościoła to bp Louis G.A. de Ségur (1820-1881). Była to postać dobrze znana w swojej epoce, choć niedoceniana intelektualnie, gdyż trudno byłoby go uznać za oryginalnego myśliciela politycznego czy teologa. Był raczej propagatorem idei stworzonych przez innych neoultramontanów, ale miał autentyczny dar pisania ciekawie i prosto o skomplikowanych kwestiach, dlatego redagowane i współredagowane przezeń czasopisma i broszury (ulubiona forma pisarska) rozchodziły się w dziesiątkach, a nawet setkach tysięcy egzemplarzy. Popularność przynosiła mu też praca społeczna z ruchami i organizacjami katolickimi. Ponieważ Ségur nie stworzył żadnych oryginalnych idei, to poszedł obecnie w zapomnienie, a badacze skupili się na studiowaniu oryginalnych twórców.³¹ Redagowanie oryginalnych prac teologicznych i eklezjologicznych uniemożliwiła mu zresztą nagła utrata wzroku. Prawie wszystkie jego broszury i prace napisane zostały we współpracy z osobistym sekretarzem ks. Diringerem, który wyszukiwał materiały i czytał je na głos. Ségur dyktował następnie zarys tekstu, który sekretarz szlifował stylistycznie.³² Umiejętność pisania szybko, prostym językiem i zmieszczania się w formacie broszury powodowała, że znakomicie umiał opisywać trudne problemy eklezjalne i polityczne. Znany był przede wszystkim jako pogromca nie tylko liberalizmu, ale i radykalny oponent francuskiego protestantyzmu i poddającego w wątpliwość Objawienie pozytywistycznego scjentyzmowi.³³

Wyliczając francuskich ultramontanów nie można tutaj pominąć frankofońskiego Belga, kard. Victora A. Dechampsa (1810-1883), prymasa swojego kraju, arcybiskupa

²⁹ Na temat pojęcia „neoultramontanizm” zob. BETTI (1961) 328 - 330.

³⁰ PIE, *Entretien avec le clergé pendant les exercices de la retraite et du onzième synode diocésain, suivi d'un décret synodal portant condamnation de la brochure intitulée: L'Encyclique et la Liberté, Adresse aux évêques* [1865], [w:] *Oeuvres...*, 5: 436 - 438, 441 - 445.

³¹ DE HEDOUVILLE (1957) 7 - 8.

³² DE HEDOUVILLE (1957) 277 - 278.

³³ DE SEGUR, *Causerie sur le protestantisme d'aujourd'hui* [1894], [w:] *Oeuvres...*, 2 : 37 - 239; DE SEGUR, *La Foi devant la science moderne* [1867], *Oeuvres...*, 5: 115 - 224.

walońskiej diecezji Mecheln. Pochodził ze znanej rodziny (jego brat Adolphe był ministrem spraw zagranicznych Belgii w l. 1845-47). Początkowo, jak wielu belgijskich katolików, był liberalnym katolikiem i znajdował się pod wpływami Felicité La Mennais'go,³⁴ ale w 1848 roku w Neapolu poznał Piusa IX, w czasie jego emigracyjnego pobytu w Gaecie, po dramatycznej ucieczce przed rewolucją, która wybuchła w Państwie Kościelnym. Wtedy zmienia poglądy na neoultramontańskie i tradycjonalistyczne. Bierze aktywny udział w rekrutacji żuawów papieskich, to on namawia gen. Lamoricière'a, aby objął komendę nad tą jednostką. Następnie jest jednym z najaktywniejszych przywódców infallibilistów na Soborze Watykańskim I. Dlatego uważany jest za lidera ultramontanizmu nie tylko belgijskiego, ale i światowego.³⁵

Za najważniejszy francuskojęzyczny traktat ultramontański tej epoki uchodzi praca opata zakonu benedyktynów w Solesmes Prospera Guérangera (1805-1875) zatytułowana *O monarchii papieskiej. À propos książki Biskupa Sury (De la Monarchie pontificale. À propos du livre de M. l'évêque de Sura, 1870)*, stanowiąca rozwinięcie i podsumowanie jego wcześniejszym broszur polemicznych skierowanych przeciwko francuskim przeciwnikom dogmatyzacji papieskiej nieomyłności.³⁶ Guéranger był wybitnym benedyktyńskim liturgistą, ojcem nowoczesnego ruchu reformy liturgicznej, którego celem było wyeliminowanie lokalnych tradycji francuskich w tym względzie, traktowanych jako deformacje Mszy Św., i zastąpienia ich jednolitym rytym rzymskim,³⁷ Był także przeciwnikiem traktowania historii chrześcijaństwa jako naturalistycznego przedmiotu badań naukowych.³⁸ Jak sugeruje sam tytuł magistralnej pracy Guérangera, jest to dzieło polemiczne z tytułowym Biskupem Sury, czyli z Henri Marettem i jego rozprawą uchodzącą za manifest soborowych przeciwników dogmatyzacji papieskiej nieomyłności.

II. Nieomyłność pontyfikalna (aspekt wewnątrzkościelny)

1. Techniczna konieczność wszechwładzy papieskiej

Ultramontanie francuscy wyprowadzali papieskie nieomyłność i prymat z trzech źródeł: 1/ Litery biblijnej; 2/ Tradycji katolickiej; 3/ wymogów praktycznych wiążących się z zarządzaniem strukturą tak wielką jak Kościół katolicki. Źródła te nie różniły się szczególnie od tych, które przedstawiano w czasie obrad Soboru Watykańskiego I.³⁹

³⁴ JÜRGENSEN (1963) 176n., 200n. W późniejszej epoce kard. Dechamps mocno z La Mennaisem polemizował – zob. JÜRGENSEN (1969) 14 - 15.

³⁵ KREMER (1930) 679 - 702.

³⁶ Te wcześniejsze prace P. Guérangera to: GUÉRANGER (1870b); GUÉRANGER (1870c).

³⁷ Szerzej na ten temat zob. np. GUERARD (1844) 188 - 193; MOLINA PIÑEDO (1991); FLORES ARCAS (2013) 403 - 410; Główne prace liturgiczne P. Guérangera to: GUÉRANGER (1887b), 5 - 110; GUÉRANGER (1970).

³⁸ Zob. prace historyczne P. Guérangera, przede wszystkim jego monografię o św. Ludwiku GUÉRANGER (2008) oraz wielką pracę polemiczną z Broglim na temat rozwoju chrześcijaństwa w Cesarstwie Rzymskim GUÉRANGER (2004).

³⁹ Argumentację tę omawiają m.in. HASLER (1977) 216 - 316, 333 - 366; SCHATZ (1994) 47 - 61.

Jeśli chodzi o Literę biblijną, to francuscy teologowie nie piszą niczego oryginalnego, przytaczając te same świadectwa biblijne, które przytaczano przed nimi wielokrotnie (Mt. 16, 18-19; Łk. 22, 31-32; J. 21, 17).⁴⁰ Odwołując się do Tradycji katolickiej cytują pisma Ojców, Doktorów, dekrety soborowe i Magisterium pontyfikalne.⁴¹ W obydwu przypadkach można tu francuskich teologów pochwalić za erudycję i sprawność poruszania się w Literze i Tradycji, ale trudno pochwalić za oryginalność, gdyż wszystkie one były dobrze znane. Co zresztą można wynaleźć oryginalnego w Literze i Tradycji? Dla tradycyjnego katolika pochwała za *oryginalność* byłaby raczej równoznaczna zarzutem o nowatorstwo.

Zdecydowanie bardziej interesujące jest trzecie źródło wywodzenia pontyfikalnej nieomyślności. Ultramontanie francuscy nie wahają się wyprowadzać ją z bardzo praktycznych potrzeb zarządzania Kościołem katolickim jako wielką strukturą, łącząc harmonijnie klasyczne argumenty z Litery i Tradycji, z argumentami z dziedziny zarządzania i decydowania politycznego. Wskazują, że bez nieomyślności papieskiej i absolutnego prymatu Biskupa Rzymu jednolity Kościół musiałby się przekształcić w pluralistyczne ciało, gdzie nie byłoby ośrodka mającego status pozwalający obiektywnie oddzielać prawdę od błędu, czyli ortodoksję od herezji. Ségur stwierdza, że „bez naczelnika Kościół nie byłby już *jeden* (...) to byłaby tylko mnogość oddzielonych członków, obcych sobie indywiduów”.⁴² Wtórzuje mu Guéranger:

*Kwestia nieomyślności osobistej papieża definiującego 'ex cathedra' w materiach wiary jest przede wszystkim kwestią praktyczną. (...) Kościół przestałby być Kościołem mającym gwarancję jego Boskiego Twórcy, że nie popada w błąd, gdyby się okazało, że omyłne usta mogłyby nauczać wiernych bezkarnie, ale z mocą autorytetu. Byłby to wielki skandal.*⁴³

Ultramontanie nie wyobrażają sobie sprawnego zarządzania Kościołem katolickim bez pontyfikalnego suwerena, gdyż jego wielkość i liczebność uniemożliwia rządy arystokratyczne (koncyliaryzm), nie wspominając o demokratycznych. Anarchia byłaby jeszcze większa, gdyby od decyzji dogmatycznych i dyscyplinarnych papieża można było odwoływać się do przyszłego soboru, jak ustawicznie argumentowali niegdyś janseniści. Skoro sobory zwoływane są co kilkadziesiąt, a nawet kilkaset lat (ostatni w XVI wieku), to przez całe dziesięciolecia i stulecia nie byłoby wiadomo, które decyzje papieskie są ważne i ostateczne, a które zostaną w przyszłości podważone przez przyszły sobór. Nie byłoby wiadomo kto jest ortodoksyjny, a kto heterodoksyjny; kto jest schizmatykiem, a kto prawowitym biskupem (w razie kontrowersji). Kościół ogarnąłby chaos.⁴⁴ Nieład jest zaś

⁴⁰ Dowody z Litery przedstawiają DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 41 - 53; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 230-242; DECHAMPS (1869) 58 - 61, 91 - 93; GUÉRANGER (1870a) 140 -145.

⁴¹ Dowody z Tradycji zob. DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 57 - 96, 153 - 228; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 245 - 259; DECHAMPS (1869) 93 - 103; GUÉRANGER (1870a) 146 - 245.

⁴² DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 38.

⁴³ GUÉRANGER (1870a) 36 - 37.

⁴⁴ GUÉRANGER (1870a) 71 - 73, 136 - 137.

rzeczą najgorszą z możliwych, dlatego Guéranger wprowadza do katolickiej eklezjologii – jak ujmuje to Hermann J. Pottmayer – „element decyzyjnistyczny i absolutystyczny”, czyli „suwerenność papieską w rozumieniu de Maistre’a”.⁴⁵ Gwoli ścisłości dodajmy, że u samego Guérangera nie pojawia się polityczno-prawny termin *suwerenność* i analogię tę wprowadza do jego myśli współczesny badacz. Termin ten jednak pojawia się *expressis verbis* u Dechamps’a,⁴⁶ który zresztą powołuje się na wspomnianego de Maistre’a bezustannie i cytuje w swoim dziele całe fragmenty z jego wielkiego dzieła *O papieżu*.⁴⁷

Równocześnie ultramontanizm nie uważają, aby Kościołowi konieczne do istnienia były sobory powszechne zwoływane co kilka stuleci. „Kościół mógłby obejść się bez soboru ekumenicznego” pisze Guéranger.⁴⁸ Może się obejść nie tylko w praktyce, skoro w sposób absolutny zarządza nim Ojciec Święty, ale także w pojęciu kanonicznym. W przeszłości miało miejsce kilkanaście soborów i faktom tym trudno zaprzeczyć. Ale ich zwoływanie nie wynikało z przyczyn kanonicznych, lecz praktycznych, czyli nie były konieczne. Papieże je zwoływali, bowiem z rozmaitych praktycznych względów uważali to za korzystne dla Kościoła. Zwoływali je, ale wcale nie musieli tak czynić. Biskupi Rzymu mogli zarządzać Kościołem mocą jedynie własnego autorytetu.⁴⁹

Skąd taki pogląd? Podobnie jak Joseph de Maistre, tak i Guéranger uważa, że sobory nie posiadają własnej mocy udzielonej im bezpośrednio przez Ducha Świętego, którego zasadniczym narzędziem w formowaniu Magisterium jest Biskup Rzymu, a nie zgromadzenie biskupów. Władza soborów nie jest samoistna, lecz jedynie delegowana przez papieża. To on zwołuje sobór, który nie może być zwołany przez nikogo innego; to papież przewodniczy soborowi i kieruje jego obradami osobiście lub przez swoich legatów; to on wreszcie konfirmuje wszystkie postanowienia soborowe, które bez tego potwierdzenia są nieważne. Wszystkie prawa takiego zgromadzenia pochodzą z delegacji suwerena eklezjalnego. Co więcej, Biskup Rzymu może konfirmować postanowienia nie tylko soboru ekumenicznego, ale każdego zgromadzenia duchownych, np. synodu narodowego. Jeśli zostaną one konfirmowane to nabywają statusu konstytucji lub deklaracji soboru ekumenicznego. Czyli to papież decyduje, które zgromadzenie jest soborem i które jego uchwały są nieomyślne. Moc tychże uchwał, deklaracji czy konstytucji wynika wyłącznie z decyzji papieskiej. Czyli sobór nie ma własnej nieomyślności i posługuje się tylko tą, która została mu udzielona przez Ojca Świętego.⁵⁰

Wreszcie kwestie natury zarządczej łączą się z problemem walki ze światem nowożytną kulturą i filozofii. Dechamps pisząc, że Sobór Watykański I zajmie się kwestią

⁴⁵ POTTMEYER (1975) 93, 95.

⁴⁶ DECHAMPS (1869) 105 - 107.

⁴⁷ Akcentuje ten problem POTTMEYER (1975) 112 - 113. Tamże cytaty z korespondencji Dechamps’a, w których widać inspiracje sabaudzkim ultramontaninem.

⁴⁸ GUÉRANGER (1870a) 45.

⁴⁹ GUÉRANGER (1870a) 45, 67, 283-84; DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 193.

⁵⁰ DECHAMPS (1869) 64 - 65, 138-39; GUÉRANGER (1870a) 46n., 82-83; DE SÉGUR (1894) 10 - 11.

nieomyślności papieskiej zauważa, że kwestia ta pojawia się w kontekście zmagania z cechującą współczesny świat „apostazją”.⁵¹ Ze stwierdzenia tego wynika, że pontyfikalna nieomyślność jest koniecznym narzędziem nie tylko zaprowadzenia porządku w samym Kościele, ale także w świecie dotychczas katolickim, który właśnie – dosłownie na oczach kontrrewolucyjnych ultramontanów – przechodził gwałtowną laicyzację, a jej wyrazem były liberalne rewolucje. Dechamps przeciwstawia takie terminy jak *nieomyślność* i *pewność* - których nosicielem jest Kościół katolicki - nowoczesnemu światu, gdzie panują zasady wolności indywidualnych poszukiwań (*libre examen*) i wolności sumienia, gdzie nie ma już żadnej niepodważalnej *prawdy* i pozostały tylko indywidualne *opinie*.⁵²

2. Problem ewolucji dogmatów i nieomyślności papieskiej

W połowie XIX wieku na mapie teologicznej świata dominowała jezuicka Szkoła Rzymska, której mistrzowie przygotowywali teologiczne i eklezjalne koncepcje dla Piusa IX i Soboru Watykańskiego I. To tutaj było centrum katolickiego ultramontanizmu, gdzie popularyzującej się idei dawano podstawy w Literze, a przede wszystkim w Tradycji katolickiej.⁵³ Niestety, związki i wpływy pomiędzy Szkołą Rzymską a francuskim ultramontanizmem nie zostały po dziś dzień zbadane i trudno jednoznacznie orzec jak i na ile był on inspirowany przez papieskich jezuitów, acz wpływy takie z pewnością istniały.

Nasze bardzo wstępne badania w tej materii wykazały, że pewne związki nie mogą budzić wątpliwości. Dechamps i Ségur byli pod wpływami Szkoły Rzymskiej i związek ten datuje się przynajmniej od ich wizyt w Italii. Udało się to nam potwierdzić za pomocą kilku przykładów związanych z tym drugim hierarchą katolickim:

1/ Gdy w 1869 roku jeden z traktatów Ségura na temat łaski trafił na Indeks to duchowny poprosił jezuitę Klemensa Schradera o jego korektę tak, aby zawarta w nim nauka w następnym wydaniu była w pełni zgodna z ortodoksją.⁵⁴

2/ W Ségurowskiej rozprawce *Papież (Le Souverain-Pontife, 1863)*, w ostatnim akapicie krótkiego wstępu mamy wzmiankę wskazującą na taki związek, gdyż autor deklaruje, że w pracy tej „przepisał z dokładną wiernością nauczanie szkół rzymskich (*des écoles romaines*) na temat dogmatu o papieżu”.⁵⁵ Liczba mnoga w tym przypadku niczego nie dowodzi w sposób negatywny, bowiem termin *Szkoła Rzymska* powstał dopiero w XX wieku i Ségur miał na myśli teologów pracujących w Rzymie, a tymi byli właśnie wspomniani jezuita.

2/ W innej pracy, pisanej dla katolickiej młodzieży, duchowny zaleca do dalszej lektury pracę *Protestantyzm i reguły wiary (Le Protestantisme et la règle de foi, wyd. fr. 1854)* jezuita włoskiego Giovanniego Perrone.⁵⁶

⁵¹ DECHAMPS (1869) 11 - 12.

⁵² DECHAMPS (1869) 17 - 27.

⁵³ Na temat Szkoły Rzymskiej zob. WIELOMSKI (2009b); WIELOMSKI (2013, 2014).

⁵⁴ DE HEDOUVILLE (1957) 317 - 319.

⁵⁵ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 31.

⁵⁶ DE SÉGUR (2003) 123.

W przypadku innych przywoływanych w tym rozdziale autorów sprawa jest już mniej oczywista, gdyż brak odwołań imiennych do pisarzy jezuickich ze Szkoły Rzymskiej, acz na związki takie wiele wskazuje:

1/ Magistralna rozprawa Guérangera została napisana z pozycji zbliżonych do Szkoły Rzymskiej, choć żaden z jej autorów nie jest tutaj cytowany, dlatego trudno jednoznacznie orzec czy i na ile francuski duchowny znał współczesne mu koncepcje rzymskie. Brak odniesień można stosunkowo łatwo wytłumaczyć tym, że preferując argumentację z Tradycji, benedyktyn bardzo chętnie cytował dokumenty i teksty klasyczne, a pomijał odwołania do autorów współczesnych.

2/ Również bardzo zbliżony do teologii Szkoły Rzymskiej Dechamps nigdy nie przywołuje ani Giovanniego Perronego, ani Johanna Franzelina zadowolając się powoływaniem na klasycznych scholastyków i neoscholastyków (św. Tomasz z Akwinu, R. Bellarmin, F. Suarez), Alfonsa Muzzarelliego, Mauro Cappellariego i – szczególnie często - de Maistre'a. Są to ci sami mistrzowie na których powołują się rzymscy jezuici.

Te zbieżności można zinterpretować dwojako. Być może chodzi tylko o te same, co w przypadku jezuitów, inspiracje scholastyczne i neoscholastyczne, bowiem w kwestii nieomyślności papieskiej Guéranger powołuje się na św. Tomasza z Akwinu (szczególnie na słynny fragment o ustalaniu symboli przez papieża z *Sumy teologicznej* II, II, 1, 10, który przytacza w całości), Bellarmina i Suareza.⁵⁷ Z drugiej strony wydaje się wprost nieprawdopodobne, aby pisarze kościelni nie znali najnowszej i najbardziej szacownej w swojej epoce literatury teologicznej i eklezjologicznej. Należy przypuszczać, że autorzy jezuicki byli Francuzom bardzo dobrze znani i jeśli ci ostatni – poza Ségurem – nie cytowali ich, to zapożyczali od nich koncepcje, motywy, argumenty z Litery i z Tradycji.

Wpływ teologii jezuickiej wydaje się być szczególnie mocno widoczny u Prospera Guérangera w jego koncepcji postępu dogmatycznego. Benedyktyn rozróżnia dwa rodzaje dogmatów: 1/ wynikłe bezpośrednio z zachowanego w formie pisemnej dla potomnych Objawienia (*Nowy Testament*); 2/ ustalone i zdefiniowane w późniejszym okresie przez Kościół, w wyniku pogłębionej refleksji teologicznej na podstawie Litery lub Tradycji. Francuski teolog pisze:

*wszystkie prawdy objawione zostały powierzone Kościołowi na samym początku; tyle, że jedne zostały zaproponowane wyraziście (explicitement), do wierzenia od samego początku, podczas gdy inne, chociaż zawarte w ukryciu (implicitem) w tych pierwszych, ujawniły się dopiero po upływie czasu, za pomocą wyrazistych definicji uczynionych przez Kościół z asystencją Ducha Świętego, za pomocą którego jest on nieomylny.*⁵⁸

Ultramontanie francuscy, podobnie jak pisarze jezuicki, twierdzą, że dogmaty rozwijają się ze stadium pierwotnego (*implicite*), gdy się o nich rozprawia i dyskutuje na

⁵⁷ GUÉRANGER (1870a) 220 - 226; DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 54, 249 - 250. Na temat roli fragmentu II, II, 1, 10 a problemu nieomyślności papieża u Akwinaty zob. np. CONGAR (1974) 81 - 105; HORST (1978) 7 - 23. Na temat problemu nieomyślności papieskiej u neoscholastyków zob. np. VARGAS-MACHUCA (1967) 92n., 124n., 169n., 189n., 269-70; BELDA PLANS (1978) 519 - 580; HORST (1978); RICHARDT (2004) 193 - 196; 380 - 404.

⁵⁸ GUÉRANGER (1870a) 32.

podstawie danych z Litery lub Tradycji, do etapu teologicznej pewności, a wtedy są dogmatyzowane przez sobór lub papieża, stając się oficjalnym wyznaniem wiary, czyli Magisterium kościelnym (*explicite*).⁵⁹ Guéranger pisze:

*Kiedy jakaś prawda dojrzewa do definicji, to wtedy gdy można o niej rzec 'quod semper, quod ubique, quod ab omnibus'; ponieważ była zawsze obecna przynajmniej w sposób ukryty (implicitement) w myśli i wierze Kościoła, który nauczał jej w innych prawdach zadeklarowanych w sposób bezpośredni (explicitement). Tak więc, na przykład, Kościół od początku powtarzał za św. Janem 'A słowo stało się ciałem', podczas gdy Sobór w Efezie zadeklarował, że Człowieka-Boga należy uznać w jednej i tej samej osobie. W Chalcedonie, rozwijając tę tajemnicę, nauczano wiernych, że Osoba w którą wcieliło się Słowo miała dwie natury, Boską i ludzką. W Konstantynopolu zadekretowano, że w Jezusie Chrystusie uznajemy podwójną wolę i podwójne akty.*⁶⁰

Ultramontanie przekonują, że asystencja Ducha Świętego powoduje, że rozwój dogmatyczny nie ma charakteru przypadkowego, ale teleologiczny (celowy), czyli jest to „rozwój w jedności, ruch w określonym kierunku, marsz po drodze wyznaczonej przez zasady”.⁶¹ Ta asystencja daje gwarancje, że Kościół nie popada w herezję definiując dogmaty.⁶² Z kolei dla ludzi wskazówką, że definiują dogmaty słusznie jest przestrzeganie zasad logiki i rozumowania wyznaczonych przez wielkich scholastyków. Ich metoda badawcza w teologii nadal pozostaje aktualna. Guéranger chwali scholastykę jako metodę nauk teologicznych:

*Funkcja filozofii szkolnej w Kościele polega na pogłębianiu i sygnalizowaniu związków jakie znajdują się pomiędzy prawdami w porządku objawionym. Są one otrzymywane za pośrednictwem wiary, a ona (filozofia szkolna – A.W.) je kontroluje z pełnym uszanowaniem dla źródeł z których te prawdy wynikają, czyli Pismo i Tradycję. Metodą filozoficzną teologia najpierw naukowo określa, które dogmaty zostały dokładnie objawione przez Boga. Zastanawia się nad bezpośrednimi konsekwencjami, które mogą wynikać z zestawienia np. dwóch prawd objawionych, czy też z jednej prawdy objawionej, która zestawiana jest z zasadami racjonalności. Działalność ta, pod czujnym okiem Kościoła i w podporządkowaniu się jego autorytetowi, prowadzi teologię do tego, że daje nam poszerzoną świadomość o różnych punktach doktryny Bożej. Daje nam to pomnożenie pewnych zastosowań i rozwoju, przygotowując w ten sposób definicje, które Kościół ustanowi, gdy nadejdzie ku temu odpowiedni czas.*⁶³

Teleologiczne rozumienie Tradycji przydaje olbrzymie znaczenie stanowisku samych teologów, których powszechna zgoda jest warunkiem kluczowym rozwoju dogmatycznego. Pie wielkim doktorom scholastycznym przyznaje „tę samą rangę co

⁵⁹ GUÉRANGER (1870a) 2, 129 - 132.

⁶⁰ GUÉRANGER (1870a) 130.

⁶¹ DECHAMPS (1869) 15 - 16.

⁶² GUÉRANGER (1870a) 129 - 135, 263; DE SEGUR, *Le Pape est infaillible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 186; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infaillibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 219, 222, 268, 286, 290; PIE, *Lettre pastorale annonçant l'élection de N.S.P. le pape Léon XIII et Mandement pour le carême* [1878], [w:] *Oeuvres...*, 9: 613 - 617.

⁶³ GUÉRANGER (1870a) 220 - 221.

apostołom i ewangelistom”.⁶⁴ Tak też jest w przypadku papieskiej nieomyłności. Guéranger pisze:

*Jest w Kościele szkoła doktorów, złożona ze wszystkich doktorów ortodoksyjnych, bez różnicy rasy pochodzenia i kraju. Ich całość tworzy jedno ze ‘źródeł teologicznych’. (...) Jest rzeczą pewną, że gdybyśmy skompletowali bibliotekę zawierającą dzieła teologów ze wszystkich krajów, którzy wypowiadali się na tematy poruszane przez Biskupa Sury w jego książce, to autorzy podtrzymujący tezy gallikańskie stanowiliby nie więcej niż trzy procent całości.*⁶⁵

Dogmaty wynikły nie bezpośrednio z Litery biblijnej, lecz z Tradycji i zdefiniowane w kolejnych stuleciach przez Magisterium, ultramontanie określają mianem „dogmatów wiary teologicznej” (*les dogmes de foi théologique*) lub jako „wiarę eklezjalną” (*la foi ecclésiastique*).⁶⁶ Równocześnie uznają, że mają one charakter historyczny, gdyż jakkolwiek wyrażają prawdy uniwersalne w czasie i przestrzeni, to zostały odkryte przez teologów w procesie dziejowym. Co więcej, nadal są odkrywane, czego świadectwem jest ustanowienie przez Piusa IX dogmatu o Niepokalanym Poczęciu (1854) i zbliżająca się – czego spodziewali się francuscy teologowie – dogmatyzacja papieskiej nieomyłności, która zapewne będzie miała miejsce na zbierającym się w Rzymie soborze. Nowy dogmat papieski będzie stanowić pokłosie nie tylko rozwoju teologicznego, ale i wielkich wydarzeń dziejowych, szczególnie Konkordatu Napoleońskiego (1801), który – zresztą wbrew woli cesarza - utrwalił ideę papieskiego prymatu w Kościele, skoro papieżowi przyznano kompetencję odwoływania biskupów. W ten sposób, jednym aktem prawnym, Ojciec Święty stał się „źródłem episkopatu”.⁶⁷

Jakkolwiek nieomyłność nie została jeszcze ujęta w sposób dogmatyczny, to sama zasada nieomyłności nie ma charakteru historycznego, lecz meta-historyczny. Przecież już pierwsi papieże nieomylnie definiowali i rozstrzygali: św. Klemens potępił herezję ebionitów; św. papież Hygin wykluczył z Kościoła heretyków Tertuliana, Euzebiusza i Walentyna z Egiptu; św. papież Anicet to samo zrobił z Marcjonem; św. papież Eleuteriusz potępił błędy montanistów itd.⁶⁸ Nieomyłność dogmatyczna Biskupa Rzymu była więc znana od zawsze. Tyle, że przez długi czas dogmat o nieomyłności miał charakter *implicite* – wszyscy wiedzieli, że papież jest nieomylny, ale nikt tego nie definiował, gdyż nie było takiej potrzeby. Guéranger pisze:

Co do praw Ojca Świętego, to znajdujemy je od samego początku w Kościele, tyle, że ani papieże, ani sobory nie myślały o tym, aby to dosłownie definiować, aż do schizmy

⁶⁴ PIE, *Lettre pastorale ordonnant les prières prescrites par N.S.P. le pape avec indulgence en forme de Jubilé, et promulguant le décret qui attribue à Saint Hilaire de Poitiers le titre de Docteur de l’Eglise universelle* [1851], [w:] *Oeuvres...*, 1: 466.

⁶⁵ GUÉRANGER (1870a) 10.

⁶⁶ GUÉRANGER (1870a) 1; DECHAMPS (1869) 149.

⁶⁷ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 258; GUÉRANGER (1870a) 7, 228.

O problemie zob. WIELOMSKI (2009a) 405 - 428.

⁶⁸ GUÉRANGER (1870a) 147.

*Greków, która dokonała się w XI wieku, a opierała się na negacji praw danych św. Piotrowi i jego sukcesorom.*⁶⁹

Dopiero w czasie zmagania z Wielką Schizmą Wschodnią „Lyon II i Sobór we Florencji, w wyrazistych stwierdzeniach, formułują doktrynę katolicką o monarchii papieskiej”.⁷⁰ O ile Guéranger uważa spory z Bizancjum za moment, gdy nastąpiła konieczność sformułowania praw papieża w Kościele, to Ségur za taki moment uważa dopiero polemiki z Marcinem Lutrem i reformatorami, którzy zakwestionowali prymat i nieomylność papieża w Kościele Zachodnim.⁷¹

Za nieomylnie potępienia doktrynalne francuscy ultramontanie uważają min.: bullę Leona X *Exsurge Domine* punktującą błędy Lutra (1520); potępienie doktryn Bajusa przez Piusa V (1567); potępiającą jansenizm bullę *Unigenitus* Klemensa XI (1713); odrzucającą uchwały tzw. małego soboru w Pistoii encyklikę Piusa VI *Auctorem fidei* (1794); punktującą liberalizm *Mirari vos* (1832) Grzegorza XVI; encyklikę *Quanta cura* (1864) Piusa IX potępiającą błędy racjonalizmu (wraz z *Syllabusem*).⁷² Co istotne, wszystkie te wymienione potępienia były dziełem samych papieży i nie były konsultowane z soborem, episkopatami, dowodząc tym samym powszechnego uznania nieomylności samego papieża, bez konsultacji z kimkolwiek.

Już w przededniu otwarcia Soboru Watykańskiego I Prosper Guéranger uważa sprawę papieskiej nieomylności za przesądzoną, a to z tej racji, że Biskup Rzymu nie tylko nieomylnie definiuje i rozstrzyga (patrz przykłady powyżej), ale i dlatego, że czyni to wprost mocą personalnej decyzji. Ultramontanie ustawicznie podają w tym miejscu jeden i ten sam dowód: osobiste ustanowienie przez Piusa IX dogmatu o Niepokalanym Poczęciu.⁷³ Polemizując z Marettem, Guéranger pisze:

*nieomylność papieska opiera się na wewnętrznym odczuciu Kościoła od pierwszych stuleci. Została potwierdzona przez ustawiczną praktykę, więc definicja jest dostatecznie przygotowana i nie przedstawia żadnych problemów teologicznych (...) Papież zbyt wielką ma reputację, że jest nieomylny, aby takim nie był.*⁷⁴

Victor Dechamps dowodzi, że orzeczenie przez Sobór Watykański I papieskiej nieomylności jest nie tyle ustanowieniem jakiegoś nowego dogmatu, co raczej potwierdzeniem *explicite* tego, co od zawsze było wiadome jako *implicite*:

*jeśli sobór powszechny zdefiniuje nieomylność Stolicy Apostolskiej w materiach wiary, to nie objawi nowej prawdy, ‘nie wymyśli nowego dogmatu’, ale zdefiniuje dogmatycznie ‘wiarę tak samo starą i tak samo katolicką jak sam Kościół.’*⁷⁵

⁶⁹ GUÉRANGER (1870a) 33.

⁷⁰ GUÉRANGER (1870a) 33.

⁷¹ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 87 - 88.

⁷² GUÉRANGER (1870a) 37, 151 - 153.

⁷³ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 255 - 256; DE SÉGUR, *Le dogme de l’infallibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 259 - 260; DECHAMPS (1869) 138 - 139.

⁷⁴ GUÉRANGER (1870a) 251, 257.

⁷⁵ DECHAMPS (1869) 11.

Ultramontańska koncepcja rozwoju dogmatycznego powoduje, że Tradycja katolicka jest stawiana na tym samym poziomie znaczenia jak Litera biblijna. Guéranger bez wahania uznaje równą wartość obydwu źródeł teologicznych: „Tradycja jest Słowem Boga, tak jak Pismo”.⁷⁶

No i na koniec musimy przytoczyć argument dla ultramontanów rozstrzygający. Teologowie ci twierdzą, że *implicite* Biskupi Rzymu od zawsze, od samego św. Piotra, byli nieomylni, a przywilej ten uzyskał już św. Piotr od samego Jezusa Chrystusa, który podyktował Kościołowi ustrój monarchiczny.⁷⁷ Z kolei zasady „konstytucji Kościoła są obiektem wiary”⁷⁸ i stanowią, że skoro biskupi są następcami apostołów, to są zobowiązani papieżowi takie same posłuszeństwo, do jakiego apostołowie byli zobowiązani wobec Chrystusa. Zauważmy, że z rozumowania tego wynika, że papieże nie są następcami św. Piotra, lecz samego Chrystusa. Jeszcze mocniej wyraża to Ségur, który uważa, że „papież jest, poprzez adopcję, drugim Chrystusem, reprezentantem tego pierwszego” (*Souverain-Pontife par adaption, le second Christ, représentant du premier*).⁷⁹ Gdzie indziej pisze, że papież to „żywa personifikacja” Chrystusa, jak też cytuje z zachwytem swoją rozmowę z pewnym włoskim dzieckiem, które na pytanie *kim jest papież?* Odpowiedziało mu, że „papież jest Chrystusem na ziemi” (*il Papa è Cristo in terra*). Pozwala mu to stwierdzić, że „po Świętym Sakramencie nie ma niczego bardziej Boskiego na ziemi niż papież”, gdyż Biskup Rzymu jest „hipostazą” Boga.⁸⁰

3. Przeciwno koncyliaryzmowi i gallikanizmowi

Przyjmując wypracowaną przez Szkołę Rzymską koncepcję ewolucyjnej Tradycji katolickiej, ultramontanie muszą wyeliminować z jej teleologicznego rozwoju dogmatycznego te elementy, które zaprzeczają ich tezie, że Biskupi Rzymu cieszą się przywilejem nieomylnego definiowania i rozstrzygania. Innymi słowy, muszą dokonać kompleksowej delegitymizacji tradycji koncyliarystycznej i gallikańskiej, uznając idee tych kierunków za błędne eklezjologicznie lub wręcz za heretyckie. Muszą więc dokonać rzeczy dla swoich eklezjalnych przeciwników trudnej do zaakceptowania, a mianowicie uznać całą francuską gallikańską eklezjologię od XVI wieku, na czele z Jacquesem Bossuetem, za błąd ocierający się o herezję. Dla znanego nam już Marena to pomysł przerażający.⁸¹

⁷⁶ GUÉRANGER (1870a) 138. Równoprawność tych źródeł teologicznych podkreśla V.A. Dechamps: DECHAMPS (1869) 30 - 31, 37, 54, 86.

⁷⁷ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 63, 155n.; DECHAMPS (1869) 73 - 74.

⁷⁸ GUÉRANGER (1870a) 59.

⁷⁹ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 43.

⁸⁰ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 233, 236, 319.

⁸¹ MARET (1869) 1: XXVI.

Po pierwsze, francuscy ultramontanie muszą rozprawić się z koncyliarystyczną tradycją soborów w Konstancji i Bazylei z XV wieku.⁸² Oficjalna historiografia kościelna uznaje dziś ekumeniczność obydwu tych soborów, ale rzadko obecnie pamiętamy, że jednoznaczne uznanie ich ekumeniczności nastąpiło dopiero w obliczu rewolucji jaką był Sobór Watykański II - czyli w latach sześćdziesiątych XX wieku, gdy zapanowała moda na kolegialność - i to z zastrzeżeniem, że dokumentacja tych dwóch soborów winna być traktowana jako dokumenty prawa kanonicznego, a nie teologiczne.⁸³

W XIX wieku zdania w tej kwestii były mocno podzielone: ekumeniczność uznawali przeciwnicy papalizmu, czyli liberałowie katoliccy, gallikanie i koncyliaryści; ultramontanie ekumeniczność tę negowali, powołując się na bardzo poważne zastrzeżenia związane ze zwołaniem i celami soborów, a przede wszystkim wiążące się z dosyć dziwnym składem osobowym ojców soborowych: 1/ w Bazylei funkcjonowała zasada głosowania *narodami* zamiast *głowami*; 2/ tamże ok. 85-95% uczestników stanowili ci dokooptowani przez biskupów, gdy samych biskupów nigdy nie było na posiedzeniach więcej niż 40; 3/ w Soborze w Konstancji uczestniczyło w sumie 2.000 osób, z czego jednak tylko ok. 10% stanowili biskupi.⁸⁴ Fakt, że ok. 90% uczestników tych soborów nie była biskupami w oczach ultramontanów czynił z nich zgromadzenia duchownych i świeckich, a nie sobory w pełnym rozumieniu tego terminu. Było to jednak zgodne z zasadami piętnastowiecznego koncyliaryzmu, który głosił, że władzę w Kościele sprawuje nie papież, nie biskupi, ale „lud chrześcijański”.⁸⁵

Prosper Guéranger, podobnie jak wszyscy ówczesni autorzy ultramontańscy, nie uznaje koncyliarystycznych soborów za prawowite. O Bazylei pisze z pogardą, że był to „pseudo-sobór” (*ce pseudo-concile*), na którym panoszyły się „idee anarchistyczne” i gdzie „nigdy nie było więcej niż dwudziestu biskupów”; z kolei Konstancja to „pełne tumultu zgromadzenie osiemnastu tysięcy osób, gdzie głosowano narodami”.⁸⁶ Co gorsza, zgromadzeni na tych soborach koncyliaryści „popelnili śmieszny i zbrodniczy zamach usiłując zdjąć papieża i obrać nowego”.⁸⁷ Obserwacje te pozwalają mu odmówić prawowitości soborom w Konstancji i Bazylei, a więc i ich antypapieskim dokumentom, które ewidentnie stały w sprzeczności z koncepcjami rozwoju dogmatu o papieskim prymacie i nieomyłności.⁸⁸

⁸² Na temat idei koncyliarystycznych tych soborów zob. np. DE LA BROSSE (1965) 297 - 309; BLACK (1970) 7 - 52.

⁸³ SCHATZ (2002) 141 - 144.

⁸⁴ SCHATZ (2002) 130, 146.

⁸⁵ BLACK (1970) 26n.

⁸⁶ GUÉRANGER (1870a) 5 - 6.

⁸⁷ GUÉRANGER (1870a) 6, 123.

⁸⁸ Warto zauważyć problemy jakie ma K. Schatz, który ukazuje historyczny rozwój dogmatu o papieskiej nieomyłności, uznając równocześnie Konstancję i Bazyleę [SCHATZ (2004) 162 - 172]. Sobory te omawia także V.A. Dechamps: DECHAMPS (1869) 178 - 190. L-G. de Ségur nie poświęca temu problemowi tyle miejsca, gdyż uważa, że uchwały tych soborów należy uznawać za historyczne, czyli ważne tylko w tym krytycznym dla Kościoła okresie, gdy było równocześnie 2 czy nawet 3 antypapieży. Miałyby nie być wiążące po przywróceniu władzy prawowitemu papieżowi – zob. DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 222-26.

Po drugie, ultramontanie muszą rozprawić się z gallikanizmem, która to tradycja była nad Sekwaną silniejsza niż koncyliaryzm – argumenty koncyliarystyczne zwykle stanowiły jedynie eklezjalne uzasadnienie praktyki gallikanizmu, legitymizując narodowy i nie-rzymski charakter francuskiego Kościoła. Ultramontanie dowodzą, że gallikanizm wcale nie jest żadną historyczną francuską eklezjologią, jak próbują go przedstawiać jego zwolennicy, lecz wymysłem nowoczesnym, a więc religijnym nowatorstwem. Ségur i Dechamps pieczołowicie przytaczają liczne świadectwa starożytnego i średniowiecznego Kościoła w Galii i Francji wskazujące, że uznawał on za aksjomat bezwzględną podległość Rzymowi i nie znał żadnych regionalnych *wolności gallikańskich*. Działo się tak aż do połowy XVII wieku, gdy monarchowie podporządkowali sobie miejscowy Kościół mianując jego biskupów spośród powolnych sobie duchownych.⁸⁹ Guéranger dowodzi, że „od XIII do początku XIV wieku Uniwersytet Paryski nie nauczał innych doktryn odnośnie praw papieża niżli te, których nauczał w tym mieście św. Tomasz z Akwinu”.⁹⁰ Nawet tak zajadły krytyk władzy papieskiej jak Biskup Tuluzy Pierre de Marca przyznawał wtenczas (ze smutkiem), że Sorbona jest jedynym katolickim uniwersytetem, który nie uznaje papieskiej nieomylności.

Część ultramontanów francuskich (Guéranger) twierdzi, że to w sumie nie gallikanie-regaliści – tacy jak Bossuet - zazdrośnie broniący suwerenności Ludwika XIV są odpowiedzialni za popularyzację tez antypapieskich, lecz janseniści, którzy zanegowali papieskie nieomylności i prymat przy okazji sporu o bullę *Unigenitus* (1713). Nie zgadza się z tym poglądem Ségur, który uważa, że atak na papieża wyszedł najpierw z kręgów dworskich, dążących do nadmiernego wywyższenia władzy monarszej, gdy janseniści wykorzystali ten motyw później we własnych intrygach.⁹¹ Dlatego Ségur przeprowadza druzgocącą krytykę Bossueta jako autora tekstu Deklaracji z 1682 roku.⁹²

Generalnie ultramontanie nie wahają się określać Ludwika XIV mianem „despoty”,⁹³ za czasów którego pojawiła się absurdalna koncepcja króla jako „biskupa zewnętrznego” (*l'évêque du dehors*),⁹⁴ co było teologicznym uzasadnieniem etatystycznych interwencji w życie Kościoła. Częstotliwość przywoływania tego określenia i towarzyszący jej kpiarski i ironiczny ton wskazują, że była to formuła irytująca Guérangera, uznawana przezeń za zgodne dzieło „niewiernych teologów” i „usłużnych prawników”, którzy opracowali teoretycznie „obrzydliwy system wyższości państwa nad Kościołem”, uznając „władców za rodzaj emanacji siły duchowej”.⁹⁵ Doprowadziło to Kościół do „jarzma

⁸⁹ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 98-120; DECHAMPS (1869) 123n.

⁹⁰ GUÉRANGER (1870a) 10.

⁹¹ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 120 - 126; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 257 - 258.

⁹² DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 131 - 134; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 280 - 284.

⁹³ GUÉRANGER (1887a) 129.

⁹⁴ GUÉRANGER (1887a) 124; GUÉRANGER (1887c) 185, 286, 288, 324, 341. Wedle doktryny gallikańskiej „biskup zewnętrzny” to monarcha, który formalnie nie będąc biskupem otacza opieką Kościół. Sam nie posiada jakiegokolwiek mocy sakramentalnej. Zob szerzej na ten temat np. BOUSSET (1828) 111; PROMPSAULT (1849) 348.

⁹⁵ GUÉRANGER (1887c) 179 - 181.

niewoli”, a jego panem stał się król Francji panujący nad Kościołem niczym cesarz bizantyjski lub orientalny „mufti”.⁹⁶

Ultramontanie są zgodni, że to janseniści wymyślili formułę apelowania do *przyszłego soboru* od nieomylnych decyzji papieskich; to oni też wymyślili, że sobór musi zatwierdzać papieskie rozstrzygnięcia i definicje *jednogłośnie*. Ten ostatni pomysł wynikał z faktu, że *Unigenitus* został zaakceptowany (biernie) przez wszystkie episkopaty za wyjątkiem czterech francuskich biskupów (tzw. apelanci, czyli apelujący do kolejnego soboru). Wymyślenie formuły *jednogłośności* dawało pewność, że zawsze znajdzie się choćby jeden biskup, który zablokuje swoim vetem potępienie jansenizmu.⁹⁷ Prawda była dla jansenistów mocno nieprzyjemna i Guéranger ujmuje ją następująco:

*Za każdym razem gdy osąd apostolski został wydany, ‘sprawa była skończona’. (...) Kiedy ‘sprawa jest skończona’, to dla dzieci Kościoła jest właśnie skończona. Heretycy nie akceptują końca sprawy, i właśnie dlatego są heretykami.*⁹⁸

Ultramontanie zaznaczają, że pierwszym znaczącym dokumentem gallikańskim była sławetna Deklaracja z 1682 roku, będąca pierwszym legalnie przyjętym przez francuski episkopat dokumentem odrzucającym wprost nieomylność papieską i pozwalającym apelować do soboru powszechnego. Co więcej, Deklaracja uznawała legitymowość Soboru w Konstancji, choć papież miana takiego mu odmawiali, czyli biskupi gallikańscy uzurpowali sobie pontyfikalne prawo do decydowania o nieomylności i ekumeniczności soboru, co także było prerogatywą Biskupa Rzymu. Zdaniem Ségura i Guérangera, aż do 1682 roku podobne koncepcje miały być właściwie nieznanymi tak na Sorbonie, jak i w episkopacie. Ten akurat pogląd budzić musi uzasadnione wątpliwości współczesnego badacza.⁹⁹

⁹⁶ GUÉRANGER (1887c) 183, 186.

⁹⁷ GUÉRANGER (1870a) 76 - 77, 286 - 287. Na Soborze Watykańskim I pomysł ten podniosła antypapieska Mniejszość. W jej imieniu wniosek taki zgłosił Ketteler [MANSI (1925) k. 29]. Szerzej na ten temat zob. SCHATZ (1993) 173 - 177. Pośród tradycjonalistów w okresie Soboru Watykańskiego I idea *jednomysłności*, jako pochodząca z tradycji jansenistycznej i w praktyce uniemożliwiająca podjęcie jakiegokolwiek uchwały, wzbudzała liczne sprzeciwy – zob. np. ZINELLI (1870); STECCANELLA (1870); ANONIM (1870); PERRONE (1874). Faktycznie francuscy janseniści odwoływali się do tej idei niezwykle często – zob. np. DE LA BORDE (1714) 78, 93 - 94; LE GROS (1716) 318 - 319, 336 - 337, 343 - 344, 395 - 396, 476n, 510 - 511; MEY, MAULTROT (1752) 176, 481n., 507n, 610, 633. Zob. na temat tej zasady i soborowej dyskusji na jej temat SIEBEN (1992) 192 - 229.

⁹⁸ GUÉRANGER (1870a) 153. Tamże 8 błędnych tez jansenistów nt. nieomylności papieża (226 - 227). Formuła „sprawa jest skończona” to aluzja do znanej formuły przypisywanej św. Augustynowi *Roma locuta, causa finita*.

⁹⁹ P. Guéranger i L-G. de Ségur pomijają tu problem Konkordatu Bolońskiego (1516) i postępującą w jego wyniku etatyzację episkopatu, jak również działalność radykalnych gallikanów na Sorbonie, m.in. E. Richera [zob. WIELOMSKI (2009a) 41 - 58, 95 - 102]. Zresztą w innej pracy P. Guérangera znajdujemy pogląd zaprzeczający tej tezie, a mianowicie stwierdzenie, że pomysł etatyzacji Kościoła narodził się w czasie tzw. sporu o inwestyturę między cesarzem a papieżem [GUÉRANGER (1887c) 210 - 238], a krokiem w jego kierunku była Sankcja Pragmatyczna z Bourges z 1438 r. [GUÉRANGER (1887c) 247 - 258]. W tej sytuacji Konkordat Boloński był jedynie uwiecznieniem tego procesu, przy czym papież zachowując konieczność konsekracji biskupów wywalczyli zachowanie minimum niezależności przez Kościół [GUÉRANGER (1887c) 258 - 284]. Z poglądem

Polemizując z datowaniem pojawienia się gallikanizmu w episkopacie i na Sorbonie dopiero pod koniec XVII wieku, musimy uznać, że ultramontanie mają z pewnością rację, iż pierwszym znaczącym dokumentem gallikańskim ze strony episkopatu rzeczywiście jest Deklaracja z 1682 roku. Guéranger ma też rację stwierdzając, że źródłem tej ostatniej nie były żadne idee eklezjologiczne, lecz czyste racje polityczne: „sześć pamiętnych propozycji gallikańskich wynikało z rachub Ludwika XIV, który szukał broni do niesprawiedliwej i brutalnej walki przeciwko Aleksandrowi VII”.¹⁰⁰ Dokładniej, to nawet nie był pomysł króla, ale ministra finansów Colberta, który wpadł na pomysł, że od decyzji papieskich episkopaty winny mieć prawo do odwoływania się do *przyszłego soboru*, co oznaczało odświeżenie zapomnianych już po Trydencie idei koncyliarystycznych. Nic dziwnego, dodają ultramontańscy autorzy, że Deklarację wielokrotnie potępiali papieże Innocenty XI (1682), Aleksander VIII (1690), Pius VI (1794). Logiczne uwieńczenie gallikanizmu Guéranger widzi w rewolucyjnej Konstytucji Cywilnej Kleru, która zanegowała w ogóle zwierzchność papieską nad francuskim Kościołem, podporządkowując ten ostatni państwu, tyle, że tym razem rewolucyjnemu.¹⁰¹

Po trzecie, Prosper Guéranger demaskował eklezjologię gallikańską jako upolitycznioną nie tylko za *Ancien Régime'u*, lecz także i w XIX wieku. Dlatego zarzuca wprost Maretowi, że jego koncyliarystyczny gallikanizm sprowadza się do „nadania Kościołowi konstytucji angielskiej”, z regularnie obradującym parlamentem-soborem, który winien być zwoływany co dziesięć lat, czyli tak jak opisywały to dokumenty Soboru z Konstancji.¹⁰² W sumie liberalni i gallikańscy katolicy próbują przemycić do wnętrza Kościoła katolickiego zarodki liberalnej teorii politycznej i ustrojowej, „przyrównując Kościół Jezusa Chrystusa do poziomu społeczeństw ludzkich, szukając w bieżącej polityce powodu do zmiany, którą proponują wszczepić w Boże dzieło”.¹⁰³ Przy takim spojrzeniu wspólnota eklezjalna zaczyna być postrzegana w kategoriach „rządu konstytucyjnego”, wraz z jego logiką „opozycji” i kampanii prasowych przeciwko rządowi „arbitralnym”.¹⁰⁴ Po powyższych utyskiwaniach na liberalizm znajdujemy taki oto Guérangerowy fragment na temat rzekomego liberalnego *postępu*:

*jest dla nich zdobyczą, gdy nie postrzega się więcej władzy politycznej w społeczeństwie ludzkim jako emanującej z góry w dół, że nie uznaje się władzy monarchicznej jak tylko za cenę zasady reprezentacyjnej, która redukuje ją do niemocy tak w dziele dobra jak i zła, iż zlikwidowano zasadę posłuszeństwa, pozwalając każdemu indywiduum partycypować w suwerenności.*¹⁰⁵

tym trudno się nam zgodzić, ponieważ na paryskiej Sorbonie potępienia teologów ultramontańskich mnożyły się już od XV w. [BOSSUET (1845) 224 - 225]. Proces ten ulega przyśpieszeniu w XVII w. W 1663 r., czyli 19 lat przed Deklaracją gallikańską, Sorbona oficjalnie odrzucający ultramontanizm [MARTIMORT (1973) 62 - 66].

¹⁰⁰ GUÉRANGER (1870a) 14.

¹⁰¹ GUÉRANGER (1870a) 6, 30. Na temat Konstytucji Cywilnej Kleru zob. WIELOMSKI (2009a) 175 - 187.

¹⁰² GUÉRANGER (1870a) 67.

¹⁰³ GUÉRANGER (1870a) 69.

¹⁰⁴ GUÉRANGER (1870a) 246.

¹⁰⁵ GUÉRANGER (1870a) 273 - 274.

W eklezjologii gallikańsko-liberalnej Biskup Rzymu przestaje być suwerenem reprezentującym Jezusa Chrystusa, przeistaczając się w jeden z organów Kościoła, który wypowiada się w imieniu całości i za zgodą tejże całości. W sumie próbuje się ograniczyć władzę papieską do roli *władzy wykonawczej* w Kościele, przypisując *władzę ustawodawczą* soborowi, który musi zatwierdzać papieskie *dekrety z mocą ustawy*.¹⁰⁶ Tymczasem, dowodzi Guéranger:

*wiary Piotrowi nie może zbraknąć, ale nie z powodu wsparcia braci, ale dlatego, że Jezus Chrystus prosił, aby mu jej nigdy nie zbrakło. (...) Papież nie otrzymał niczego od Kościoła, św. Piotr niczego nie otrzymał od apostołów. Papież zajmuje miejsce Jezusa Chrystusa. (...) Jest tylko jedna ważna rzecz, którą musimy wiedzieć: czy Chrystus zbudował swój Kościół na jednym, czy na wielu?*¹⁰⁷

4. Zakres i wykonywanie nieomylności przez Biskupa Rzymu

Dla ultramontańskich radykałów Biskup Rzymu był autentycznym suwerenem w Kościele. Katolik z orzeczeniami papieskimi nie dyskutuje, przyjmuje je z pokorą, nawet jeśli sprzeciwiają się jego poglądom lub uderzają w osobiste interesy. Przykładami takiego posłuszeństwa było, dla ultramontanów, zachowanie Fénelona, który, potępiony przez papieża, natychmiast napisał książkę w której odwołał wszystkie swoje twierdzenia i skrytykował własne idee, czy postawa Alfonsa de Liguoriego, który bez słowa sprzeciwu zaakceptował jawnie niesprawiedliwą decyzję papieską o pozbawieniu go stanowisk i wykluczeniu z zakonu, po czym nadal głosił papieską nieomylność.¹⁰⁸

Jednak postawa Fénelona i Liguoriego to przypadki skrajne i trudno było oczekiwać, że staną się wzorem dla milionów, szczególnie zaś dla tych, którzy mogliby w nich dostrzec przejawy papieskiego despotyzmu. Ustaliwszy ponad wszelką wątpliwość, że Biskup Rzymu dzierży przywilej nieomylności, ultramontanie musieli ustalić prawowity sposób wykonywania i zakres tego uprawnienia. Kwestia ta przed Soborem Watykańskim I, jak i nawet po nim, budziła w Kościele liczne kontrowersje.

Po pierwsze, pojawiała się tu kwestia *osobistej* nieomylności. Problem ten znajdował silne odzwierciedlenie w literaturze anty-ultramontańskiej, gdzie przyznawano papieżowi nieomylność pod warunkiem uprzedniej akceptacji definicji lub rozstrzygnięcia przez biskupów rozproszonych (każdy z osobna w formie pisemnej) lub zebranych na soborze ekumenicznym. Propozycja ta faktycznie odbierała papieżowi nieomylność i przyznawała ją ogółowi biskupów, pozostawiając Ojcu Świętemu jedynie inicjatywę wystąpienia z propozycją przyjęcia nowego dogmatu lub kształtu rozstrzygnięcia dogmatycznego. Guéranger słusznie wskazywał, że istotą tej propozycji jest przyznanie nieomylności ogółowi biskupów kosztem Biskupa Rzymu. To nie papież nauczałby biskupów, lecz biskupi nauczałiby papieża. Co więcej, gdyby ten ostatni zdefiniował

¹⁰⁶ GUÉRANGER (1870a) 283.

¹⁰⁷ GUÉRANGER (1870a) 78 - 79.

¹⁰⁸ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 293 - 312.

cokolwiek wbrew biskupom, to zwolennicy tej koncepcji głosili, że tym samym popadł w herezję, można go więc osądzić i pozbawić urzędu.

Dla ultramontanów powyższe rozumowanie stanowiło próbę faktycznego odwrócenia hierarchii kościelnej, której istotą jest idea, że tylko jeden jedyny Biskup Rzymu otrzymuje jurysdykcję od Boga, a następnie udziela ją – czyli deleguje – innym biskupom, którzy nie posiadają już jurysdykcji bezpośredniej, lecz pośrednią, co czyni z nich jedynie papieskich pomocników i pełnomocników. Gdyby wszyscy hierarchowie posiadali jurysdykcję bezpośrednią, to cieszyliby się charyzmą takiej samej nieomyślności jak sam papież. Skoro hierarchia w Kościele ma kształt piramidy, której źródłem jest stojący na samym szczycie papież, to cała nieomyślność biskupów (soboru, jak i w rozproszeniu) pochodzić może wyłącznie od papieża. On jeden tylko posiada nieomyślność *osobistą*.¹⁰⁹ W radykalnej formule wyraża to Ségur pisząc:

*„nieomyślność (...) staje się opoką wszystkich nauk, regułą wszelkiej wiary, lekarstwem na wszelkie błędy. (...) Święty Piotr, pierwszy Pasterz niezmienny w wierze, potwierdza, wzmacnia swoich braci, podtrzymuje ich w walce, podnosi, kiedy upadną.”*¹¹⁰

Prosper Guéranger zdecydowanie odrzuca historyczne argumenty koncyliarystów,¹¹¹ że papież Honoriusz i Liberiusz popadli w herezję i uznali twierdzenia ariańskie. Guéranger nie zaprzecza, że być może wyznawali jakieś formuły ariańskie, ale nigdy nie wypowiedzieli się w tej kwestii – zdaniem ultramontanina dzięki asystencji Ducha Świętego - w formule bezwzględnej obowiązywalności, czyli tego, co dzisiaj określamy mianem *ex cathedra*.¹¹² Innymi słowy, nigdy w historii żaden Biskup Rzymu nie popadł w herezję jako papież, a co najwyżej mógł się mylić jako doktor prywatny. Urząd Stolicy Apostolskiej jest więc nieomyślny, podczas gdy sprawujące go poszczególne osoby są omylne.¹¹³

Wedle ultramontanów, nieomyślny nie jest człowiek pełniący urząd Następcy Św. Piotra i przywilej takiej nieomyślności przysługuje tylko urzędowi. Należy więc starannie rozróżnić, które wypowiedzi należą do urzędu, a które mają charakter prywatnych osądów osoby urząd pełniącej. Problem ten był szczególnie ważny we Francji, gdy weźmiemy pod uwagę, że tradycja gallikańska niezwykle chętnie dokonywała tego samego przeciwstawienia, rozdzielając urząd (*sede*) od osoby urząd sprawującej (*sedens*).¹¹⁴ Ultramontanie przyjmują ten podział. Ségur dowodzi:

¹⁰⁹ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 192, 257; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 287 - 291; GUÉRANGER (1870a) 61, 81, 85, 202, 271 - 272, 279.

¹¹⁰ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 49.

¹¹¹ Argumentację omawiają np. PLANNET (1912); HASLER (1977) 239 - 240, 283 - 288; STOCKMEIER (1970) 109 - 130.

¹¹² GUÉRANGER (1870a) 204. Na temat Liberiusza i Honoriusza zob. DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 266 - 274; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 273 - 277; DECHAMPS (1869) 112 - 122.

¹¹³ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 278 - 279; GUÉRANGER (1870a) 116n.; DECHAMPS (1869) 88.

¹¹⁴ Zob. np. BOSSUET (1845) 352n.

w św. Piotrze są dwie osoby: 1/ człowiek, święty, apostoł, męczennik; 2/ papież, człowiek publiczny, Wikariusz Jezusa Chrystusa, Naczelnik Kościoła, papież. Jako człowiek, jako osoba indywidualna, św. Piotr uległ i zmarł jak wszyscy święci, jak pozostali apostołowie; jako papież i osoba publiczna, św. Piotr zawsze jest w Kościele.¹¹⁵

Podział na osobę i urząd nie różni ultramontanów od gallikanów. Obydwa kierunki różnią wyznaczniki pozwalające odróżnić wypowiedź papieża od wypowiedzi doktora prywatnego. Gallikanie pozostawiali ten osąd samym wiernym (ew. duchowieństwu), co zawsze pozwalało im uznać niewygodne dla siebie definicje i rozstrzygnięcia jako pochodzące od doktora prywatnego i upierać się, że ogłoszone rozstrzygnięcie jest tylko pontyfikalną opinią. Skoro literalnie każde papieskie rozstrzygnięcie można było nazwać *opinią*, to stanowisko to czyniło z papieskiej nieomyślności kompletną fikcją, gdyż Biskup Rzymu teoretycznie był nieomyślny, a w praktyce zawsze wypowiadał się jako osoba prywatna, której autorytet był podważany.¹¹⁶ Właśnie dlatego ultramontanie stali na stanowisku, że pontyfikalne rozstrzygnięcie, aby móc je oddzielić od wypowiedzi *prywatnej*, musi być jasno określone. Jako zwolennicy pontyfikalnej monarchii stali zaś na stanowisku, że to sam papież oznacza kiedy mówi jako osoba, a kiedy wypowiada się w charakterze nieomyślnego urzędu, czyli *ex cathedra*.¹¹⁷ Guéranger pisze:

trzeba rozróżnić w papieżu doktora prywatnego wyrażającego osobiste uczucia od solennych w formach uczuć Doktora Nieomyślnego nauczającego wszystkich chrześcijan, który przemawia z wysokości Stolca apostolskiego. Warunki aby uznać dekret papieski za 'ex cathedra' zostały znakomicie podsumowane, zgodnie z pamiątkami (Tradycją – A.W.) przez Grzegorza XVI, w jego wspaniałym dziele 'Il trionfo della santa Sede'.¹¹⁸

Innymi słowy, kontynuuje benedyktyn,

papież musi wypowiedzieć się aktem bezpośrednim do Kościoła, podkreślając swoją intencję wypowiedzenia się w kwestii i żądając podporządkowania się w wierze, uznając opinie przeciwne za herezje i rzucając anatemy przeciwko tym, którzy w przyszłości będą je podtrzymywać. Terminologia może się zmieniać, ale takie są warunki, aby dekret uznać za sformułowany 'ex cathedra'.¹¹⁹

Francuscy ultramontanie uważają, że aby papieską decyzję można uznać za rozstrzygnięcie pochodzące od *urzędu*, a nie od *osoby*, to musi być w niej jasno sformułowane, że ma ona charakter *ex cathedra*, podobnie jak w konstytucjach soborowych, gdzie jest mowa, że Kościół definiuje, stanowi i potępia przeciwne poglądy jako błędy.¹²⁰ Dlatego, wskazują ultramontanie, wielu ludzi zupełnie błędnie rozumie termin *nieomyślność*

¹¹⁵ DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 53. Podobnie DE SÉGUR, *Quelques mots sur Rome adressés aus soldats français en 1852* [1852], [w:] *Oeuvres...*, 2: 428 - 429; DE SEGUR, *Le Pape est infallible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 191 - 192; DE SÉGUR, *Le dogme de l'infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 286, 290; DECHAMPS (1869) 87 - 88.

DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 230; DECHAMPS (1869) 131 - 132.

¹¹⁷ Pogląd taki prezentowali liczni ultramontańscy ojcowie na Soborze Watykański I – zob. MANSI (1925) t. LI, k. 1001n, 1012-14, 1032, 1055; t. LII, k. 332. W literaturze zob. na ten temat np. SCHMIDLIN (1934) 280; BETTI (1961) 629; THILS (1989) 221 - 222.

¹¹⁸ GUÉRANGER (1870a) 249.

¹¹⁹ GUÉRANGER (1870a) 250.

¹²⁰ GUÉRANGER (1870a) 249; DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3: 241.

i niesłusznie obawiają się, że po dogmatyzacji pontyfikalnej nieomylności każda papieska publiczna wypowiedź będzie uznawana za nieomylną. Ségur wskazuje, że formuła *ex cathedra* oznacza, że osoba papieża jest omylna, a nieomylnie jest tylko i wyłącznie papieskie oficjalne nauczanie: „Nieomylność to przywilej niemożności błędnego nauczania” (*le privilège de ne pas pouvoir enseigner l’erreur*).¹²¹

Po drugie, staje przed nami kwestia zasięgu papieskiej nieomylności. Generalnie ultramontanie francuscy mieli tendencję do traktowania jej stosunkowo szeroko. Guéranger uważa, że Biskup Rzymu jest nieomylny „w swoim nauczaniu dotyczącym prawdy objawionej, dogmatycznej, moralnej i w tych kwestiach mieszanych (*les questions mixtes*), które dotyczą zarazem porządku nadnaturalnego i porządku naturalnego”.¹²² O ile kwestie wiary i moralności nie budzą kontrowersji, szczególnie w świetle nauczania Soboru Watykańskiego I, o tyle musi budzić wątpliwości sprawa *kwestii mieszanych*. Guéranger nie wyjaśnia co dokładnie pod nimi rozumie – zaznaczając tylko w innym miejscu, że pozbawienie przez papieża tyrana tronu nie zalicza się do aktów nieomylnych¹²³ – tymczasem interpretacje mogą być w tej kwestii bardzo szerokie, nawet takie, że są to wszelkie kwestie polityczne, gdzie papieski osąd jest uzasadniany religijnie lub moralnie.¹²⁴

Sytuację wyjaśniło ostatecznie przyjęcie w 1870 roku konstytucji *Pastor Aeternus* przez Sobór Watykański I, gdy zasady i zasięg papieskiej nieomylności nie mogły już budzić wątpliwości. Ségur z radością opisuje teraz gallikanizm nie w kategoriach błędu, zamaskowany przez powoływanie się na rozmaite dokumenty, ale jako jawną herezję. Po 1870 roku nie można być równocześnie katolikiem i gallikaninem, gdyż oznacza to negację papieskiego dogmatu, czyli herezję.¹²⁵ Sobór Watykański I potwierdził, że z woli Jezusa Chrystusa papieństwo posiada suwerenność w Kościele, iż jest „*monarchią czystą, monarchią suwerenną i absolutną*”.¹²⁶ Nieomylność papieska jest więc niczym innym, jak tylko teologicznym odpowiednikiem suwerenności króla w państwie doczesnym. I tak jak suwerenność w państwie, tak i nieomylność papieska nie może zostać ograniczona. Biskup Rzymu nie zależy od żadnego czynnika ludzkiego i samodzielnie definiuje prawdy wiary – wedle znanej soborowej formuły – „sam z siebie”.¹²⁷ Ségur nie waha się wprost napisać (co prawda *petitem* w przypisie), że oto Henri Maret został... heretykiem!¹²⁸

Po trzecie wreszcie, poważne wątpliwości budził fakt czy ostateczne papieskie rozstrzygnięcie lub definicja dogmatyczna oznacza tylko ostateczne zakończenie dyskusji

¹²¹ DE SEGUR, *Le Pape est infallible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 185.

¹²² GUÉRANGER (1870a) 246 - 247.

¹²³ GUÉRANGER (1870a) 264.

¹²⁴ Stanowisko takie prezentowali tzw. starokatolicy, czyli przeciwnicy dogmatu o papieskiej nieomylności, którzy widzieli w dogmacie wstęp do pontyfikalnej tyranii politycznej nad światem – zob. np. SCHULTE (1879) 56 - 58; VON DÖLLINGER (1890) 90.

¹²⁵ DE SÉGUR, *Le dogme de l’infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 257, 270, 281n., 366, 400.

¹²⁶ DE SÉGUR, *Le dogme de l’infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 295. Podobnie DE SÉGUR, *Le dogme de l’infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 210, 232, 353-54.

¹²⁷ DE SÉGUR, *Le dogme de l’infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 269. Chodzi o słynną soborową formułę „*ex sese*” – zob. DEJAIFVE (1962) 283 - 295; FRIES (1967) 480 - 500; BETTI (1961) 496n.

¹²⁸ DE SÉGUR, *Le dogme de l’infalibilité* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 345.

i konieczność zewnętrznego podporządkowania się przy zostawieniu sobie prawa do odmiennego osądu prywatnego?¹²⁹ Czy też wierni są zobowiązani szczerze wierzyć we wszystko to, co ogłosił Biskup Rzymu? Ségur bez wahania odpowiada, że „pełna szacunku cisza nie wystarcza – potrzebna jest wiara, wiara pojęta dosłownie, pełne i całkowite poddanie umysłu, osądu serca”.¹³⁰

III. Ultramontanizm jako filozofia polityczna

1. Wobec reżimu Napoleona III

Przed Soborem Watykańskim I i praktycznie przez cały dotychczasowy pontyfikat Piusa IX (za wyjątkiem okresu Wiosny Ludów) we Francji panowała demokratyczno-konserwatywna hybryda tzw. II Cesarstwa, czyli autorytarny rząd Napoleona III legitymizowany co jakiś czas przez ludowe plebiscyty. Słowem, mamy we Francji formę populistycznej dyktatury ujętej w formuły ustrojowe.¹³¹

Ultramontanie, ze zrozumiałych względów cenzuralnych i politycznych nie pisząc tego wprost, wydają się uważać reżim Napoleona III za rząd niechrześcijański, choć wielu z nich – tak jak Veuillot i jego *L'Univers* – popierało początkowo zamach z 1851 roku, widząc w nim mniejsze zło w porównaniu z demokratyczną anarchią i tendencjami rewolucyjnymi. Katolicy nie mogli jednak darować cesarzowi poparcia dla *Risorgimento* i cichej zgody na aneksję Państwa Kościelnego.¹³² Pie, doceniając, że II Cesarstwo dało Francji „osiemnaście lat prosperity materialnej i braku nieładu na ulicach”, bardzo krytycznie wypowiada się o nihilistycznym religijnie charakterze tego reżimu, a udział Napoleona III w zjednoczeniu Włoch – a tym samym w dziele kasaty Państwa Kościelnego – wprost nazywa „zbrodnią cesarstwa”.¹³³ Z kolei Ségur, potępivszy rewolucyjną demokrację, ostrze krytyki kieruje przeciwko cesarzowi:

¹²⁹ Tak pojętą pontyfikalną nieomyślność, konieczną z powodu zarządzania Kościołem, aby utrzymać w nim ład i porządek, ale nie obowiązującą sumień, akceptowali niektórzy liberalni hierarchowie, m.in. DUPANLOUP (1872) 184. We współczesnej literaturze taką interpretację dogmatu głoszą m.in. FRIES (1971) 216 - 232; VON BALTHASAR (2004) 227n. Pogląd o „ostateczności” a nie „nieomyślności” w dosłownym rozumieniu tego słowa papieskiej nieomyślności prowadzi do uznania Biskupa Rzymu za monarchę sprawującego absolutną, niepodzielną i suwerenną władzę, który ma prawo wymagać od katolików całkowitego posłuszeństwa zewnętrznego. Jest to opinia krytykowana przez teologów, ale podzielana przez wielu współczesnych kanonistów – zob. np. GRANFIELD (1987) 57 - 76; D'ONORIO (1992) 85 - 86; GÖRG (1999) 13.

¹³⁰ DE SEGUR, *Le Pape est infallible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 190.

¹³¹ Na temat tej ustrojowej hybrydy zob. np. BURDEAU (1956) 54 - 61; RÉMOND (1982) 99 - 121; HAZAREEISINGH (2004) 129 - 154; HAYWARD (2004) 221 - 240.

¹³² Na temat tej niekonsekwentnej polityki Napoleona III zob. np. BAINVILLE (1918) 118 - 178; BAINVILLE (1940) 174n., 201n.

¹³³ PIE, *Entretiens avec le clergé assemblée pour la retraite annuelle et le quinzième synode diocésain, sur les conditions dans laquelle semble devoir se tenir le prochain Concile oecuménique* [1869], [w:] *Oeuvres...*, 6: 439; PIE, *Eloge funebre des soldats français glorieusement morts dans la journée du 2 décembre 1870* [1871], [w:] *Oeuvres...*, 7: 321. Na temat potrzeby istnienia Państwa Kościelnego jako warunku niezależności doktrynalnej papieża zob. PIE, *Mandement portant publication de l'allocution consistoriale du 8 mars 1861*, [w:] *Oeuvres...*, 4: 196 - 205; PIE, *Lettre synodale portant promulgation des décrets du concile provincial tenu à Poitiers au mois de janvier 1868*, [w:] *Oeuvres...*, 6: 345. Co

*Na drugim skrajnym końcu znajduje się absolutyzm monarchiczny, czyli władza bez hamulców, bez kontroli. W istocie uważam ją za jeszcze bardziej fatalną niżli demokrację. (...) Cezaryzm jest antychrześcijański i rewolucyjny w osobie jego naczelnika. (...) Cezaryzm to autokratyczna dominacja człowieka nad człowiekiem.*¹³⁴

Cezaryzm stanowi zaprzeczenie chrześcijańskiej monarchii, gdzie przez prawo rozumie się „wyraz woli prawowitej prawowitego suwerena”.¹³⁵ W cezaryzmie zaś prawo jest tylko wyrazem arbitralnej woli jednostki, która jest tak samo niesprawiedliwa jak rewolucyjna *wola powszechna*. Jak na biskupa to bardzo mocna wypowiedź, szczególnie, że duchowieństwo generalnie popierało Napoleona III jako klasyczne polityczne *mniejsze zło* w stosunku do liberalnej republiki. Tę ostatnią zresztą ultramontanie także potępiają, wraz z wolnością prasy, „wolnością do błędu”, konstytucyjnym „prawem do herezji” (wolność wyznania) i „bałwochwalczą deklaracją praw człowieka” – tak pojęta republika wynika z ateistycznej koncepcji filozoficznej.¹³⁶

Z kolei Prosper Guéranger, piszący już po rozesłaniu przez Piusa IX zaproszeń na Sobór Watykański I, odniósł się do kwestii braku zaproszenia na obrady przedstawicieli państw katolickich – w tym także i Francji Napoleona III¹³⁷ - i pisze o państwach katolickich, że

*ich populacje są faktycznie katolickie, ale rządzone przez konstytucje stojące poza prawem chrześcijańskim (...) te rządy nie są już więcej zobligowane do ich (dokumentów soborowych – A.W.) akceptacji i uznania w formie ustawowej, jakim więc prawem interesują się tym co ma być na soborze? W krajach tych sojusz Kościoła i państwa istnieje zawsze, ale tylko w relacjach formalnych. Państwo nie spełnia już funkcji zewnętrznego biskupa. Papież zrozumiał, że w tej nowej sytuacji obecność ambasadorów na Soborze byłaby dziś anomalią.*¹³⁸

2. Sen o restauracji chrześcijańskiej monarchii

Skoro bonapartyzm zawiódł nadzieje katolików, to kontrewolucja mogła mieć formę wyłącznie restauracji tradycyjnego porządku świata, opartego na sojuszu Tronu

znaczące, z tych samych powodów istnienia Państwa Kościelnego bronili także hierarchowie liberalni – zob. DUPANLOUP (1849).

¹³⁴ DE SÉGUR (2003) 85, 89.

¹³⁵ DE SÉGUR (2003) 87; Podobne aluzje do Napoleona III: DE SÉGUR (2003) 122.

¹³⁶ DE SÉGUR (2003) 97n.; PIE, *Instruction synodale sur la première constitution du concile de Vatican intitulé: Constitutio dogmatica de Fide catholica et commençant par ces mots: Dei Filius [1871]*, [w:] *Oeuvres...*, 7: 205 - 210; PIE, *Discours prononcé dans la solennité de clôture du pèlerinage à Notre-Dame de Chartres [1873]*, [w:] *Oeuvres...*, 7: 542; PIE, *Seconde instruction synodale sur les principales erreurs du temps présent, adressée au clergé diocésain assemblé pour la retraite et le synode [1857-58]*, [w:] *Oeuvres...*, 3: 148 - 157.

¹³⁷ Brak takiego zaproszenia wywołał wielkie poruszenie w sferach rządowych – zob. CECCONI (1887), dokumenty nr CLXXVI, CLXXVI, CLXXVIII-CXCII, CXCIV-CXCVI (560 - 661, 586 - 639, 639 - 665).

¹³⁸ GUÉRANGER (1870a) 266. Szerzej na temat tego problemu zob. AUBERT (1965) 59; SCHATZ (1992) 121 - 126; SCHATZ (2002) 227.

i Ołtarza. Ségur i Pie nie kryją, że są monarchistami i to zwolennikami restauracji tzw. legitymistycznej linii Burbonów.

To ważna nowość, gdyż po upadku prawowitej (legitymistycznej) władzy w 1830 roku i ustanowieniu Monarchii Lipcowej, poglądy ultramontanów nie były w tej kwestii aż tak bardzo jednoznaczne. Guéranger pod koniec 1830 roku, tuż po Rewolucji Lipcowej, napisał ważny a lojalistyczny tekst z którego wynikało, że Kościół winien modlić się za każdą władzę ustanowioną, domagając się od niej tylko tego, aby szanowała wolność Kościoła. Równocześnie deklarował, że Kościoła nie interesuje problem legitymizmu dynastycznego, który jest tradycją ludzką, wynikłą z „naszych przesądów i wykształcenia” w wyniku czego „uznano za część wiary prawa tej czy innej dynastii”.¹³⁹ Zamiast prawami dynastycznymi, kontynuował swój wywód benedyktyn, Kościół winien być zainteresowany chrześcijańskim modelem społeczeństwa i tylko wedle tego kryterium powinien oceniać władzę ustanowioną.¹⁴⁰ W okresie liberalnej Monarchii Lipcowej Guéranger podzielał nawet pogląd ekskomunikowanego La Mennais’go, że zdrowe byłoby rozdzielenie Kościoła od państwa.¹⁴¹

W późniejszych pracach Prospera Guérangera nie znajdujemy odniesień do tego problemu, ani w ogóle odniesień wprost do bieżącej polityki. Tymczasem większość

¹³⁹ GUÉRANGER (1887a) 123.

¹⁴⁰ GUÉRANGER (1887a) 115 - 119.

¹⁴¹ Pogląd ten przewija się bezustannie w piśmiennictwie tego teologa. W cytowanym *De la prière pour le Roi* znajdujemy silny sprzeciw wobec mieszania władzy kościelnej z doczesną, w wyniku czego przez wiele stuleci „Kościół był zmuszony zaakceptować nie tylko nazwę, ale i rolę sojusznika politycznego. Tak powstawały kościoły narodowe. Wtedy też modlitwa za króla była formą kultu, a nawet liturgia nabrała wiernopoddanego charakteru. Nie jeden raz, z powodu tegoż duchowego zniewolenia, duchowny musiał używać wobec zwykłego tyrana formuł z czasów pełnego cnót Karola Wielkiego i św. Ludwika” (125 - 126). Guéranger liczył, że dojście do władzy jawnego króla-wolnomyśliciela w VII 1830 r. spowoduje wprowadzenie rozdziału Kościoła od państwa i skończy się „teatr pychy” w postaci kadzenia monarsze przez pokornych biskupów (128). Problem ten został rozwinięty w pracy historyczno-politycznej *De l’élection et la nomination des évêques* (139), w której benedyktyn zażądał od Ludwika-Filipa zaprzestania gallikańskiej praktyki powoływania przez monarchę biskupów. Ultramontanin argumentuje, że pierwotny oraz wczesnośredniowieczny Kościół sam sobie ustanawiał biskupów (148 - 175, 193 - 210) i nie ma prawa czynić tego „nikt z zewnątrz” (147). O ile ta zła praktyka stosowana była w czasach, gdy królowie byli chrześcijanami, to Kościół trwał mimo tego nadużycia. Problem zaczął się w epoce nowożytnej, gdy monarchowie stawali się coraz bardziej laicy, a nadal mianowali biskupów, kierując się wyłącznie względami politycznymi (286). Ostatecznym kresem marzeń o restauracji katolickiego państwa jest Rewolucja 1830 r., gdy stało się jasne, że „społeczeństwo odrzuciło Boga” (287). W epoce liberalnej „sojusz Kościoła z władzą stawał się coraz bardziej niebezpieczny. To co wydawało się sprawiedliwe i słuszne gdy wierzone jeszcze, wydaje się odrażające, gdy przestano wierzyć w cokolwiek” (288). Jeszcze Restauracja l. 1815-30 przyjęła Konkordat Napoleoński i najgorsze gallikańskie obyczaje Cesarstwa (292n.). Restauracja to system polityczny, gdzie „w konstytucji ludu, który nie wierzy już w nic zapisano, że ma on religię państwową” (297). W obliczu Monarchii Lipcowej Guéranger domaga się więc praktycznej realizacji formuły konstytucyjnej „wolności wyznania” i żąda formalnego rozdziału Kościoła od państwa, dzięki czemu religia przestanie być zetatywowana i Kościół sam będzie sobie obierał biskupów (322 - 323) i da sobie urząd wewnętrzny taki, jaki będzie mu odpowiadał, czyli ultramontański (342 - 345). Duchowni na parafiach nie będą wtedy „nadzorowani jak konspiratorzy” (334) przez lokalną administrację, a papież nie będzie postrzegany jako „zagraniczny suweren” (338). Przekonanie o upadku chrześcijańskich społeczeństw, połączone z wizją rozdziału Kościoła od państwa i stworzenia w tym pierwszym systemie ultramontańskiego bez wątpienia została zaczerpnięta od La Mennais’ego. zob. WIELOMSKI (2003) 232 - 251.

ultramontańskiego duchowieństwa popiera sprawę legitymizmu. Ségur napisał nawet broszurę *Niech żyje Król!* (*Vive le Roi!*, 1874), poświęconą apologii tradycyjnej i katolickiej monarchii opartej na zasadach legitymizmu, którą to wizję prezentował, jego zdaniem, hr. Chambord. Ultramontanin prezentuje się tu nam jako legitymista, który uznaje *Prawo Boże* tegoż pretendenta do rządzenia Francją, a wszelkie rewolucje i uzurpacje jego praw do tronu porównuje z kradzieżą, ponieważ tylko on jest prawowitym dziedzicem korony i jeśli ktoś uniemożliwia mu sprawowanie rządów, to jest zwykłym złodziejem, nastającym na królewskie prawo własności.¹⁴² Dodajmy, że to bardzo dziwne rozumowanie u tomisty, bowiem tomiści wywodzili zasady prawa do tronu z prawa publicznego, a nie z prywatnego.

Legitymizm Louisa de Ségura łączy się ściśle z koncepcją Społecznego Panowania Jezusa Chrystusa. W sumie argumenty juretyczne na rzecz hr. Chamborda mają tu znaczenie drugorzędne.¹⁴³ Więcej, sama instytucja monarchii ma tu znaczenie drugorzędne, gdyż jest ona tylko narzędziem restauracji *ładu prawdziwego*, a nie jego istotą. Jeśli monarcha zbłądzi, to może stać się równie dobrze narzędziem *ładu fałszywego*. Król-ateista, premier-ateista, książę-ateista jest rewolucjonistą, bowiem istotą Rewolucji jest bunt wobec Boga, a nie porządku doczesnego. I czym wyżej w hierarchii znajduje się bezbożnik, tym bardziej jest niebezpieczny, a więc tym groźniejszym jest rewolucjonistą. Król, który stracił wiarę i czyta książki bezbożnych filozofów, jest rewolucjonistą niezwykle niebezpiecznym.¹⁴⁴ Tracąc wiarę tym samym traci prawo do tronu.

W istocie chodzi ultramontanom nie o instytucję monarchii, lecz o to, że hr. Chambord stanowi totalną antytezę dla rewolucyjnych ideologii i światopoglądu oświeceniowego: „Legitymizm – pisze Ségur - jest esencjalnie kwestią zasad. Absolutnie nie należy zeń czynić, jak się to ciągle robi, kwestii osób”.¹⁴⁵ Niedoszły Henryk V jest zaprzeczeniem rewolucyjnej „negacji prawa Boga nad społeczeństwami, prawa, które dał Kościołowi do nauczania i kierowania królami i ludami ku zbawieniu”.¹⁴⁶

Zdaniem Louisa de Ségura skrajnym wyrazem idei rewolucyjnej jest –doktryna głosząca, że:

*suwereni i ich rządy nie pochodzą więcej od Boga, ale od ludu; że Bóg nie jest już panem najwyższym narodu, że to sam lud jest własnym panem; z tego zaś pochodzą pamiętne formuły ‘ludu-suwerena’ i ‘suwerenności ludu’. Stąd pochodzi głośna i absurdałna teoria głosowania powszechnego.*¹⁴⁷

Ségur przeciwstawia tej ludowładczej zasadzie ideę legitymizmu, gdzie prawa do tronu nie pochodzą z woli ludu, lecz z woli samego Boga, który – za pomocą tradycji – ustanowił we Francji monarchię i zasady dziedziczenia oparte na prawie salickim. Czyli

¹⁴² DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6:436 - 437.

¹⁴³ DE HEDOUVILLE (1957) 568n.

¹⁴⁴ DE SÉGUR, *Le Pape est infaillible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 209.

¹⁴⁵ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 455.

¹⁴⁶ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 450.

¹⁴⁷ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 450.

„prawo Boże jest w radykalnej opozycji do teorii rewolucyjnej i rzekomej suwerenności ludu”.¹⁴⁸

Ultramontanie są świadomi niewielkich szans realizacji postulatu restauracji legitymistycznej idei monarchii w społeczeństwie, które odrzuca nie tylko prawo Boże, ale samą zasadę hierarchii i posłuszeństwa.¹⁴⁹ Sceptycyzm Pie wynika nie tylko z nikłych szans samej restauracji monarchii, ale i z oglądu partii monarchistycznych, „pijanych ideami swoich czasów”, mocno laickich i przesiąkniętych „pseudo-konstytucjonalizmem”.¹⁵⁰ Ségur, nie dostrzegając tych błędnych idei u samego Pretendenta, ma jednak także świadomość, że tradycja burbońska sama jest zainfekowana ideami nowożytnymi. Restauracja lat 1815-1830 nie unicestwiła laickich uniwersytetów, nie ukróciła wolności liberalnej i antychrześcijańskiej prasy, nie unicestwiła wolnomularstwa. W jej epoce silne przede wszystkim były tendencje gallikańskie rządu.¹⁵¹

Obawiając się recydywy gallikanizmu, ultramontanie głoszą ideę ponadczasowego modelu państwa chrześcijańskiego, gdzie Kościół jest autonomiczny i niezależny od państwa w dziedzinie tak eklezjalnej jak i dogmatycznej, podczas gdy państwo jest zobowiązane do posłuszeństwa Kościołowi w swoim prawodawstwie wszędzie tam, gdzie dotyczy ono religii i moralności. Oznacza to, że Kościół stoi ponad państwem i ma prawo w pewnych kwestiach nim zarządzać, podczas gdy to ostatnie nie ma żadnych praw do ingerencji w wewnętrzne sprawy wspólnoty eklezjalnej. Jakkolwiek ultramontanie byli monarchistami, to uznawali, że państwo jest niezależne we wszystkich tych kwestiach, które nie znajdują się w polu zainteresowań Kościoła wynikłych z pracy nad zbawieniem dusz wiernych, może więc przyjmować jakąkolwiek chce formę ustrojową (różne rodzaje monarchii, arystokracji i demokracji) i zawierać sojusze polityczne i militarne jakie chce i z kim chce, prowadzić swobodnie politykę gospodarczą i podejmować decyzje polityczne. We wszystkich kwestiach moralnych nie posiada jednak autonomii, ponieważ jest pouczane przez Kościół kierowany przez nieomylnego Ojca Świętego. Ważna i charakterystyczna jest zasada, że tam, gdzie państwo i Kościół stykają się (kwestie mieszane), to do Kościoła należy ostateczna decyzja.¹⁵²

Cechą charakterystyczną nauki o państwie Louisa de Ségura jest także silny element teokratyczny. Uznaje on wszelkie formy ustrojowe i uważa – w ślad za św. Tomaszem z Akwinu – że wszelka władza pochodzi od Boga, który ustanawia poszczególne ustroje i osoby sprawujące władzę za pośrednictwem ludzi. Za rząd prawowity należy

¹⁴⁸ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 452.

¹⁴⁹ PIE *Entretiens ecclésiastiques pendant les exercices de la retraite et du seizième synode diocésain: sur les devoirs qu'impose au clergé la gravité des circonstances et sur plusieurs points de discipline et d'administration* [1871], [w:] *Oeuvres...*, 7: 259 - 261; PIE, *Paroles prononcées à la séance de clôture du congrès catholique de Poitiers* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 9: 215.

¹⁵⁰ PIE, *Entretiens avec le clergé pendant les exercices de la retraite pastorale et du vingt-et-unième synode diocésain: aperçu sur le rôle de la dernière assemblée nationale* [1876], [w:] *Oeuvres...*, 9: 364 - 368.

¹⁵¹ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 453 - 454, 475.

¹⁵² PIE, *Lettres pastorale et mandement, portant publication de la Bulle apostolique qui annonce la suspension du concile oecuménique* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 7: 63 - 73.

uznawać taki, który w swoim prawodawstwie szanuje nauczanie Kościoła, czynnie propaguje katolicyzm, zwalcza metodami administracyjnymi herezje. Jeśli tak postępuje, to jest prawowity, nawet jeśli jest republikański. Za rząd rewolucyjny należy uznawać zaś taki – nawet monarchiczny – który „nie szanuje w teorii i w praktyce, w prawodawstwie i uczynkach, nie ścieralnych praw Boga i Kościoła”.¹⁵³ Problemem XIX wieku nie jest więc pojawienie się i utrwalenie systemów republikańsko-demokratycznych, lecz to, że wypływają one z antychrześcijańskiego ducha, konstytuując się jako alternatywa dla chrześcijańskich monarchii, a więc zawierają silny pierwiastek antyreligijny.¹⁵⁴ To rozumowanie raz jeszcze pokazuje, że monarchizm ultramontanów jako taki jest warunkowy, a ich legitymizm dynastyczny ma charakter czysto incydentalny.

Kiedy monarcha staje się tyranem? Kiedy bunt jest prawomocny? Posiłkując się między innymi pismami de Maistre’a Ségur twierdzi, że o prawomocności takiego buntu zadecydować może wyłącznie papież. Ma on prawo zwolnić poddanych z obowiązku posłuszeństwa, gdyż otrzymał *władzę kluczy*, czyli moc *wiązania i rozwiązywania* (Mt. 16, 19).¹⁵⁵

3. Monarchia pontyfikalna jako narzędzie Kонтrewolucji

Ultramontanie francuscy sentymentalnie związani byli z tradycjonalistyczną chrześcijańską monarchią. W sumie jednak byli świadomi, że we Francji restauracji zapewne już nie będzie, gdyż liberalna rewolucja zbyt głęboko zniszczyła stare społeczeństwo i stary świat. Byli więc *monarchistami bez monarchii*, którzy w suwerenie widzieli gwaranta ładu i porządku, utożsamianymi tutaj z konserwatywną wizją świata. Wymarzona monarchia ma charakter ograniczony, gdyż kościelni konserwatyści sprzeciwiali się wizji państwa centralistycznego i omnipotentnego, gdzie nie ma granic dla władzy, która wchłania naturalne uprawnienia i autonomię Kościoła i rodziny.¹⁵⁶

Skoro takiej monarchii, prawdopodobnie, nie będzie już we Francji, to należało znaleźć sobie inny podmiot, który zdolny jest jeszcze do dokonania kонтrewolucji. Idee eklezjalne i teologiczne nigdy nie pozostają obojętne w stosunku do spraw politycznych, gdyż zawsze powstają i są propagowane w jakimś kontekście politycznym wynikłym z okoliczności czasu i miejsca. Cechą charakterystyczną ultramontanizmu francuskiego jest to, że nawet nie ma tu próby ukrycia politycznego aspektu tej doktryny: papieska władza (prymat) i nieomyślność nie tylko wzorowana jest na monarchii absolutnej i nowożytnym pojęciu suwerenności, stanowiąc zaprzeczenie liberalno-demokratycznej wizji świata. Postulowana pontyfikalna suwerenność to *ersatz* nieistniejącej francuskiej monarchii. Skoro nie można mieć monarchii we Francji, to należy poprzeć ideę papieskiej monarchii uniwersalnej.

¹⁵³ DE SÉGUR (2003) 83.

¹⁵⁴ PIE, *Instruction synodale sur la première constitution du concile de Vatican intitulé: Constitutio dogmatica de Fide catholica et commençant par ces mots: Dei Filius* [1871], [w:] *Oeuvres...*, 7: 191, 177 - 256.

¹⁵⁵ DE SÉGUR (2003) 76 - 81.

¹⁵⁶ DE HEDOUVILLE (1957) 526n.; POTTMEYER (1975) 97. Katalog błędów politycznych Nowożytności znajdujemy np. w rozprawie DECHAMPS (1869) 158n.

Powyższy pogląd można potwierdzić licznymi świadectwami. Ségur kończy swoją książeczkę poświęconą pięćdziesięcioleciu kapłaństwa Piusa IX następującym stwierdzeniem: „Sprawa papieża, w istocie, jest sprawą porządku, prawa, sprawiedliwości, własności, religii, honoru”.¹⁵⁷ Tenże duchowny w sposób charakterystyczny przedstawia Kościół walczący, porównując go do armii pontyfikalnej:

*Każda armia ma zawsze głównodowodzącego, któremu suweren zlecił dowodzenie w swoim imieniu. Z tegoż względu, bez żadnego wyjątku, żołnierze, oficerowie, generalowie winni są głównodowodzącemu ścisłe posłuszeństwo. Armia podzielona jest na korpusy, każdy kierowany przez oddzielnego dowódcę; te zaś korpusy dzielą się na regimenty, bataliony, kompanie itd., z oficerami hierarchicznie sobie podporządkowanymi. Wreszcie, aby lepiej dowodzić armią, głównodowodzący otacza się sztabem generalnym złożonym z oficerów i doradców, którzy przekazują jego rozkazy poszczególnym oficerom. Kościół jest zorganizowany dokładnie tak samo. Jego głównodowodzący, reprezentujący Chrystusa, kieruje wszystkim dzięki władzy Tego, który mu powierzył ten posterunek. Wszyscy są winni mu posłuszeństwo, a sam Bóg asystuje mu w jego dowodzeniu.*¹⁵⁸

Z kolei Guéranger, konstatując, że idee rewolucyjne wszędzie triumfują i nie ma szans na restaurację porządku *prawdziwego* we Francji stwierdza, że ultramontański Kościół to „jedyna ojczyzna, która nie została przeorana przez rewolucyjny płóg. To jedyny tron, który nadal stoi, ucieleśniając w sobie nadzieje rodzaju ludzkiego”.¹⁵⁹ Pie twierdzi, że „papież jest naszym królem, nie tylko jego wola jest dla nas rozkazem, ale jego życzenia będą dla nas regułami postępowania”.¹⁶⁰

4. Albo katolicyzm, albo rewolucja

W XIX wieku obrona nieomyślności papieskiej esencjalnie łączyła się z problemem walki z szalejącą w całej Europie rewolucją. Przeciwnicy nieomyślności (w większości zarazem i dalszego istnienia Państwa Kościelnego) zwykle byli zarazem zwolennikami idei rewolucyjnych. Pie pisze z przerażeniem:

Błąd podnosi czoło z nieznaną dotąd zuchwałością, nie próbuje się miarkować. Wszystkie prawdy są atakowane, negowane, obrażane. Dotyczy to tak prawd racjonalnych jak i prawd wiary, prawd moralnych jak i prawd dogmatycznych, prawd dotyczących egzystencji społeczeństwa, jak i tych, co dotyczą Objawienia i Kościoła. Gazety, broszury, powieści, teatry, a często jeszcze bardziej katedry uniwersyteckie codziennie wymiotują bluźnierstwami wobec Boga, oszczerstwami wobec duszy i życia przyszłego, wobec duchowieństwa. (...) Bluźnierstwo oddycha swobodnie, bezbożność rządzi (...). Tłumy ulegają deprawacji, wykolejają się, psują. Perwersja moralna, wspomagana zewsząd, prowadzi do deprawacji umysłów. Panoszą się najgłupsze przesady, fobie najbardziej

¹⁵⁷ DE SÉGUR, *Les noces d'or de Pie IX* [1877], [w:] *Oeuvres...*, 6: 116.

¹⁵⁸ DE SÉGUR (1894) 11 - 12.

¹⁵⁹ GUÉRANGER (1887c) 287.

¹⁶⁰ PIE, *Entretiens sur la nature du gouvernement ecclésiastique, et sur quelques questions du moment présent, adressées au clergé diocésain pendant les exercices de la retraite pastorale* [1851], [w:] *Oeuvres...*, 1: 346.

*irracjonalne rosną każdego dnia. Któregoś dnia jedna iskra zapali te wszystkie namiętności i wielki pożar oświetli scenę na której będą się działy dantejskie sceny takie, jakie widzieli nasi ojcowie (w czasie Rewolucji Francuskiej – A.W.). Tak Panowie, to jest stan rzeczy taki, jakim on jest dookoła nas.*¹⁶¹

Louis de Ségur również nie kryje, że postulaty ultramontańskie mają bardzo realny wymiar kontrrewolucyjny:

*jesteśmy katolikami bardziej niż kiedykolwiek, pośród bluźnierstw rewolucyjnej bezbożności. I dlatego dane jest nam słyszeć głos ‘wszystkich’ biskupów z całego świata, głos przy głosie, proklamujący wobec nieba i ziemi władzę ‘najwyższą’ i ‘nieomylną’ następcy św. Piotra.*¹⁶²

Ségur nie ucieka nawet przed autoklasyfikacją własnej osoby do politycznych reakcjonistów:

*Tak, jesteśmy oczywiście reakcjonistami, jeśli będziemy przez to rozumieć ludzi wiary i serca, nade wszystko zaś katolików, przestrzegających wszystkich zasad porządku społecznego ustanowionego przez Boga, trzymających się prawd, szanujących je pośród bluźnierstw i rewolucyjnych zgliszczy, nie ustępujących przed wymogami zdegenerowanego świata i uważających za obowiązek duszy dokonanie ‘reakcji antyrewolucyjnej’.*¹⁶³

Warto zwrócić uwagę na ważny wątek polityczno-apokaliptyczny też Ségura i Pie, a mianowicie przekonanie, że triumf Rewolucji Francuskiej, liberalizmu czy też socjalizmu, masowa apostazja zachodnich społeczeństw (*apostasia gentium*), załamanie się katolickich państw, upadek Państwa Kościelnego i przeistoczenie Rzymu ze stolicy papieskiej w stolicę szatańskiej rewolucji to znaki zbliżającego się panowania Antychrysta, który jest nie tyle bytem osobowym, co systemem politycznego i społecznego ateizmu.¹⁶⁴

Ultramontanie nie ukrywają, że ich poglądy skierowane są przeciwko zasadom Rewolucji Francuskiej, przedstawiając apokaliptyczną antytezę między ideami rewolucyjnymi a katolicką wizją świata.¹⁶⁵ Ich zdaniem, w XIX wieku toczy się totalny bój pomiędzy cywilizacją katolicką i cywilizacją racjonalistyczno-rewolucyjną. W istocie jest to antagonizm pomiędzy dwoma holistycznymi światopoglądami, pomiędzy którymi nie ma i być nie może kompromisu. Dlatego Ségur pisze:

Kościół proklamuje prawa Boga jako zasadę ludzkiej moralności i zbawienia społeczeństw; Rewolucja mówi tylko o prawach człowieka i buduje społeczeństwo bez Boga.

¹⁶¹ PIE, *Entretien avec le clergé pendant la retraite et le synode de 1868, sur l'état actuel des intérêts de la société et de l'Eglise* [1868], [w:] *Oeuvres...*, 6: 210 - 211.

¹⁶² DE SÉGUR, *Le Souverain-Pontife* [1863], [w:] *Oeuvres...*, 3:153.

¹⁶³ DE SÉGUR (2003) 119.

¹⁶⁴ DE SÉGUR (2003) 131 - 38; PIE, *Troisième instruction synodale sur les principales erreurs du temps présent* [1862-63], [w:] *Oeuvres...*, 5: 41 - 45.

¹⁶⁵ Np. PIE, *Instruction pastorale à l'occasion du prochain concile de Bordeaux, sur l'importance religieuse et sociale des conciles* [1850], [w:] *Oeuvres...*, 1: 206 - 207; PIE, *Paroles d'adieu adressées au clergé de la ville épiscopale avant le départ pour le concile du Vatican* [1869], [w:] *Oeuvres...*, 6: 509.

(...) *Antagonizm jest całkowity: podporządkowanie i bunt, wiara i bezbożność. Nie jest możliwe żadne zbliżenie, żadne porozumienie, żaden sojusz.*¹⁶⁶

Kościół, dodaje tenże duchowny, głosi swój światopogląd w postaci religii, a Rewolucja w postaci ideologii, która jest równie całościową wizją świata, co chrześcijaństwo. Jest to więc kompletna alternatywa dla chrześcijaństwa: „Rewolucja nie jest kwestią wyłącznie polityczną; to także kwestia religijna (...) to najważniejsze zagadnienie religijne naszego stulecia”.¹⁶⁷

Zdaniem Ségura, idee rewolucyjne są czystą negacją Objawienia, chrześcijaństwa, Kościoła, prawa katolickiego i chrześcijańskiego społeczeństwa. Są także negacją wszelkiego tradycyjnego porządku politycznego i społecznego (korporacyjnego). Negacją samej zasady hierarchii i władzy. Przeciwno tym starożytnym doktrynom rewolucjoniści wzniesli wielki sztandar buntu:

*Rewolucja (...) to zasada buntu przeciwko wszelkiej regule praktycznej i fundamentom społeczeństwa; to negacja systematyczna władzy prawowitej; to teoria buntu, to apologia i pycha buntu, legalne uświęcenie samej zasady rewolty. Nie chodzi tu o bunt jednostki przeciwko prawomocnemu przełożonemu, gdyż taki bunt nazywa się po prostu nieposłuszeństwem. To bunt społeczeństwa jako społeczeństwa. (...) Z punktu widzenia religijnego można ją (rewolucję – A.W.) zdefiniować następująco: ‘legalna negacja panowania Jezusa Chrystusa na ziemi, społeczna destrukcja Kościoła’.*¹⁶⁸

Chrześcijańskiej koncepcji królowania Chrystusa rewolucjoniści przeciwstawiają koncepcję totalnej emancypacji jednostki od tradycji, autorytetu, społeczeństwa i Kościoła. Dlatego też uważają, że państwo winno ignorować moralne nauczanie chrześcijańskie i kierować się wyłącznie wolą suwerennego narodu, co czyni z idei 1789 roku „zuchwały bunt człowieka przeciwko Bogu”.¹⁶⁹ Pie dosyć łatwo wychwytuje źródło rewolucyjnego błędu, z którego wynika konkurencyjna, w stosunku do katolickiej, koncepcja świata. To przekonanie, że człowiek nie jest skażony grzechem. Optymistyczna antropologia prowadzi do politycznej, społecznej i religijnej emancypacji. Przekonany o grzesznej i skażonej naturze człowieka katolik nie tyle nie zgadza się z tymi ideologiami, co stoi do nich w radykalnej opozycji filozoficznej i antropologicznej.¹⁷⁰

Istotą przeciwieństwa Rewolucji i katolicyzmu rzymskiego jest uprawomocnienie porządku. Kościół naucza, że świat powstał *odgórnie*, z woli Boga, który ustanowił papieża i królów, ci zaś biskupów i elity, te zaś ukonstytuowały społeczeństwo. Wyraża to znakomicie Pie:

¹⁶⁶ DE SÉGUR (2003) 28.

¹⁶⁷ DE SÉGUR (2003) 15. Podobny motyw “dwóch cywilizacji” znajdujemy u PIE, *Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Poitiers, à l'occasion de sa prise de possession et de son entrée dans son diocèse* [1849], [w:] *Oeuvres...*, 1: 97 - 102.

¹⁶⁸ DE SÉGUR (2003) 15, 17.

¹⁶⁹ DE SÉGUR (2003) 57.

¹⁷⁰ PIE, *Homélie prononcée à la messe pontificale du jour de Noël, sur le caractère de l'autorité dans le christianisme* [1873], [w:] *Oeuvres...*, 8: 45 - 48.

Mandatariuszami Boga, w sferze życia obywatelskiego, są królowie, władcy, magistraty. W porządku religijnym to papieże, kapłani. I ponieważ Bóg jest zasadą i twórcą wszelkiej hierarchii, władzy jako takiej, to jest ona zawsze Boska. Nic nie pochodzi pierwotnie od dołu, czyli z woli ludzkiej, z jakiejś umowy, rzekomego prawa ludu czy głosowania tłumu. (...) Władza niczego nie dostaje z dołu. Nie. Tak jak światło, jak inteligencja, tak jak niebios, władza pochodzi i pochodzić może tylko z góry. Z tego wynika, że kto na nią nastaje, jest niszczycielem wszelkiego ładu, a wskutek tego, wszelkiego porządku, choćby się sam uważał za konserwatystę i człowieka porządku. Każda władza pochodzi od Boga. Władza ustanowiona ma prawo wymagać posłuszeństwa, podporządkowania, szacunku, ponieważ pochodzi bezpośrednio od Boga i opór wobec niej jest zbrodnią oporu wobec porządku chcianego i pożądanego przez Boga: 'qui resistit potestati Dei ordinationi resistit qui autem resistunt ipsi sibi damnationem adquirunt' (Rz 13,2).¹⁷¹

Rewolucjoniści nauczają odwrotnie: rzekomo to lud ustanowił sobie elity, duchowieństwo, królów i papieży; suwerenny lud wymyślił sobie Boga. Rewolucję można zdefiniować jako „antychrześcijaństwo”, a jej ojcem jest Szatan. Ségur pisze:

Aby zrozumieć Rewolucję, trzeba zawsze wracać do ojca wszelkiego buntu, który pierwszy ośmielił się powiedzieć, i ośmiela się powtarzać do końca świata: 'Non serviam', nie będę posłuszny. Tak, Szatan jest ojcem Rewolucji. (...) Historia świata jest historią gigantycznej walki dwóch wodzów: z jednej strony Chrystus ze świętym Kościołem; z drugiej jest Szatan wraz z ludźmi.¹⁷²

W tej narracji pierwszym rewolucjonistą wydaje się być biblijny Adam, którego pycha pchnęła do pierwszego nieposłuszeństwa. Jego następcami byli zbuntowani heretycy, filozofowie Renesansu, reformatorzy religijni, filozofowie Oświecenia, a wreszcie rewolucjoniści. Dziś ostatnią falą rewolucyjną są socjaliści domagający się zniwelowania wszystkiego i zburzenia starego świata oraz włoscy rewolucjoniści domagający się aneksji Państwa Kościelnego, ponieważ nie mogą znieść samego faktu istnienia Biskupa Rzymu. Nie mogąc go zniszczyć wprost, chcą go uzależnić od laickiego państwa włoskiego.¹⁷³

5. Bliskość dnia ostatecznego rozstrzygnięcia

Ultramontańscy duchowni nie mają wątpliwością: zbliża się dzień rozstrzygnięcia. Armie Rewolucji i Kонтrewolucji stoją naprzeciwko siebie; świat ideowy buntowników naprzeciw świata ideowego katolicyzmu. Nie ma i być nie może neutralności w obliczu historycznej bitwy, która zadecyduje o przyszłości Cywilizacji Zachodniej. W dniu w którym katolicy zetną się z rewolucjonistami w śmiertelnym boju nie będzie miejsca na liberalną *neutralność*. Ségur pisze o liberałach:

¹⁷¹ PIE, *Oraison funèbre de Mgr Charles Fillion, évêque du Mars* [1874], [w:] *Oeuvres...*, 8: 181 - 182.

¹⁷² DE SÉGUR (2003) 21, 23.

¹⁷³ DE SÉGUR (2003) 25; DE SEGUR, *Le Pape est infaillible* [1870], [w:] *Oeuvres...*, 6: 205 - 208.

Trzeba wybrać: albo być ‘człowiekiem porządku’ (wielkie słowo, którego nadużywa się od stu lat), człowiekiem porządku wraz z królem prawowitym; albo być otwartym rewolucjonistą. ‘Metysi’, których określa się mianem ‘liberałów’, to rewolucjoniści, którzy się do tego nie przyznając wierzą, że można mieszać ład z nieładem, władzę z zasadami zniszczenia wszelkiej władzy. Muszą wybrać albo króla, albo Rewolucję; albo prawo, albo kaprys; albo biel, albo czerwień. Nie ma miejsca dla flagi trójkolorowej, która jest zastępowania przez czerwoną, co widzieliśmy wielokrotnie od 1789 roku.¹⁷⁴

W wypowiedzi tej mamy zarysowaną, o czym pisał później Carl Schmitt, charakterystyczną dla romańskiej kontrewolucji potrzebę ostatecznego, eschatologicznego rozstrzygnięcia bitwy pomiędzy Chrystusem i Szatanem, gdzie nie ma miejsca na liberalne wahanie się, kluczenie i negocjacje. W starciu ateistycznej rewolucji i katolickiej kontrewolucji nie ma miejsca na neutralność. Katolicka kontrewolucja może zmieniać podmioty, które mają ją skutecznić – najpierw był nim absolutny monarcha francuski, który ostatecznie zastąpiony został nieomylnym papieżem rzymskim – ale nie cele finalne. Wskazuje to na głęboko polityczny charakter ultramontańskiej eklezjologii, która jest niczym innym jak tylko słabo zamaskowanym projektem politycznym. Zresztą sami twórcy tej doktryny nie bardzo starali się, aby projekt ten w ogóle maskować.

Bibliografia

Źródła

- ANONIM (1870), *De suffragiorum pluralitate in Conciliis generalibus contra L'unanimità dans les Conciles oecumèniques*, Romae.
- BARON A., PIETRAS H. (2004), (red.), *Dokumenty soborów powszechnych*, T. 3, Kraków.
- BOSSUET J. (1845), *Défence de l'église gallicane [Defensio Declarationis celeberrimae, quam de potestate ecclesiastica sanxit Clerus Gallicanus XIX Martii MDCLXXXII]*, Paris.
- BOUSSET P. L. (1828), *Droits constitutionnels, des évêques de France et véritables libertés de l'église gallicaine*, B.m.w.
- CECCONI E. (1887), *Histoire du Concile du Vatican*, T. 3, Paris.
- DE LA BORDE V. (1714), *Du témoignage de la vérité*, B.m.w.
- DE SÉGUR L-G. (1894), *L'Eglise*, Paris.
- DE SÉGUR L-G. (2003), *La Révolution expliquée aux jeunes gens*, Paris [1862].
- DECHAMPS V.A. (1869), *L'infaillibilité et le concile général*, Paris 1869.
- DUPANLOUP F. (1849), *De la souveraineté temporelle du pape*, Paris.
- DUPANLOUP F. (1865), *La convention du 15 septembre et l'encyclique du 8 décembre*, Paris.
- DUPANLOUP F. (1872), *Mandements*, w: J. Wallon: *La vérité sur le concile*, Paris, 161-200.
- GUÉRANGER P. (1870a), *De la Monarchie pontificale. À propos du livre de M. l'évêque de Sura*, Paris.
- GUÉRANGER P. (1870b), *De la définition de l'infaillibilité papale à propos de la lettre de Mgr d'Orléans à Mgr de Malines*, Paris.
- GUÉRANGER P. (1870c), *Réponse aux dernières objections contre la définition de l'infaillibilité du Pontife romain*, Paris.

¹⁷⁴ DE SÉGUR, *Vive le Roi!* [1875], [w:] *Oeuvres...*, 6: 474. Szerzej nt. krytyki katolickiego liberalizmu przez tegoż hierarchę zob. DE HEDOUVILLE (1957) 520 - 521.

- GUÉRANGER P. (1887a), *De la prière pour le Roi* [1830], [w:] *Mélanges de liturgie, d'histoire et de théologie*. T. I. 1830-37. Solesmes, s. 113-132.
- GUÉRANGER P. (1887b), *Liturgie catholique* [1830]. [w:] *Mélanges de liturgie, d'histoire et de théologie*. T. I. 1830-37. Solesmes, s. 5-110.
- GUÉRANGER P. (1887c), *De l'élection et la nomination des évêques* [wyd. oryg. ?]. [w:] *Mélanges de liturgie, d'histoire et de théologie*. T. I. 1830-37. Solesmes, s. 137-345.
- GUÉRANGER P. (1970), *Institutions liturgiques*, Paris [4 tomy, 1840-51].
- GUÉRANGER P. (2004), *Essai sur le naturalisme contemporain*, Paris [1858].
- GUÉRANGER P. (2008), *Saint Louis et la papauté*, Paris [1861].
- GUERARD B. (1844), *Institutions liturgiques, tomes I et II, par le R. P. dom Prosper Guéranger*, "Bibliothèque de l'école des chartes", 5, 188 - 193.
- Konkordat Boloński (1516r.)*, [w:] *Historia ustroju państwa w tekstach źródłowych*. B. LESIŃSKI, J. WALACHOWICZ (red.), Warszawa/Poznań 1992, 52-53.
- LE GROS N. (1716), *Du renversement des libertés de l'église gallicane*, T. 1, B.m.w.
- LESIŃSKI B., WALACHOWICZ J. (1992), (red.), *Historia ustroju państwa w tekstach źródłowych*, Warszawa/Poznań.
- MANSI I. D. (1925), *Sacrorum Conciliorum. Nova et amplissima Collectio*. T. LI. Arnheim/Leipzig.
- MARET H. (1869), *Du Concil général*, t. 1, Paris.
- MEY C., MAULTROT G.-N. (1752), *Apologie de tous les jugements rendus par les tribunaux séculiers en France contre le schisme*, T. 1, B.m.w.
- NOURISSON F. (1867), *La politique de Bossuet*, Paris.
- Oeuvres - Oeuvres Complètes de M. le Comte de Ségur*, T. 1-9, Paris 1837.
- PERRONE G. (1874), *De romani pontificis infallibilitate, seu Vaticana definitio contra novos hereticos asserta et vindicata*, Torino.
- PROMPSAULT J.-H.-R. (1849), *Dictionnaire raisonné de droit et de la Jurisprudence en matière civile ecclésiastique*, T. 3, Paris.
- SCHULTE J. (1879), *Le Pouvoir des papes depuis la proclamation du dogme de l'infaillibilité exposé d'après les doctrines et les actes des Pontifes Romains à partir de Grégoire VII*, Paris.
- Sobór Trydencki*. [w:] A. BARON, H. PIETRAS (red.): *Dokumenty soborów powszechnych*, T. 3, Kraków 2004-05.
- STECANELLA V. (1870), *Adversus novam doctrinam de necessitate unanimis episcoporum consensus theologica disquisitio*, Romae.
- VON DÖLLINGER I. (1890), *Briefe und Erklärungen über die Vatikanischen Decrete, 1869-1887*, München.
- ZINELLI F. (1870), *Della unanimità dei suffragi nei decreti dommatici dei concili ecumenici*, Torino.

Opracowania

- AUBERT R. (1952), *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, Paris.
- AUBERT R. (1965), *Vaticanum I*, Mainz.
- BAINVILLE J. (1918), *Historie des trois générations, 1815-1918*, Paris.
- BAINVILLE J. (1940), *Historie de deux peuples continuée jusqu'à Hitler*, Paris.
- BELDA PLANS J. (1978), *La infalibilidad „ex cathedra“ del Romano Pontifice segun Melchior Cano*, „Scripta Theologica”, 10, 519 - 580.
- BETTI U. (1961), *La Costituzione dommatica „Pastor aeternus” del Concilio Vaticano I*, Roma.
- BLACK A. J. (1970), *Monarchy and Community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*, Cambridge.
- BURDEAU G. (1956), *La démocratie*, Paris.
- CONGAR Y. (1974), *Saint Thomas Aquinas and the Infallibility of the papal magisterium*, "The Tomist", 38, 81 - 105.

- Schatz K. (2004), *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków.
- D'ONORIO J.-B. (1992), *Le Pape et le gouvernement de l'Eglise*, Paris.
- DE HEDOUVILLE M. (1957), *Monseigneur de Ségur. Sa vie – son action, 1820-1881*, Paris.
- DE LA BROSSE O. (1965), *Le Pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme*, Paris
- DEJAIFVE G. (1962), *Ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*, "Salesianum", 25, 283 - 295.
- FANTAPPIE C. (2001), *Le dottrine teologiche e canonistiche sulla costituzione e sulla riforma della Chiesa nel settecento*, "Il Diritto Ecclesiastico", 62, 739 - 769.
- FLORES ARCAS J. J. (2013), *Próspero Guéranger y 'El año litúrgico'*, "Phase", 316, 403 - 410.
- FRIES H. (1967), *Ex sese, non ex consensu Ecclesiae*, [w:] *Volk Gottes. Festgabe für J. Höfer*, Fribourg, 480 - 500.
- FRIES H. (1971), *Das missverständliche Wort*, „Quaestiones Disputatae“, 54, 216 - 232.
- GANZER K. (1989), *Gallikanische und römische Primatsauffassung in Wiederstreit. Zuden ekklesiologischen Auseinandersetzungen auf dem Konzil von Trient*, „Historisches Jahrbuch“, 109, 109 - 163.
- GÖRG P.H. (1999), *Das Papstamt am I. Vatikanischen Konzil*, Norderstedt.
- GRANFIELD P. (1987), *The Limits of the Papacy. Authority and Autonomy in the Church*, New York.
- HASLER A. (1977), *Hasler: Pius IX. (1846-1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie*, Stuttgart.
- HAYWARD J. (2004), *Bonapartist and Gaullist Heroic Leadership: Comparing Crisis Appeals to an Impersonated People*, [w:] *Dictatorship in History and Theory. Bonapartism, Cesarism, and Totalitarianism*, P. BAEHR, M. RICHTER (red.), Cambridge, 221 - 240.
- HAZAREEISINGH S. (2004), *Bonapartism as the Progenitor of Democracy: The Paradoxical Case of the french Second Empire*, [w:] *Dictatorship in History and Theory. Bonapartism, Cesarism, and Totalitarianism*, P. BAEHR, M. RICHTER (red.), Cambridge, 129 - 154.
- HORST U. (1978), *Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*, Mainz.
- JEDIN H. (1970), *Geschichte des Konzils von Trient*, T. 3-4, Freiburg.
- JÜRGENSEN K. (1969), *L'infailibilité et le Conseil général*, Paris.
- JÜRGENSEN K. (1963), *Lamennais und die Gestaltung des belgischen Staates. Der liberale Katholizismus in der Verfassungsbewegung des 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden.
- KREMER R. (1930), *L'apologetique du Card. Dechemps. Ses sources et son influence sur le Concilium Vaticanum*, "Revue des sciences philosophiques et théologiques", 19, 679 - 702.
- LILL R. (2006), *Die Macht der Päpste*, Kevelaer.
- MARTIMORT A.-G. (1953), *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris.
- MARTIMORT A.-G. (1973), *Le Gallicanisme*, Paris.
- MARTIN V. (1919), *Le Gallicanisme et la Réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)*, Paris.
- MARTIN V. (1929), *Le Gallicanisme politique et le clergé de France*, Paris.
- MOLINA PIÑEDO R. (1991), *Dom Próspero Guéranger: padre de monjes e iniciador del movimiento litúrgico*, Zamora.
- PLANNET W. (1912), *Die Honoriusfrage auf dem Vatikanischen Konzil*, Marburg.
- POTTMEYER H. J. (1975), *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*.
- RÉMOND R. (1982), *Les droites en France*, Paris.
- RICHARDT A. (2004), *Saint Robert Bellarmin. Le Défenseur de la foi, 1542-1621*, Paris.
- SCHATZ K. (1992), *Vaticanum I. 1869-1870*, T. 1, Paderborn.
- SCHATZ K. (1993), *Vaticanum I. 1869-1870*, T. 2, Paderborn.
- SCHATZ K. (1994), *Vaticanum I. 1869-1870*, T. 3, Paderborn.

- SCHATZ K. (2002), *Sobory powszechnie. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków.
- SCHATZ K. (2004), *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków.
- SCHMIDLIN J. (1934), *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, T. 2, München.
- SIEBEN H. J. (1992), *Consensus, unanimitas und maior pars auf Konzilien von der Alten Kirche bis zum Ersten Vatikanum*, „Theologie und Philosophie“, 67, 192 - 229.
- STOCKMEIER P. (1970), *Der Fall des papstes Honorius und die Erste Vatikanische Konzil*. [w:] *Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum*, G. SCHWAIGER (red.), Regensburg, 109 - 130.
- THILS G. (1989), *Thils: Primauté et infallibilité du Pontife Romain à Vatican I et autres études d'ecclésiologie*, Leuven.
- VARGAS-MACHUCA A. (1967), *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe segun Francisco Suarez*, Granada.
- VON BALTHASAR H. U. (2004), *Antyrzymski resentment*, Poznań.
- WATT J. A. (1965), *The Theory of papal Monarchy in the Thirteenth Century. The Contribution of the Canonists*, New York.
- WIELOMSKI A. (2003), *Filozofia polityczna francuskiego tradycjonalizmu (1789-1830)*, Kraków.
- WIELOMSKI A. (2009a), *Kościół w cieniu gilotyny. Katolicyzm francuski wobec Rewolucji (1789-1815)*, Warszawa.
- WIELOMSKI A. (2009b), *Jezuickie pojęcie Tradycji na Soborze Watykańskim I*, „Pro Fide, Rege et Lege”, 3, 3 - 23.
- WIELOMSKI A. (2012/13), *Ultramontanizm w filozofii i strategii politycznej Louisa Veuillota*, "Pro Fide, Rege et Lege", 2, 239 - 254.
- WIELOMSKI A. (2013, 2014), *Szkoła Rzymska. Szkic o jezuickiej eklezjologii i myśli politycznej w przededniu Soboru Watykańskiego I. Część pierwsza*, „Historia i Świat”, 2, 115 - 140; *Część druga*, „Historia i Świat”, 3, 155 - 185.

Summary

This article presents the views of the French clergy on the theological and on the political during the counter-revolutionary and traditionalist pontificate of Pius IX (1846-1878). Its aim is show the many parallels and similarities between theological thought and political thought. In the era of subsequent political revolutions and the secularization French clergy look for the defender of Church. After the collapse of the catholic monarchy, the only possible defender is the Papacy. Ultramontanism program is the concept of the recognition of the Pope for the last point of defense before the Satan's revolution. Therefore Ultramontanism is a counter-revolutionary movement. Politics and religion come together in the great synthesis of the Catholic counter-revolution. The head of this movement the ultramontanes see in the Bishop of Rome.

Keywords: France, the nineteenth century, ultramontanism, the Catholic Church, Pope Pius IX