

PRZEMYSŁAW SOŁGA, Kraków
<https://orcid.org/0000-0002-0670-8857>
przemyslaw.solga@gmail.com

HISTORIOGRAFIA POLSKA WOBEC STOSUNKU NAPOLEONA BONAPARTEGO DO RELIGII I KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

STRESZCZENIE: Artykuł dotyczy stosunku historiografii polskiej wobec nastawienia Napoleona Bonaparte'go do szeroko pojętej kwestii religii, przede wszystkim chrześcijańskiej, a także wobec instytucji Kościoła katolickiego. Przeanalizowano takie elementy jak religijność Napoleona, jego postawa względem Kościoła, zwłaszcza papieństwa, sakramentu małżeństwa i legitymizmu władzy. Podstawę bibliograficzną tekstu stanowią wybrane opracowania polskich historyków, odnoszące się do postaci Napoleona, jego epoki i bonapartyzmu, w którym podnoszono wyżej wspomniane kwestie, jak również wybrane źródła, czego dopełnieniem jest publicystyka katolicka z okresu Polski międzywojennej.

SŁOWA KLUCZOWE: Napoleon Bonaparte, religia, Kościół katolicki, historiografia, Polska.

POLISH HISTORIOGRAPHY TOWARDS NAPOLEON BONAPARTE'S ATTITUDE TO RELIGION AND THE CATHOLIC CHURCH

ABSTRACT: The article touches on the attitude of Polish historiography towards Napoleon Bonaparte's attitude to the question of religion in the broadest sense, first of all - the Christian one, as well as to the institution of the Catholic Church. Attention is paid to such elements as Napoleon's religiosity, his attitude towards the Church, especially the papacy, the sacrament of marriage and the legitimacy of power. The bibliographical basis of the text is provided by selected studies by the Polish historians relating to the figure of Napoleon, his era and Bonapartism, in which the aforementioned issues were raised, as well as selected sources, complemented by Catholic journalism from the period of interwar Poland.

KEYWORDS: Napoleon Bonaparte, religion, Catholic Church, historiography, Poland.

Translated by Przemysław Solga

Wstęp

Ocena stosunku Napoleona do Polski i polskości jest dosyć problematyczna i niejednoznaczna. Jak słusznie konstatuje Robert Bielecki – postawa Napoleona w tym zakresie była poniekąd pełna sprzeczności. Francuski Cesarz domagał się od Polaków, jako najwierniejszego sojusznika, pełnej lojalności i poświęcenia, choć niweczył ich dążenia niepodległościowe, mimo pewnych deklaracyjnych przychylności względem „kwestii polskiej”. Bielecki zauważa, że Napoleon słabo znał realia kraju nad Wisłą. Widział go głównie przez pryzmat osiemnastego stulecia i rządów magnaterii, nie dostrzegał przy tym zmian zachodzących w polskim społeczeństwie. Dynamiczne i częste preorientacje sojuszy wpływały na jego optykę wobec tej kwestii. Podczas kampanii w latach 1806-1807 Bonaparte przebywał na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, stykał się z niesprzyjającymi warunkami pogodowymi i przekonał się, że ma do czynienia z krajem o wiele uboższym niż Niemcy czy Włochy. Doceniając Polaków jako wiernych sojuszników, równocześnie krępował ich samodzielność polityczną i wojskową, jak gdyby obawiając się, że w przeciwnym wypadku będą oni działać na szkodę jego interesów¹. Podejrzliwy stosunek Napoleona do „sprawy polskiej” mógł mieć bardziej prowizoryczne podłoże – zapewne miał ciągle w świadomości negatywny stosunek doń byłego Naczelnika, Tadeusza Kościuszki, zamieszkującego wówczas Francję. Odmówił on współpracy z Cesarzem wyrażając się o nim krytycznie, co przerodziło się szybko w obopólną animozję, która już nigdy nie zanikła². Co ciekawe, ten wątpliwy stosunek Bonaparte do interesów polskich nie spowodował przedstawiania go w negatywnym świetle w polskiej historiografii. Co więcej, jest w niej przedstawiany nader często w retoryce pełnej patosu, co uwidoczniło się zwłaszcza w twór-

¹ R. Bielecki, *Wstęp*, [w:] *Dał nam przykład Bonaparte. Wspomnienia i relacje żołnierzy polskich 1796-1815*. I, oprac. R. Bielecki, A. T. Tyszką, Kraków 1984, s. 13-14.

² Kościuszko spotykał się z Bonapartem jeszcze w 1799 r., po jego powrocie z Egiptu. Szybko jednak poznał się na intencjach przyszłego Cesarza Francuzów, któremu – jak sam uważał – nie leżała na sercu niepodległość Polski, lecz zależało mu na wykorzystaniu potencjału polskiego żołnierza. Ostatecznie odrzucił współpracę z Napoleonem w 1807 r., domagając się wskrzeszenia ojczyzny w granicach od Gdańska do Węgier i od Rygi do Odessy, stworzenia ustroju wzorowanego na angielskim i wolności chłopów, na co francuski Cesarz zareagował oburzeniem.

czości jednego z najwybitniejszych historyków epoki napoleońskiej, Szymona Askenazego. Sam Askenazy miał chyba świadomość nadmiernej idealizacji francuskiego Cesarza, którą zresztą potem zarzucono jego własnej historiografii epoki napoleońskiej, skoro przyznał, że w tym przypadku „legenda jest silniejsza, a poniekąd prawdziwsza od prawdy”³. Nieco bardziej obiektywne, jak się wydaje, są konkluzje, do jakich dochodzą polscy historiografowie, poruszając tematykę niezwiązaną bezpośrednio z „kwestią polską”, jak na przykład jego stosunek Napoleona do religii i relacji z Kościołem katolickim.

Religijność Bonapartego jest tematem podejmowanym w historiografii polskiej na ogół rzadko i oględnie. Rozważania wokół kwestii okołoreligijnych w przypadku epoki napoleońskiej, skupiają się przede wszystkim na sporze Cesarza z Kościołem, a w sposób szczególnie – z papieżem. Pojawiają się różne interpretacje osobistego nastawienia Bonapartego do religii, przede wszystkim katolickiej, także jeśli chodzi o jego relacje z Kościołem i Stolicą Apostolską. Wizerunek życia religijnego Napoleona, jaki się z niej wyłania, jest niejednorodny, choć trudności interpretacyjne w tym przypadku mogą wynikać z niejednoznacznych poglądów Cesarza, jeśli chodzi o religię i jej miejsce w przestrzeni publicznej.

Celem artykułu jest ukazanie, na wybranych przykładach, stosunku Napoleona do religii i próba określenia jego szeroko pojętej religijności, jego osobistego życia duchowego, określenia miejsca szeroko rozumianego *sacrum* i Kościoła katolickiego w polityce, jakie pojawia się na kartach polskiej historiografii. Uwzględniono niektóre ważne wybory, jakie podejmował we własnym życiu prywatnym, gdyż religia i religijność obejmuje właściwie wszystkie sfery życia człowieka. Przez pojęcie religii rozumie się tu przede wszystkim religię katolicką, wciąż dominującą we Francji epoki napoleońskiej. Opis religijności tej ważnej postaci historycznej w polskiej historiografii, gdy się pojawia, nie zawsze jest skorelowany z opiniami historiografów podejmujących ten temat. Jedynie w niektórych analizowanych publikacjach przywołano ich pogląd. Zarówno czynniki polityczne jak i te dotyczące życia prywatnego i osobiste doświadczenia potencjalnie mogły rzutować nie tylko na jego stosunek do kleru i usankcjonowania sytuacji Ko-

³ A. Zahorski, *Szymon Askenazy – napoleonista*, [w:] S. Askenazy, *Napoleon a Polska*, Warszawa 1994, s. 23.

ściola, ale także na podejmowanie życiowych wyborów i tworzenie własnego systemu politycznego, wraz sumą przyjętych rozwiązań społeczno-politycznych.

Spośród polskojęzycznych opracowań zwrócono szczególną uwagę na publikacje autorstwa Jana Baszkiewicza⁴, Roberta Bieleckiego⁵, Mariana Kamila Dziewanowskiego⁶, Andrzeja Nieuważnego⁷, Andrzeja Zahorskiego⁸ i Adama Zamoyskiego⁹. Za punkt odniesienia, poza opracowaniami polskich historyków, przyjęto także niektóre opracowania autorów niepolskich, oraz polską publicystykę katolicką, z okresu sprzed II wojny światowej, w której także niekiedy podnoszono niniejszy temat, również w odniesieniu do ówczesnego stanu badań w historiografii. Publicystyki samej w sobie nie należy, rzecz jasna, utożsamiać z historiografią, która prezentuje wyniki podjętych badań, jednak analiza wywodów wychodzących spod katolickiego pióra może naświetlić pewien ogląd, dotyczący epoki napoleońskiej, jaki zachował się, choć niejednorodnie, w katolickiej pamięci zbiorowej. Zwrócenie uwagi na publicystykę katolicką z tamtego okresu jest też o tyle istotne, że zamieszczano w niej często polskie i obcojęzyczne opracowania dotyczące postaci Napoleona, a na łamach prasy katolickiej II RP ukazywały się wywody autorstwa historyków epoki napoleońskiej, dzięki którym można pozyskać szerszą perspektywę dotyczącą ich stanowiska w określonych zagadnieniach z dziedziny historii i historiografii.

Religijność Napoleona

Pierwsze biografie i inne publikacje dotyczące Napoleona i epoki napoleońskiej, na kanwie pewnego romantycznego sentymentu, pojawiły się niedługo po jego śmierci. Społeczeństwo europejskie w II połowie XIX wiek, przesiąknięte ideami pozytywizmu, rugowało odniesienia religijne w światopoglądzie, co przekładało się niekiedy także

⁴ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003.

⁵ R. Bielecki, *Napoleon*, Warszawa 1979.

⁶ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998.

⁷ A. Nieuważny, *Czasy Napoleońskie*, Wrocław 2001; I d e m, *My z Napoleonem*, Wrocław 1999.

⁸ A. Zahorski, *Napoleon*, Warszawa 1982; I d e m, *Spór o Napoleona we Francji i w Polsce*, Warszawa 1974.

⁹ A. Zamoyski, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019.

na narrację historiograficzną. Dla przykładu, w 1891 r. ogłoszono drukiem w Paryżu pamiętniki Charlesa Talleyranda, których recenzję na łamach „Kwartalnika Historycznego”, jeszcze w tym samym roku, zamieścił polski historyk, Henryk Lisicki, członek krakowskiej Akademii Umiejętności, a jedenaście lat później opublikował on biografię wspomnianego francuskiego ministra, własnego autorstwa. W podsumowaniu recenzji polski historyk stwierdził, że Talleyrand „dobrze życzył” Polsce, będąc zwolennikiem jej odbudowy, licząc jednak, że wybiję się spod wpływów Rosji o własnych siłach. Podnosił także, że jedynie car Aleksander wspierał interesy polskie na Kongresie Wiedeńskim, a Polacy zmarnowali szansę na odrodzenie swojej ojczyzny w czasie „odwrotu spod Moskwy” w 1812 r.¹⁰ Znamienne jest jednak to, że nie ma tam jednak odniesień do życia religijnego francuskiego ministra. Jest to o tyle zastanawiające, że Talleyrand w swoich pamiętnikach wiele miejsca, w tym dwa osobne rozdziały, poświęcił kwestiom związanym z sytuacją francuskiego duchowieństwa, jeszcze sprzed epoki napoleońskiej, jak również relacjom francuskiego Cesarza z papieżstwem, niekoniecznie odwołując się do jego polityki w tym względzie pochlebnie¹¹. Wspomniany konserwatywny, polski historyk (i katolik) pisał swój tekst zapewne w duchu pozytywistycznej epoki, w której zwłaszcza w naukowych opracowaniach stroniono od zagadnień związanych z religią. Pewien historiograficzny przełom w tej materii nastąpił niedługo później.

W okresie międzywojnia ukazało się wiele publikacji zarówno zwartych, jak i ogłoszonych na łamach prasy, pełnych patosu i emfazy, mitologizujących postać Napoleona. Z pewnością w jakimś stopniu było to pokłosie obchodów stulecia jego śmierci, które to w Polsce celebrowano niezwykle pompatycznie¹².

Zainteresowanie publicystów wzbudzali wówczas także najbliżsi współpracownicy francuskiego Cesarza, tacy jak wspomniany wyżej C. Talleyrand. W 1935 roku, nakładem Wydawnictwa Księży Jezuitów w Krakowie, ukazała się praca Tekli Krotoskiej, dotyczącej sto-

¹⁰ H. Lisicki, *Mémoires du prince de Talleyrand, publiés par le duc de Broglie*. Paris 1891. T. I-II., „Kwartalnik Historyczny” 1891, r. 5, s. 912.

¹¹ Zob. C. Talleyrand, *Pamiętniki 1754-1815*, przeł. W. Dłuski, Londyn 1994, s. 27-41, 328-386.

¹² Zwieńczeniem wspomnianych obchodów w 1921 r. były uroczystości na Placu Saskim w Warszawie, w których udział wzięli m.in. Marszałek Józef Piłsudski, kard. Aleksander Kakowski i nuncjusz apostolski w Polsce, kard. Achilles Ratti, przyszły papież Pius XI.

sunku Charlesa Talleyranda do „sprawy polskiej” w okresie napoleońskim i przypadającym po nim Kongresie Wiedeńskim¹³. W 37 tomie „Ateneum Kapłańskiego” z 1936 r. opublikowano anonimowe omówienie tej książki, którego autor, polski duchowny katolicki, powtarzał za T. Krotoską, że „sprawa polska”, z którą siłą rzeczy Talleyrand jako minister spraw zagranicznych musiał mieć bezustannie styczność, słabo go zajmowała i odgrywała najmniejszą rolę w jego polityce. Stanowiła ona dla francuskiego ministra środek dyplomatyczny a nie cel polityczny, który uwzględniał jedynie wtedy, „gdy chodziło o zastraszenie nią przeciwnika Francji”¹⁴. Stosunek Talleyranda do „sprawy polskiej” był jasny: rozbiory Polski stanowiły dla niego fakt dokonany, a jej wskrzeszenie mogłoby zachwiać równowagą polityczną w środkowej Europie. Takie stanowisko przejawiał zarówno w czasie rządów rewolucyjnego Dyktatoratu, jak i Napoleona, a następnie Ludwika XVIII i Ludwika-Filipa, aż do okresu powstania listopadowego włącznie¹⁵.

Talleyrand w 1779 r., mając 26 lat przyjął święcenia kapłańskie (prezbiteratu), 9 lat później – biskupie, by w zaledwie dwa lata później przejść do stanu świeckiego i oddać się polityce. Nie omieszkał mu tego wypomnieć recenzent wspomnianej książki stwierdzając, że kapłanem został „wbrew powołania i wbrew swej woli”, a jego późniejsza działalność w stanie świeckim także miała „charakter nieszczerzy, posługiwał się w życiu wrodzonymi talentami, pochlebstwem i kłamstwem, celem zjednania sobie stojących u steru rządów”¹⁶. Anonimowy duchowny stwierdza zatem dosyć przekornie, że „nieszczerość” powołania kapłańskiego Charlesa Talleyranda przełożyła się także na przewrotność całokształtu postępowania w okresie życia w stanie świeckim, w tym decyzje polityczne i stosunek do „sprawy polskiej”. Wydaje się jednak, że określenie „nieszczerość” w tym przypadku może być nadużyciem – katolicki duchowny nie wspominał bowiem o tym, na co zwracał uwagę we wspomnianej powyżej biografii francuskiego ministra Henryk Lisicki, że Talleyrand nie wstąpił do stanu duchownego

¹³ Zob. T. Krotoska, *Stosunek Talleyranda do sprawy polskiej w dobie I Cesarstwa i Kongresu Wiedeńskiego (1806-1814)*, Kraków 1935.

¹⁴ Ks. M. M., Krotoska Tekla, «*Stosunek Talleyranda do sprawy polskiej w dobie I Cesarstwa i Kongresu Wiedeńskiego (1806-1814)*», Kraków, Wyd. Księży Jezuitów, 1935, s. 130, „Ateneum Kapłańskie” 1936, t. 37, s. 521.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, s. 522.

z własnej inicjatywy, ale został doń przeznaczony przez rodziców, pozbawiony praw pierwszeństwa na rzecz młodszego brata. Będąc bowiem kulawym nie mógł wstąpić do wojska¹⁷.

Przykład Talleyranda uznać można za wzorcowy, jeśli chodzi o retorykę w polskiej narracji historiograficznej, dotyczącej postaci Cesarza Francuzów i jego szeroko pojętego stosunku do religii, gdyż jemu także zarzuca się w tym względzie swoistą „nieszczerość”. Nad kwestią osobistej religijności Bonapartego, wśród polskich historyków pochylili się głębiej Marian Kamil Dziewanowski, wykładowca amerykańskich uczelni, oraz znany warszawski historyk dziejów Francji, Jan Baszkiewicz. Ten pierwszy zaznacza, że Cesarz nie był ateistą, a koncepcję Boga jako „Wielkiego Budowniczego” przyjmował jako możliwość tłumaczenia istnienia wszechświata w sposób racjonalny¹⁸. Zdaniem Mariana Dziewanowskiego negował on metafizyczny sens religii, nawet w trakcie pobytu na wyspie św. Heleny. Wyrażał sceptycyzm wobec cudów czynionych przez Mojżesza na pustyni, podobnie sceptycznie wyrażał się o cudach opisanych w Nowym Testamencie¹⁹. Napoleon wierzył w nieśmiertelność duszy i sam uważał się za światłego teologa. W roku 1817 stwierdził, że Chrystus urodził się w Nazarecie, a nie w Betlejem, choć z księżmi przysłanymi mu na wyspę św. Heleny nie chciał wdawać się w dysputy, a po kilku nieudanych próbach nazywał ich „cymbałami”²⁰. Negował przy tym Chrystusa jako postać historyczną, a chrześcijaństwo było dla niego udoskonaleniem systemu moralnego stworzonego przez Sokratesa i Platona. Katolicyzm, zdaniem Dziewanowskiego, był dla Napoleona niczyminnym jak dostosowaniem tych zasad do mentalności mieszkańców Zachodu. Dla ludzi Wschodu jako lepszą opcję wskazywał jednak islam. Postać Mahometa darzył szacunkiem, gdyż podbicie świata zajęło mu zaledwie dziesięć lat, podczas gdy chrześcijaństwu – aż trzy wieki. Tymczasem świat, zdaniem Napoleona, powinien należeć do walecznych²¹.

Marian Dziewanowski wskazuje też, że Napoleon, jako „dziecko epoki oświecenia”, zgodnie z założeniami francuskich encyklopedy-

¹⁷ Zob. H. Lisicki, *Talleyrand*, Kraków 1892, s. 6.

¹⁸ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998, s. 118.

¹⁹ *Ibidem*, s. 117.

²⁰ *Ibidem*, s. 118.

²¹ *Ibidem*, s. 119.

stów uważał, że religia jest skutecznym narzędziem do manipulowania ludźmi. Odznaczał się przy tym wyraźnym synkretyzmem religijnym – nie miało dlań większego znaczenia to, czy religią będzie w tym przypadku chrześcijaństwo, czy też właśnie islam²². Zdaniem Mariana Dziewanowskiego, choć Napoleon przyjął pierwsze sakramenty i mieszkał w internacie prowadzonym przez zakonników, nigdy nie był religijny, a dystans do Kościoła wynikał z lektury dzieł Woltera i Rousseau. Społeczne i polityczne znaczenie religii dostrzegł jednak w trakcie kampanii we Włoszech, gdzie na każdym kroku spotykał się z głęboką, tradycyjną religijnością²³.

Jan Baszkiewicz zaznacza jednak, że francuski Cesarz nie cenił zbyt wysoko twórczości Woltera – „To zadziwiające, jak źle się go czyta” – miał stwierdzić Napoleon²⁴. Warszawski historyk wskazuje, że Bonaparte deklarował oficjalnie, iż nie jest ateistą, a raczej deistą, i zaznaczał przy tym, że tradycyjną katolicką wiarę utracił dawno temu. Jego wątpliwości poczęły się tworzyć gdy miał 13 lat. Skonkludował wówczas że to, czego nauczono go odnośnie do religii, stoi w opozycji względem rozumu, to też poddanie się kościelnym naukom byłoby różnoznaczące z „fałszem i hipokryzją”²⁵. Uważał, że wykształcenie i znajomość historii pociągają za sobą relatywizm religijny. Zwłaszcza wiedza historyczna rodzi jego zdaniem wątpliwości natury religijnej wśród ludzi myślących, gdyż „wychowuje ich w towarzystwie Greków i Rzymian z ich niezliczoną ilością bóstw”²⁶. Zaznaczał, że wszystkie religie są jedynie ludzkim wytworem, zatem przez ludzi mogą być również kształtowane, w zależności od następujących potrzeb, czy też sytuacji społeczno-politycznej, warunków geograficznych bądź społeczno-kulturowych²⁷.

Kamil Szadkowski, w jedynym jak dotąd polskim opracowaniu poświęconym *stricte* stosunkowi Napoleona do religii, na pytanie: „Czy Bonaparte był religijny? Czy wyznawał jakąś religię”, udziela dwuznacznej odpowiedzi: „być może był religijny, ale na swój wła-

²² *Ibidem*, s. 98.

²³ *Ibidem*, s. 98.

²⁴ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 253.

²⁵ *Ibidem*, s. 252.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998, s. 118

sny, oświecony sposób”²⁸. Jak konkluduje młody krakowski badacz, Cesarz wierzył „w rozum i jego potęgę, jednocześnie nie negując istnienia samego Boga, rzeczy wykraczających poza ludzkie poznanie i mając szacunek do rzeczy świętych. Umarł wyznając wiarę katolicką i rzymską...”²⁹. Stosunek do religii francuskiego Cesarza uległ jednak pewnej metamorfozie w czasie jego pobytu na wyspie św. Heleny, gdzie miał wiele czasu na refleksję w tym względzie. Nie wiadomo, czy Napoleon zdecydowałby się na ten krok umierając na polu bitwy kilkanaście lat wcześniej.

Polscy historycy przypominają, że mimo swojego indyferentyzmu religijnego Napoleon brał niekiedy udział w katolickich nabożeństwach. Jeszcze w trakcie kampanii w Egipcie, gdy jego sztab spędzał święta wielkanocne w Nazarecie, uczestniczył w nabożeństwie w miejscowym klasztorze, gdzie swoim żołnierzom nakazał odśpiewać *Te Deum*. Gdy przeor oprowadzał francuskich oficerów po świątyni zbudowanej na terenie tradycyjnie uznanym za miejsce Zwiastowanie Maryi, podkreślając, że poczęła Chrystusa za sprawą Ducha Świętego³⁰, wielu oficerów wybuchło śmiechem. Wówczas Bonaparte zganił ich surowo, nakazując okazanie szacunku dla świętego miejsca³¹. Wielkie wrażenie na Napoleonie zrobić też miało spotkanie z przeszło stuletnim starcem-Arabem, w czasie kampanii palestyńsko-syryjskiej w roku 1799. Jak się okazało, był on chrześcijaninem, a przy obiedzie, na który został zaproszony, cytował fragmenty Biblii³². W późniejszym czasie Bonaparte brał wielokrotnie udział w mszach świętych, tak jak to miało miejsce 23 stycznia, przed spotkaniem z żołnierzami z paryskiej Gwardii Narodowej, w trakcie którego, w pałacu Tuileries, przedstawił im króla Rzymu³³. Już jako Cesarz, na mszach świętych pojawiał się w każdą niedzielę i inne katolickie uroczystości, gdyż wymagała tego etykieta, aczkolwiek w ich trakcie nie wykazywał się gorli-

²⁸ K. Szadkowski, *Czy nie jestem biskupem waszym? Napoleon a religia*, [w:] *Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, red. M. Stanulewicz, E. Plewa, C. Linowski, Łódź, 2021, s. 576.

²⁹ *Ibidem*, s. 583.

³⁰ Marian Dziewanowski używa sformułowania „za wstawiennictwem Ducha Świętego”, które jest teologicznie błędne.

³¹ M. Dziewanowski, *op. cit.*, s., s. 99.

³² *Ibidem*.

³³ A. Zamoycki, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 697.

wością modlitewną i był rozkojarzony³⁴. Anonimowy publicysta „Przewodnika Katolickiego” w 1938 r. przyznawał, że Napoleon miał zwyczaj czynić znak krzyża na polu bitwy, mimo iż do modlitwy ogólnie odnosił się niechętnie³⁵. Jego pozytywny stosunek to tego typu zwyczaju zdaje się mieć potwierdzenie w źródłach – generał Józef Szymanowski wspominał, że francuski Cesarz, w czasie bitwy pod Pułtuskim, widząc żegnających się polskich oficerów miał przyznać, że „dobrzy chrześcijanie są dobrymi żołnierzami”³⁶. Także bracia Napoleona ożywiali pewne aspekty życia religijnego po klęsce w bitwie pod Lipskiem. W 1813 r. Józef Bonaparte nakazał publiczne modły we wszystkich kościołach Paryża, w intencji zwycięstwa Francji, „co powodowało tylko nastrój przygnębienia i niepokoju”³⁷.

Przychylny stosunek Napoleona do nabożeństw wzmógł się jeszcze bardziej w trakcie zesłania na wyspę Świętej Heleny, w ostatnich latach życia. Do Henryka Bertranda, swojego adiutanta towarzyszącego mu na wygnaniu, miał powiedzieć: „Jeżeli nie pojmujesz, że Jezus Chrystus jest Bogiem, żałuję, żem cię zamianował generałem”³⁸. Jak konkluduje Andrzej Nieuważny, „Dyktującego pamiętniki Napoleona porównywano do nauczającego Chrystusa, a notujących słowa Mistrza towarzyszy nazwano ewangelistami. Wszyscy wydali swoje wersje uwięzienia i śmierci więźnia”³⁹. Zdaniem Adama Zamoyskiego, były Cesarz Francuzów miał wówczas świadomość tego, że jego towarzysze na odosobnionej wyspie sporządzają notatki dla potomnych, to też nie szczędził wypowiedzi na temat całego swojego życia, w tym także stosunku do religii⁴⁰. Jak skonstatował Marian K. Dziewanowski, odnosząc się do jego religijności w okresie zesłania: „Dla Napoleona religia była jedynie narzędziem władzy, niezbędnym warunkiem jej skutecznego sprawowania. Swym towarzyszom wygnania na Świętej Hele-

³⁴ K. Szadkowski, *op. cit.*, s. 578.

³⁵ F. F., *Spowiedź Napoleona Wielkiego*, „Przewodnik Katolicki” 1938, r. 44, nr 44, s. 744.

³⁶ Bonaparte. *Opowieści wiarusów polskich o cesarzu*, przedm. T. M. Nittman, Lwów 1923, s. 131-132. Cytowany tekst źródłowy pochodzi z: J. Szymanowski, *Pamiętniki*, Lwów 1899.

³⁷ R. Bielecki, *Napoleon*, Warszawa 1979, s. 227.

³⁸ H. J. Korybut-Woroniecki, *Przemiany narodowe*, „Przegląd Powszechny” 1937, t. 214, nr 6 (642), s. 304.

³⁹ A. Nieuważny, *Czasy Napoleońskie*, Wrocław 2001, s. 45.

⁴⁰ A. Zamoyski, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 769-770.

nie często powtarzał, że pomimo obecności dwóch kapłanów, pewnie umrze bez spowiedzi. Tak się też i stało. Jak słusznie napisał w swych pamiętnikach pani de Rémusat: «Napoleon dbał bardziej o sławę swego imienia, niż o zbawienie swej duszy»⁴¹. Rzeczywistość była jednak inna.

Gdy stan zdrowia Napoleona na wyspie św. Heleny uległ pogorszeniu, wspomniany Henryk Bertrand, nawiązał kontakt z jego wujem, biskupem Józefem Feschem, i poprosił o przydzielenie lekarza oraz katolickiego księdza. Jak ocenił Adam Zamoyski, zarówno bp Fesch, jak i Letycja, matka Napoleona, „nie lubili wydawać pieniędzy”, a tę ostatnią jakiś jasnowidz na dodatek przekonał, że jej syn został uprowadzony z wyspy i przebywa bezpiecznie w nieujawnionym miejscu. Mając zatem na celu ograniczenie wydatków, „wybrali dwóch zniedołężniałych korsykańskich księży oraz młodego, mało doświadczonego lekarza”⁴². Przybyli oni na wyspę we wrześniu 1819 roku, i już w najbliższą niedzielę, w salonie rezydencji Longwood, odprawiono mszę świętą. Napoleon odtąd uczestniczył w liturgii co niedzielę, w kaplicy, którą nakazał przerobić na jadalnię, rzadko używaną ze względu na jego stan zdrowia⁴³. 3 maja 1821 r. przyjął ostatnie namaszczenie od jednego z kapłanów, a był nim o. Abbé Ange Paul Vignali. Napoleon nakazał mu trzymać się starej tradycji królewskiej, znanej we Francji, zwanej *chapelle ardente*, gdzie ciało zmarłego wystawia się na widok publiczny, i codziennie odprawia się przy nim mszę⁴⁴. Nie są to jednak informacje często wspominane w historiografii, być może w sposób zamierzony. O sprowadzeniu kapłanów i jakichkolwiek wzmiankach dotyczących życia religijnego na wyspie św. Heleny w ogóle nie wspomina np. Robert Bielecki.

Ostatnie lata Napoleona spędzone na odludziu dawały mu czas na refleksje nie tylko o charakterze egzystencjalnym, ale też na dokonanie bilansu całego życia, zwłaszcza okresu, gdy był u władzy – analizy poniesionych porażek oraz ich przyczyn. U kresu życia podobno miał wspominać, że wojna Półwyspie Iberyjskim była błędem i zbyt wiele go kosztowała. Aż dziw, że publicystyka katolicka i polskie opracowania

⁴¹ M. K. Dziewanowski, *op. cit.*, s. 119.

⁴² A. Zamoyski, *op. cit.*, s. 772.

⁴³ *Ibidem*, s. 772.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 773.

traktujące o epoce napoleońskiej, wychodzące spod konserwatywnego pióra, nie upatrywały w jego ostatecznej klęsce wertykalnej „kary” za okropieństwa, których dopuszczali się żołnierze walczący pod jego sztandarem w Hiszpanii, także względem tamtejszego Kościoła.

Rzeczywiście, indyferentny stosunek Napoleona do kleru i miejsc kultu zaznaczył się szczególnie w trakcie tego konfliktu, którego nigdy nie był w stanie całkowicie okiełznać. Francuski Cesarz już u samego progu wojennych działań nie miał oporów przed urządzaniem głównych kwater wojskowych w obrębie klasztornych murów. Jedną z pierwszych tego typu zorganizował w 1808 r., na terenie klasztoru St. Augustin, niedaleko Madrytu⁴⁵. Kajetan Wojciechowski, biorący udział w hiszpańskich kampaniach napoleońskich członek pułku Ułanów Nadwiślańskich, w swoich wspomnieniach przyznawał, że wojna została podjudzona przez Anglię i „rozjątrzona przez księży”, choć nie rozwinął tego wątku. W tym samym miejscu dodawał: „Nie masz pastwienia się i tortur, których by się Hiszpanie na jeńcach francuskich nie dopuścili, nie masz swawoli i rozpusty, której by żołnierz francuski nie dopełnił w Hiszpanii”⁴⁶. Wyraził się też dobitnie o tym, jak Francuzi traktowali hiszpańskie budynki sakralne – opuszczone klasztory, w których chronili się ludzie „obłąkani” pod wpływem doświadczeń wojennej zgrozy były wysadzane i zamieniane w zgłiszcza; wcześniej pełniły one funkcję kwater i stajni dla koni. Wojciechowski wspominał, że w trakcie gwałtownego deszczu, za posłanie służyły mu martwe ciała zakonnic powyrzucane z trumien, których było mnóstwo⁴⁷. Trudno doszukać się w jego narracji wyraźnego zbulwersowania bezczeszczeniem miejsc kultu religijnego, choć na temat bestialstwa napoleońskiej armii wyraził się dosadnie. Jednakże opisy skutków wojny przytaczane przez innych polskich oficerów były jeszcze bardziej drastyczne⁴⁸. Władysław Rostocki przywołał w swoich wspomnie-

⁴⁵ Zob. S. Broecker, *Pamiętniki z wojny hiszpańskiej (1808-1814)*, tł. P. Cybulska, Warszawa 1877, s. 49.

⁴⁶ K. Wojciechowski, *Pamiętniki moje w Hiszpanii*, wstęp i przyp. W. Łysia k, Warszawa 1978, s. 34.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 37, 41.

⁴⁸ Henryk Brandt, podporucznik 2 Pułku Legii Nadwiślańskiej, opisując sytuację na ulicach po zmaganiach pod Saragossą, pisał w swoich pamiętnikach: „Plac przed kościołem przedstawiał widok, którego się nie zapomina. Zapelniony był modłącymi się kobietami i dziećmi, trumnami i trupami, dla których trumien zabrakło. Miejscami

niach rozmowę z hiszpańskim kapłanem, który czynił zarzuty Polakom, że jako wyznawcy tej samej religii, ramię w ramię z Francuzami biorą udział w wojnie, choć oba narody, hiszpański i polski, nigdy nie były zwaśnione. Polski żołnierz w odpowiedzi miał jedynie westchnąć głęboko⁴⁹. Ten sam historyk przyznaje, że do samego końca wojny na Półwyspie Iberyjskim na porządku dziennym było bezczeszczenie i rabowanie kościołów oraz orgie urządzone w świątyniach, co boleśnie odbierali niektórzy polscy, religijni żołnierze. Nie przywołał jednak świadectwa żadnego z nich na poparcie tego stwierdzenia, które wydaje się być jak najbardziej prawdopodobne. W zestawieniu z polskimi i hiszpańskimi wiarusami, jak zaznacza, kontrastowało zeświecczenie i zmateralizowanie członków francuskiej armii, która dodatkowo pozbawiona była kapłanów, wskutek znacznego uszczuplenia liczebności księży po Rewolucji Francuskiej. W oczach Hiszpana, Francuz jawił się niczym heretyk, a odprawianie mszy w jego obecności traktowane było na równi ze świętokradztwem⁵⁰. Zjawisko bezczeszczenia świątyn towarzyszyło armii francuskiej także w innych kampaniach – po zajęciu Moskwy w 1812 r. Francuzi w cerkwiach także urządzili stajnie dla koni. Biskup Jan Godlewski opisując te wydarzenia, przedstawił cara Aleksandra I jako mistyka, nad którym czuwa Opatrzność, i która ostatecznie doprowadza go do zwycięstwa nad „nowożytnym Cezarem”, jak określił Napoleona⁵¹. Nie wypowiedział się natomiast na temat stosunku do religii francuskiego Cesarza, choć znajdujący się pod jego kuratelą ówcześni, katolicycy duchowni

stało po dwadzieścia trumien jedna po drugiej. (...) Calle de Toledo miała wygląd jeszcze bardziej złowrogi. (...) Pod arkadami leżały w nieopisanym nieładzie dzieci, starcy umierający, umarli, różne meble i zwierzęta wycieńczone głodem. Na środku stos trupów, po większej części zupełnie obnażonych; gdzieniegdzie płonęły ogniska, przy których biedacy gotowali pożywienie. Szczególniej dzieci, wychudzone, z oczami płonącymi gorączką, robiły wrażenie bolesne. (...) Byłem później świadkiem wielu krwawych bitew, sam leżałem wśród rannych i zabitych, ale nigdy od tej pory nie mogłem opanować przykrego wrażenia, jakie na mnie czyni widok trupów leżących spokojnie na łóżku”. Cyt. za: *Dał nam przykład Bonaparte. Wspomnienia i relacje żołnierzy polskich 1796-1815. 1*, oprac. R. Bielecki, A. T. Tyszką, Kraków 1984, s. 229-230.

⁴⁹ W. Rostocki, *Żołnierz polski wobec wojny w Hiszpanii (1808-1812)*, „Roczniki Humanistyczne” 1987, t. 35, z. 2, s. 251.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 249-250.

⁵¹ M. Godlewski, *Cesarz Aleksander I jako mistyk*, Kraków 1926, s. 11-13.

wznosili przepelnione mistyką peany na cześć Bonapartego, a więc robili analogicznie to, co wspomniany rektor Uniwersytetu Lwowskiego uwydatnił w cytowanej publikacji.

Przytoczone wyżej beczeszczzenie ciał zakonników w trakcie wojen napoleońskich na Półwyspie Iberyjskim było też typowe dla mającej miejsce ponad sto lat później wojny domowej w Hiszpanii, w trakcie której – jak donosiła ówczesna, polska prasa katolicka – wywlekano ich szczątki i obchodzono na widoku publicznym, „przy śpiewie bezbożnych pieśni”, wkładając im wcześniej papierosy w zęby⁵². Dochodziło do tego m.in. masowe gwałcenie zakonnic. Swoistym „pierwowzorem” tych procederów mogły być żywe w pamięci doświadczenia z wojen napoleońskich, którym być może sprzyjała masoneria, silna zwłaszcza we Francji. W czasie wojny domowej w I połowie XX w. o inspirowanie i praktyczne realizowanie w Hiszpanii wszelkich bluźnierczych akcji oraz dokonywanie gwałtów na duchowieństwie i osobach konsekrowanych, w środowiskach katolickich często oskarżano właśnie masonerię. Napoleon nie był co prawda członkiem żadnej wolnomularskiej loży, lecz wyraźnie im sprzyjał, a masonami najwyższego szczebla byli członkowie jego rodziny⁵³. Historiografia polska przemilcza zasadność tezy, że wojny napoleońskie mogły stanowić prelude do stopniowej laicyzacji kraju na Półwyspie Iberyjskim, który dotąd stanowił bastion katolicyzmu.

Publicyści katoliccy w II Rzeczypospolitej w swoich wywodach odnoście do Cesarza Francuzów powoływali się często na badania francuskiego historyka epoki napoleońskiej, związanego z Akademią Francuską, Fryderyka Massona. Stwierdzał on, że Napoleon do wiary odnosił się z szacunkiem i „nie darzył nigdy poklaskiem ordynarnych żartów i dowcipów uczniów Voltaire’a”⁵⁴. Zdaniem F. Massona powierzchowna religijność Napoleona, choć okazywał ją niekiedy publicznie, nie sponuje do wyciągania „jakichkolwiek wniosków”,

⁵² *W piekle hiszpańskim*, „Dzwon Niedzielny” 1936, r. 12, nr 32, s. 527.

⁵³ Członkowie rodziny i współpracownicy Napoleona byli masonami z najwyższego szczebla. Sam Cesarz stanowił obiekt kultu w lożach masonskich. W Księstwie Warszawskim, ze względu na jego przychylność, masoneria przeżywała okres rozkwitu, choć wcześniej była atakowana z pozycji staroszlacheckich. Zob. K. Ostrowski, *Napoleon w polskich lożach masonskich*, „Napis. Pismo Poświęcone Literaturze Okolicościowej i Użytkowej” 2007, t. 13, s. 61-62; B. Grochulska, *op. cit.*, s. 125.

⁵⁴ F. Masson, *Przed stu laty*, Lwów 1912, s. 64.

ponieważ kwestie dogmatyczne w ogóle go nie zajmowały⁵⁵. Sam także przyznawał, że na pytanie, czy Napoleon był osobą religijną, odpowiada twierdząco, choć stwierdzenie to, jak podkreśla, napotyka oponentów tłumaczących się stosunkiem Cesarza do przedstawicieli religii katolickiej, jednak jego zdaniem są to „rzeczy najzupełniej odrębne” a fakt, że uwięził wielu duchownych należy tłumaczyć tym, iż był królem włoskim, stosującym środki policyjne wobec poddanych, ale nie ze względu na brak aprobaty ze strony kleru względem jakiegoś „nowego dogmatu”⁵⁶.

Także współcześni polscy historycy skłaniają się do konkluzji, że w przekonaniu Cesarza religia miała znaczenie przede wszystkim „społeczne”, a nie transcendentne, duchowe. Zdaniem Mariana Dziewanowskiego, dla Napoleona była ona jednym z warunków szczęśliwej egzystencji⁵⁷, stanowiąc przede wszystkim oparcie dla ładu społecznego. Wspomniany wykładowca Boston University podnosi też, że Bonaparte nie był w tym przypadku daleki od tezy Karola Marksa, jakoby religia była rodzajem opium dla mas. Świadczy o tym stenograficzne sprawozdanie z obrad Rady Stanu w roku 1805, w którym zawarte są słowa: „Religia jest szczepionką wyobraźni przed niebezpiecznymi doktrynami”⁵⁸.

Do podobnych konkluzji w tym względzie dochodzi Jan Baszkiewicz, jak bowiem powiedział Bonaparte: „Na świecie są tylko dwie potęgi: szabla i umysł. W dłuższej perspektywie umysł zawsze zwycięża szablę”⁵⁹. Jednak w pojęciu „umysł” – *esprit*, mieściły się według niego zarówno rozum, jak i emocje, zwłaszcza te religijne. Rozum kontroluje emocje, jednak prosty lud ma z tym trudność, stąd też wypływają jego odwołania do religii. Ta ostatnia dyscyplinuje ludzi, stanowiąc źródło moralności i dobrych obyczajów⁶⁰. Obyczajowość i życie prywatne Bonapartego, a zwłaszcza jego relacje z kobietami, pozostawiały jednak wiele do życzenia, jeśli chodzi o zasady etyki chrześcijańskiej, będąc zarazem jednym ze źródeł konfliktu z Kościołem katolickim.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 63.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 68-69.

⁵⁷ M. K. Dziewanowski, *op. cit.*, s. 116.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 118.

⁵⁹ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 250.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 252.

Śluby cywilne a ślub kościelny Napoleona

Pewnym paradoksem jest to, że Napoleon, choć utrzymał wprowadzone w czasie rewolucji francuskiej śluby cywilne i rozwody, czym spowodował zrozumiały opór ze strony katolickiego kleru, sam zdecydował się zawrzeć kościelny ślub. Nie wiadomo w jakim stopniu kierował nim w tym względzie czysty, polityczny pragmatyzm, a w jakim było to pokłosie jłającej się jeszcze religijności, bądź też ogólnego szacunku do wiary, w której został ochrzczony. Żywa religia i religijność obejmuje całokształt życia, kreuje postawy, mogąc rodzić dylematy moralne. Płciowość człowieka jest niejako w nie wpisana. Nie inaczej było w przypadku Napoleona – choć rodziła ona wątpliwości nie tyle u niego samego, co u osób postronnych. Wspomniany już Fryderyk Masson w swojej książce jak gdyby stroni od faktu, że Napoleon kobiety traktował odgórnie, przedmiotowo, jako „gorsze istoty”, nawet jeśli zabiegał o ich kształcenie, by przez to mogły stanowić, jak to określił Andrew Roberts, „właściwe towarzyszkis dla mężczyzn”⁶¹. Miał wiele kochanek, także będących jeszcze w bardzo młodym wieku⁶². Często odnosił się odgórnie i lekceważąco zarówno do nich⁶³, jak i innych „pań dworu”⁶⁴, a z Józefiną, która także wikłała się w różne romanse, zdecydował się rozstać ze względów politycznych, choć kilka lat wcześniej, w listach do wspomnianej ukochanej pisał, że bez niej „cały świat wydaje mu się pustynią” i „jest jedyną myślą jego życia”⁶⁵. Do swojego małżeństwa z Cesarzem jego druga żona, Maria Ludwika, również miała dystans, a po abdykacji zasadniczo zerwała kontakt z małżonkiem, choć – jak zaznaczono nawet w prasie katolickiej Drugiej Rzeczypospolitej – o spełnieniu jego ostatniej woli, gdzie część

⁶¹ A. R o b e r t s, *Napoleon Wielki*, Warszawa 2015, s. 57.

⁶² Mauguerite Weimer, znana pod pseudonimem „Mademoiselle George” w 1802 r., w wieku zaledwie piętnastu lat, została kochanką Napoleona.

⁶³ Jak stwierdza Paul Johnson, „jego kobiety skarżyły się, że kopuluje z zapalem, ale kończy szybko i nie zwraca na nie uwagi”. Zob. P. J o h n s o n, *Napoleon*, Kraków 2002, s. 170.

⁶⁴ Napoleon, uważając się za znawcę mody, chętnie komentował wygląd pań na uroczystościach państwowych, wypowiadając się niejednokrotnie lekceważąco. Jak zaznacza P. Johnson, „ocenianie kobiet po ich ubiorze było dla wielu z nich prawdziwym koszmarem”. Zob. Ibidem, s. 83. Szerzej na temat relacji Napoleona z kobietami zob. np. H. H i b e r t, *Napoleon i kobiety*, Poznań 2004.

⁶⁵ F. M. K i r c h e i s e n, *Napoleon I. Obraz życia. Tom I. 1769-1805 r.*, Oświęcim 2015, s. 65.

majątku przekazał swoim przyjaciołom i oddanym sługom, „nie chciała nawet słyszeć”⁶⁶.

Być może stosunek jednej i drugiej żony do Napoleona wynikał w jakimś stopniu z tego, w jaki sposób odnosił się on do kobiet, także do swoich partnerek. W tym duchu kreowały się (i wciąż kreują) w światowej historiografii epoki napoleońskiej osady o specyficzny mizoginizm, jakim miał się odznaczać Cesarz. Stosunek Napoleona do kobiet niewątpliwie znalazł swój wyraz w jego prawodawstwie cywilnym, wyraźnie deprecjonującym ich pozycję społeczno-prawną. Jak zaznacza Andrzej Nieuważny, Kodeks Cywilny „odrzucał dawne prawo feudalne i jego związki z religią”; osłabiał także pozycję kobiety, bo jak stanowił, „mąż winien żonie opiekę, a ona mężowi posłuszeństwo”⁶⁷. Tego typu sformułowanie z Kodeksu Cywilnego posiada jednak swoje konotacje biblijne, w odniesieniu do Listu św. Pawła do Efezjan, gdzie nakazywał on kobietom posłuszeństwo swoim mężom, jednocześnie nakładając na tych drugich obowiązek miłości bezgranicznej, skłonnej do największych poświęceń⁶⁸.

Wydaje się, że Kodeks Cywilny nie był tak dotkliwy dla Kościoła, jak dla ogólnej pozycji kobiety. Wciąż obowiązywał po upadku Napoleona, co nie znaczy, że zaniechano obrzędów religijnych związanych z sakramentem małżeństwa. W rzeczywistości nie zostały one przez francuskiego Cesarza wyrugowane, a jedynie na barki duchowieństwa nałożono dodatkową funkcję „urzędników państwowych”. Respekto-
wano ten stan rzeczy nawet na szczeblu władzy centralnej, w utworzonym w wyniku postanowień Kongresu Wiedeńskiego Królestwie Polskim. Anna Potocka-Wąsowiczowa wspominała, że Wielki Książę Konstanty, pod wpływem nieugiętej postawy swej narzeczonej Joanny, przyjął małżeństwo zgodnie z wciąż obowiązującym Kodeksem Napoleona, z jednej strony w pełni legalistycznie pod kątem prawnym, a z drugiej – z zachowaniem wszystkich obrzędów religijnych. Zawarto

⁶⁶ W. T o r k o w s k i, *Nieznane pamiątki napoleońskie*, „Tęcza” 1938, r. 12, nr 1, s. 21. Maria Ludwika nawiązała romans już w 1814 r., w rok po pierwszej abdykacji Napoleona, z jednookim austriackim generałem Adamem von Neipperg’em, który rok wcześniej przegrał jedną z bitew stoczonych z Cesarzem.

⁶⁷ A. N i e u w a ż n y, *Czasy Napoleońskie*, Wrocław 2001, s. 10.

⁶⁸ Zob. kol 3, 18-19. Niniejsza perykopa stanowiła asumpt do stworzenia w katolickiej teologii paraboli małżeństwa jako egzemplifikacji miłości Chrystusa do Kościoła.

zarówno cywilny traktat, jak i dokonano błogosławieństwa ze strony Kościoła katolickiego⁶⁹.

Anna Korzeniewska i Joanna Słyszewska zwracają uwagę na to, że w opracowaniach tematycznych, traktujących o prawie francuskim z czasów epoki napoleońskiej, często podkreśla się nowoczesność rozwiązań legislacyjnych, jakie wprowadzał Kodeks Napoleona, choć temu twierdzeniu częściowo, ich zdaniem, zadają kłam ujęte w nim przepisy prawa rodzinnego i małżeńskiego, deprecjonującego zwłaszcza pozycję kobiety, mocno ograniczając jej zdolności prawne, jako oficjalnie „wieczyście małoletniej”⁷⁰. Jednak już w okresie międzywojnia powstawały opracowania, takie jak publikacja autorstwa Fryderyka Zolla (który podobnie jak ww. badaczki był prawnikiem i historykiem) pt. *Napoleon-Ustawodawca* gdzie padają refleksje zgoła inne – Kodeks Cywilny Napoleona, w porównaniu do np. o wiele bardziej wówczas liberalnego pod tym względem kodeksu austriackiego, zdaniem krakowskiego profesora pogorszył sytuację prawną kobiety zamężnej ze względu na lekceważący stosunek Cesarza do kobiet, a zwłaszcza do ich umysłowości⁷¹.

W historiografii polskiej pojawiają się także głosy apoloizujące francuskiego Cesarza i negujące jego powierzchowny mizoginizm. Jak zaznacza Andrzej Zahorski, Napoleon nie nienawidził kobiet – awersją darzył jedynie jeden ich typ: te, które interesowały się żywo polityką, uważając je za „pospolite intrygantki”⁷². Warszawski historyk zwraca w tym kontekście uwagę na to, że siostry Napoleona żyły w luksusie, i wikłały się w różne romanse, o czym Cesarz doskonale wiedział, nie zwracając na to zupełnie uwagi. Jak konkluduje Zahorski: „nie interweniował też nigdy, widocznie uważał moralizowanie za zbędne”⁷³.

Moralność seksualna, zwłaszcza ta licująca z chrześcijańską etyką, zdawała się zatem nie frapować Cesarza. Jak wynika jednak z opisów przytoczonych przez opracowania zagranicznych badaczy, Napoleon

⁶⁹ A. Potocka, *Wspomnienia naocznego świadka*, Warszawa 2022 [pierwodruk: Warszawa 1898], s. 335-336.

⁷⁰ A. Korzeniewska, J. Słyszewska, *Prawo małżeńskie w Kodeksie Napoleona*, „Studia Prawnoustrojowe” 2004, nr 3, s. 192.

⁷¹ F. Zoll, *Napoleon-ustawodawca*, Kraków 1921, s. 5-6.

⁷² A. Zahorski, *Napoleon – człowiek wieku*, [w:] *Europa i świat w epoce napoleońskiej*, red. M. Senkowska-Gluc, Warszawa 1988, s. 74.

⁷³ *Ibidem*, s. 73.

miął wiele kochanek i nie stronił od bujnego życia seksualnego. Adam Zamoyski za Alexandrem des Masisem zwraca jednak uwagę na to, że Bonaparte w czasach młodości, jeszcze w okresie szkolnym, był zgorzszony „lekkomyślnością” swoich kolegów i ich kondycją moralną. Jak ocenił, było to pokłosie jego ówczesnej nieśmiałości, i oceny seksu jako czegoś „niemądrego i krępującego”⁷⁴. Zamoyski zaznacza zarazem, że nie wspomniana postawa nie wynikała przekonań religijnych. Bo choć Bonaparte przyjął pierwszą komunię świętą w Brienne i bierzmowanie w École militaire, oraz uczestniczył w szkolnym obowiązku codziennego uczestnictwa we mszy świętej, „nie okazywał zapału religijnego”⁷⁵. Nie jest jednak wykluczone, że wbrew teom A. Zamoyskiego, ówczesne życie religijne w jakimś stopniu wywierało wpływ na obyczajowość Napoleona. W późniejszych latach podkreślał on przecież wielokrotnie, że religia stanowi źródło i ostoję moralności w stosunkach międzyludzkich. Jak przyznał Bonaparte – co stanowi zdaniem Jana Baszkiewicza, za którym przytacza się te słowa, przykład wolterowskiej opinii o religii – „Gdy tylko wziąłem władzę, postanowiłem przywrócić religię. Posłużyłem się nią jako fundamentem i rdzeniem, postrzegałem w niej podporę sumiennej moralności, rzetelnych zasad, dobrych obyczajów”⁷⁶. Nie przełożyło się to jednak na wdrażanie w życie katolickiej etyki, którą Napoleon znał doskonale.

Publicyści katoliccy w Polsce międzywojennej, nastawieni przychylnie do postaci Napoleona, niechętnie odnosili się do jego rozwiązłego stylu życia oraz faktu, że był typowym bawidamkiem. Tymczasem nawet cytowany przez nich po wielokroć Fryderyk Masson najobszerniejszy rozdział swojej książki zatytułował: „Napoleon a kobiety”. Zawiera on jednakże filozoficzno-polityczne przemyślenia dotyczące ogólnego stosunku Cesarza Francuzów do kobiet oraz roli, jaką powinny pełnić w społeczeństwie. Niektóre, bardzo nikłe w treści wzmianki o jego romansach i uczuciowych wojażach brzmią wręcz kuriozalnie: „Napoleon nie był donżuanem. (...) Jedyną kobietą, która nieustannie i niemal wyłącznie zajmuje jego umysł, jedyną, według której kształtują się jego pojęcia o kobiecie – jest jego własna żona”⁷⁷. I dalej:

⁷⁴ A. Z a m o y s k i, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 54.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 53.

⁷⁶ J. B a s z k i e w i c z, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 253.

⁷⁷ F. M a s s o n, *op. cit.*, s. 16.

„Jeśli te serca kobiece pozostały wiernymi to dlatego zapewne, że były to jednostki namiętne, które oddały się Napoleonowi tak, jak inne oddają się Bogu. (...) Niektóre z nich były jego kochankami i zawsze do końca pozostały mu wiernymi, nie fizycznie, lecz moralnie”⁷⁸.

Katolicycy publicyści w II RP, odnosząc się do małżeństw zawartych przez Cesarza, przemilczeli także w tym przypadku pewien fakt, o którym wspomina Fryderyk Masson. Otóż Napoleon, zlecając śluby kościelne członkom swojej rodziny – perfidnie i skutecznie dążył do unieważnienia małżeństw w przypadku osób, które zdążyły już sformalizować swój związek. I tak to, jak stwierdza F. Masson, „zażądał” on od biskupa Mediolanu dyspensy, na mocy której proboszcz z Bovisio udzielił ślubu w oratorium św. Franciszka w Mombello – Paulinie Bonaparte – „według prawa małżonce kapitana Baciocchi”⁷⁹. Podobnie „Skłonił kard. Caprarę do udzielenia ślubu Ludwikowi Bonapartemu i Karolinie Murat, „prawnej małżonce Joachima Murat”. Fryderyk Masson dodaje przy tym, że „Napoleon wierzy zatem w skuteczność ślubu kościelnego”⁸⁰. Pytanie zasadnicze w tym przypadku jednak brzmi, o jaką skuteczność chodzi – bo zapewne nie sakramentalną (jak twierdził F. Masson i w ślad za nim cytowani publicyści katolicy z okresu międzywojnia), a raczej polityczną, prestiżowo-propagandową, gdzie „w pełni usankcjonowane” małżeństwo nie mogło zostać poddane w wątpliwość przy ewentualnej próbie podjęcia separacji partnerów.

Trzeba także w tym miejscu zaznaczyć, że sprawa unieważnienia małżeństwa Cesarza z Józefiną budziła konsternację nawet wśród ówczesnego duchowieństwa we Francji, które podejrzewało, że władze kościelne mogły działać na rozkaz Napoleona⁸¹. Z tego też powodu trzynastu kardynałów zbojkotowało drugą ceremonię ślubną Bonapartego z austriacką arcyksiężną Marią Ludwiką wychodząc z założenia, że może ono być w istocie bigamią⁸². Jakkolwiek liczne romanse monarchów

⁷⁸ *Ibidem*, s. 40.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 65.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 66.

⁸¹ Zob. A. Zahorski, *Napoleon*, Warszawa 1982, s. 325; Z. Zieliński, *Papieństwo i papież dwóch ostatnich wieków*, cz. 1 (1775-1903), Poznań 1986, s. 85.

⁸² P. Johnson, *Napoleon*, Kraków 2002, s. 83. Nie bez znaczenie był zapewne fakt, że ceremonii ślubnej przewodniczył wówczas kard. Joseph Fesch, spokrewniony z Bona-

było czymś, do czego duchowieństwo raczej przywykło, tak możliwość posądzenia Napoleona o „złe prowadzenie się”, z katolickiego punktu widzenia, natrafiały w przypadku jego stosunku do instytucji małżeństwa na podatny grunt, zwłaszcza w kontekście eksponowanych przez niego walorów religii jako ostoji moralności społecznej. Tym bardziej, że Kodeks Cywilny, sankcjonujący śluby cywilne i rozwody, dla duchowieństwa, także na ziemiach polskich, stanowił kamień obrazy, źródło demoralizacji i złych obyczajów⁸³. Napoleon zachował w nim wyżej wspomniane „zdobycze rewolucji”, mając świadomość nauczania Kościoła w sprawach tak fundamentalnych, jak sakrament małżeństwa.

Kuriozalnie wybrzmiewają w tym kontekście słowa Fryderyka Massona – Napoleon jego zdaniem nie chciał bowiem zawrzeć ślubu kościelnego z Józefiną, ponieważ „nie chce zadzierzgnąć węzła, którego nie mógłby już zerwać. (...) i zgodził się nań dopiero, gdy Pius VII postawił to jako warunek koronacji. A „nigdy przymus nie był bardziej istotny i nie usprawiedliwiał lepiej unieważnienia zawartego związku”, dlatego był on jego zdaniem dobrym argumentem dla Napoleona do unieważnienia ślubu przed sądem konsystorskim w 1809 r.; Józefinę zaś F. Masson nazywa „przebiegłą kobietą”⁸⁴. Francuski historyk bierze zatem w obronę decyzje i poczynania Napoleona na polu matrymonialnym, przedstawiając w złym świetle jego pierwszą żonę – inaczej, niż to miało miejsce w polskiej prasie katolickiej, gdzie zwracano raczej uwagę na przewrotność i niewierność jego drugiej żony, Marii Ludwiki.

Kamil Szadkowski zdaje się podzielać tę opinię i wskazuje, że mimo liberalnego stosunku Napoleona do instytucji małżeństwa (wspomniane wprowadzenie ślubów cywilnych i rozwodów) być może przyszły Cesarz Francuzów „nie chciał wiązać się czymś, czego człowiek rozdzielić nie ma prawa i siły”, wszak formalnie nie było żadnych przeciwwskazań do ślubu kościelnego z Józefiną⁸⁵. Ale i tutaj kalkulacja francuskiego Cesarza mogła być podyktowana czystym, polityczno-dynastycznym pragmatyzmem: wiedząc, że nie będzie mógł

partymi, darzący protekcją syna swojej przyrodniej siostry, rządzącego Francją, i być może liczący na przywileje lub profity wynikające z tej koligacji.

⁸³ Zob. J. Grochulska, *Księstwo Warszawskie*, Warszawa 1966, s. 116.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 66.

⁸⁵ K. Szadkowski, *op. cit.*, s. 576.

otrzymać rozvodu po kościelnym ślubie, pozostawił sobie otwartą furtkę do ewentualnego unieważnienia małżeństwa.

Trzeba też mieć na uwadze, że jakkolwiek Józefinę darzył wielkim szacunkiem, także po formalnym stwierdzeniu nieważności zawartego z nią małżeństwa, uczucie, jakim darzył swoją drugą żonę, było najpewniej szczere. W anonimowym artykule z „Przewodnika Katolickiego” z 1921 r. wspomniano, że Napoleon przed śmiercią nakazał lekarzowi dostarczyć serce jego żonie z wiadomością, że nigdy nie przestał jej kochać. Mylił się jednak, zdaniem redakcji, że to „rozczułi małżonkę”, bowiem „Maria Ludwika bawiła się dobrze w towarzystwie hr. Neipperga, któremu wkrótce po śmierci męża oddała swą rękę”⁸⁶.

Zarysowane wyżej stanowisko Napoleona względem sakramentu małżeństwa, kobiet i relacji, które z nimi nawiązywał mogło stanowić w jakimś stopniu egzemplifikację jego indyferentyzmu religijnego. Historiografia polska nie dochodzi do takich wniosków. Tak było też w przypadku katolickiej publicystyki z okresu międzywojnia. Z wielkim sceptycyzmem należy odnieść się do opinii ks. Adama Hausnera, publicysty „Gazety Kościelnej”, wtórującemu pod tym względem opiniom Fryderyka Massona, jakoby Napoleon nie przystąpił do komunii świętej w czasie uroczystości koronacyjnych, ze względu na „brak dyspozycji duszy” i szacunek do Najświętszego Sakramentu⁸⁷. Na podobnym stanowisku stoi także Kamil Szadkowski, powołujący się na wywody także F. Massona, i podkreślający, że również po ślubie z Marią Ludwiką Cesarz odmówił przyjęcia komunii, tłumacząc to szacunkiem dla tajemnic wiary⁸⁸.

Jak się jednak wydaje, niepełne uczestnictwo w eucharystii nie stanowiło dlań raczej problemu natury religijno-moralnej, podobnie jak niestosowanie się do kościelnych przepisów, zakazów i nakazów, także w zakresie prawa małżeńskiego. Wszak spowiedź, umożliwiająca przyjęcie komunii, była na wyciągnięcie ręki. W tym kontekście szkoda, że histo-

⁸⁶ *Ostatnie chwile. Z powodu setnej rocznicy śmierci cesarza Napoleona I*, „Przewodnik Katolicki” 1921, r. 27, nr 18, s. 168. Napoleon rzeczywiście długo łudził się wiernością i nadzieją na odwzajemnienie uczuć ze strony swojej żony, która już od dłuższego czasu nawiązywała romans z austriackim, jednookim hrabią i generałem, Adamem Neippergiem, pokonanym przez Bonapartego kilka lat wcześniej na polu bitwy, z którym miała syna jeszcze za życia męża.

⁸⁷ Zob. A. Hausner, *Czy Napoleon I był religijnym?*, „Gazeta Kościelna” 1929, r. 36, nr 50, s. 578.

⁸⁸ K. Szadkowski, s. 580.

riografia polska nie podejmuje badań porównawczych, podejmujących nabożność Cesarza we Francji oraz na wyspie Świętej Heleny, gdzie wykazywał się znacznie większą gorliwością i zaangażowaniem w trakcie nabożeństw. Laicka postawa Cesarza, w tym jego stosunek do sakramentu małżeństwa, niewątpliwie od samego początku wzbudzała podejrzenia Ojca Świętego, stanowiąc przyczynek do otwartego konfliktu na Napoleona z papieżem. Zasadzał się on jednak na uwarunkowaniach sięgających znacznie głębiej, niżli kwestie matrymonialne.

Stosunek do Kościoła

Jak zaznacza Jan Baszkiewicz, Napoleon czasem narzekał na wiele różnego rodzaju oporów, które napotykał, „przywracając” katolicyzm we Francji. Cesarz antycypował, że podobna sytuacja nie miałaby miejsca, gdyby tego typu działania podjął w stosunku do wspólnot protestanckich, nie powiązanych z dawnym *ancien régime*’em, a w związku z tym: ze Stolicą Apostolską⁸⁹. Również Kamil Szadkowski przypomina słowa Cesarza w momencie, gdy przejmował władzę. Twierdził on, że za sprawą panującego wówczas, powszechnego chaosu, mógł narzucić Francuzom taką wiarę, jaką by mu odpowiadała, a najbardziej dogodne warunki suponowały wprowadzenie protestantyzmu. Zdaniem K. Szadkowskiego, mogło to być „nadużycie” lub „zwykły błąd” z jego strony wobec zastanej sytuacji, gdy wprowadzenie tego scenariusza było już niemożliwe⁹⁰.

Z kolei Jan Baszkiewicz pośrednio uzasadnia decyzję o usankcjonowaniu katolicyzmu troską Napoleona o sytuację wewnętrzną w kraju; bał się on rozdarcia społecznego Francji i „wściekłości wojen religijnych”⁹¹. Zdaniem wspomnianego warszawskiego historyka, *nota bene* członka wspólnoty protestanckiej, Cesarz fałszywie oceniał „dobrego króla Franciszka” i „zupełnie fałszywie sądził”, że gdyby ten przeszedł na luteranizm, oszczędziłby Francji wewnętrznych wstrząsów dokonanych później za sprawą republikańskich kalwinów. Jak ocenił Baszkiewicz, „owa wiara w zasadę *cuius regio, eius religio*” to „piękny przykład woluntaryzmu w politycznym myśleniu”⁹². Andrzej Zahorski

⁸⁹ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 253.

⁹⁰ K. Szadkowski, *op. cit.*, s. 572.

⁹¹ J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 253.

⁹² *Ibidem*, s. 253.

stwierdza natomiast, że również przyznanie przez Napoleona Żydom pełni praw obywatelskich odczytać można jako ruch pragmatyczno-polityczny: zależało mu na unifikacji prawa w państwie, w tym uregulowaniu służby wojskowej i likwidacji zjawiska wielożenstwa w środowiskach żydowskich⁹³.

Żyjący na przełomie XIX i XX w. polski historyk, oskarżany o antysemityzm, Teodor Jeske-Choiński przypominał, że Napoleon mylnie uważał rabinów za kapłanów, dlatego utworzył w 1806 r. w Paryżu Kenedrion na wzór starożytnego Sanderionu, w którym Żydzi mieli zyskać swą najwyższą władzę. Poznał się jednak na Żydach i już w 1808 r. ograniczył wydawanie weksli przez chrześcijan na ich rzecz, zabronił pożyczek na zastaw iutrudnił przemieszczenie się rodziny żydowskich. Zdaniem Jeske-Choińskiego chciał w ten sposób chronić miejscową ludność przez wyzyskiem ze strony mniejszości żydowskiej⁹⁴.

Cesarz Francuzów, jako postrewolucyjny „odnowiciel ołtarzy” nie doprowadził przecież do całkowitej reorganizacji Kościoła. Adam Zamoyski w biografii Napoleona wspomina o skasowaniu przez władze francuskie klasztorów i zakonów, oraz o reorganizacji parafii w Państwie Kościelnym, z których wydalono nieposłusznych księży i zakonników⁹⁵. Jego zdaniem Napoleon „patrzył na zakony zimnym wzrokiem człowieka epoki Oświecenia. Odrzucał więc sens filozoficzny potrzeby wewnętrznej kontemplacji”⁹⁶. Z tego też powodu odnosił się negatywnie do katolickich kongregacji kościelnych i stowarzyszeń zakonnych. Legalizował jedynie zakony żeńskie, za wyjątkiem kontemplacyjnych, pragnąc sprowadzić ich pracę niemal wyłącznie do czynności charytatywnych⁹⁷.

Jan Baszkiewicz pośrednio skłania się ku stwierdzeniu, że w rządach napoleońskich, w całym ich okresie, dawał o sobie znać specyficzny antyklerykalizm i niechęć do duchowieństwa. Jak stwierdził Bonaparte: „Otaczają mnie duchowni, którzy powtarzają bez przerwy, że ich królestwo nie jest z tego świata, ale zagarniają dla siebie wszystko, co tylko się da. Papież, który jest głową tego niebiańskiego Kościoła,

⁹³ A. Zahorski, *Napoleon*, Warszawa 1982, s. 328.

⁹⁴ T. Jeske-Choiński, *Żydzi i Kahały*, Warszawa 1914, s. 157-158.

⁹⁵ A. Zamoyski, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 585.

⁹⁶ A. Zahorski, *Napoleon*, Warszawa 1982, s. 324.

⁹⁷ *Ibidem*.

interesuje się tylko sprawami ziemskimi”⁹⁸. Tego typu wypowiedzi były poniekąd egzemplifikacją ducha epoki oświecenia, wciąż nie-przebrzmiałego, który udzielał się nie tylko Cesarzowi Francuzów. Nawet Metternich miał oznajmić Antoniemu Canovie: „Ci księża chcą wszystko kontrolować, do wszystkiego się wtrącać i wszystkim rządzić”⁹⁹.

Choć zarówno we Francji, jak i w Księstwie Warszawskim, duchowni katoliccy zmuszeni byli wygłaszać kazania, mające wręcz charakter pochwalnych peanów na cześć Wielkiej Armii i Cesarza, w których przyrównywano go do Izraelskiego króla Dawida, nazywano zesłanym przez Boga wskrzesicielem Polski i odnowicielem ołtarzy¹⁰⁰, polscy księża na ogół odnosili się niechętnie do nakładanych nań obowiązków, które dotąd były obce stanowi duchownemu, czemu trudno się dziwić. Wspominają o tym polskie badaczki epoki napoleońskiej – Barbara Grochulska wskazuje na konsternację katolickiego duchowieństwa w Księstwie Warszawskim, które w trakcie ogłoszeń duszpasterskich na mszy świętej zmuszone było podawać informacje dotyczące się spraw cywilno-gospodarczych, takich jak obwieszczenie zakazu hodowli królików i prosiąt; oraz zajmować się sprawami administracyjnymi, które dotąd leżały w gestii sołtysów i wójtów. Zdaniem Grochulskiej była to świadoma profanacja sfery sacrum: „Podporządkowanie sprawom państwa, włączenie plebanów do służby publicznej przybierało na prowincji kształty groteski i stwarzało pozór świadomej profanacji”¹⁰¹. Anna Korzeniewska i Joanna Słyszewska podkreślają, że wielu duchownych nie wykonywało swych obowiązków wynikających z prawa cywilnego lub robiło to niedbale. Było to spowodowane nie tylko chęcią obrony dawnego porządku, gdzie uznawano tylko małżeństwa wyznaniowe, ale też z rodzącego się konfliktu sumienia, gdy były wyraźne przeszkody do zawarcia małżeństwa wg prawa kanonicznego, choć prawo cywilne nie stawiało żadnych przeszkód. Tymczasem wpis małżeństwa do księgi urzędowej oznaczał *de facto* jego poparcie¹⁰².

⁹⁸ J. B a s z k i e w i c z, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 252-253.

⁹⁹ A. Z a m o y s k i, *op. cit.*, s. 585.

¹⁰⁰ Z wygłaszania tego typu kazań w Księstwie Warszawskim znany był chociażby Jan Paweł Woronicz. Zob. B. G r o c h u l s k a, *op. cit.*, s. 128.

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 126.

¹⁰² A. K o r z e n i e w s k a, J. S ł y s z e w s k a, *Prawo małżeńskie w Kodeksie Napoleona*, „Studia Prawnoustrojowe” 2004, nr 3, s. 191-192.

Polski historyk prawa, Fryderyk Zoll (1865-1968) usankcjonowanie wraz z wejściem w życie Kodeksu Cywilnego regulacji takich, jak prowadzenie przez cywilne władze administracyjne – nie zaś kościelne – ksiąg stanu cywilnego i oddzielenie prawnej instytucji małżeństwa od sakramentu tłumaczył tym, że Napoleon nie uwzględniał żadnych różnic religijnych. Zdaniem wspomnianego profesora i rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, Cesarz Francusów wyznawał zasadę: „Kto chce być dobrym katolikiem lub protestantem, niech nim będzie, ale nikogo nie należy zmuszać”¹⁰³. Te infantylnie wręcz brzmiące słowa dowodzą, że nie doszukiwał się on u mocodawcy Kodeksu Cywilnego rażącego, pejoratywnego stanowiska wobec religii ogólnie, ale tłumaczył ten stan rzeczy odziedziczoną jeszcze po rewolucji francuskiej idei równości wszystkich obywateli. Krakowski badacz nie zważył jednak na to, że Cesarz Francuzów do kleru, nie wyłączając papieża, odnosił się często lekceważąco. Zapewne to nie tyle idea równości, co koncepcja zeświecczenia, *nota bene* także odziedziczona po Wielkiej Rewolucji, stanowiła zasadniczy *spiryтус movens* do wprowadzenia tego typu regulacji.

Problemy, jakie Cesarz napotykał w relacjach z Kościołem i duchowieństwem w przeważającym okresie jego rządów, były właśnie głównie pokłosiem relacji z papieżem. Robert Bielecki tego ostatniego określa mianem „oburzonego starca”, gdy postawił przyszłemu Cesarzowi ślub kościelny jako warunek *sine qua non* koronacji. Bielecki zaznaczył też, że w czasie uroczystości koronacyjnych „rękami błyszczącymi od świętych olejów” nałożył sobie na głowę koronę, odwracając się plecami do Biskupa Rzymu¹⁰⁴. Tego typu retoryka licuje poniekąd z narracją współczesnej historiografii epoki napoleońskiej, o odchyleniu nieprzychylnym Napoleonowi, której przedstawicielem jest Paul Johnson – zarzucający Bonapartemu, że przed koronacją kazał papieżowi „cztery godziny czekać w lodowatej katedrze”¹⁰⁵ – co wydawać się mogło błahostką, ale stanowiło wyraz jego dezaprobaty wobec uznania autorytetu Ojca Świętego.

Sam Napoleon, zdaniem historyków, papiestwo darzył awersją już w młodym wieku, co było podyktowane względami politycznymi.

¹⁰³ F. Zoll, *Napoleon-ustawodawca*, Kraków 1921, s. 11.

¹⁰⁴ R. Bielecki, *Napoleon*, Warszawa 1979, s. 76, 78.

¹⁰⁵ Zob. P. Johnson, *op. cit.*, s. 54.

Jeszcze przed śmiercią Piusa VI miał pisać w liście do swojego brata, Józefa: „Jeśli papież umrze, należy uczynić wszystko, by nie wybrano następnego i aby nastąpiła rewolucja”. Do rewolucji jednak nie doszło i nowego papieża, który przybrał zresztą imię Piusa VII, wybrano na konklawe w Wenecji, poza Rzymem¹⁰⁶. Jak zaznaczał Fryderyk Kircheisen, autor monumentalnej biografii Cesarza Francuzów, papieskimi protestami, wyrażanymi zwłaszcza na piśmie, Napoleon w ogóle się nie przejmował, podobnie nie zrobiła na nim żadnego wrażenia klątwy, rzucona na mocy bulli przez Piusa VII, gdy wcielił do Francji resztki Państwa Kościelnego¹⁰⁷.

Francuski historyk Louis Madelin, w swoim szesnastotomowym dziele *l'Histoire du Consulat et de l'Empire* zaznaczał, że Napoleon zawarł konkordat ze Stolicą Apostolską ze względu na osobisty sentyment i własne przekonania religijne, choć jak ocenił Andrzej Zahorski, była to teza wątpliwa¹⁰⁸. W biografii Napoleona warszawski historyk stwierdza, że „Zawierając konkordat Napoleon wskazał, że z różnych kultów religijnych istniejących we Francji liczył się najbardziej z Kościołem katolickim, ponieważ miał on największą liczbę wyznawców”¹⁰⁹. Kościół katolicki we Francji za jego rządów zaczął odgrywać rolę w szerzeniu propagandy politycznej i kultu Napoleona¹¹⁰.

Również zdaniem Zygmunta Zielińskiego pojednanie państwa francuskiego z Kościołem stanowiło realizację planów politycznych Napoleona¹¹¹. Jego polityczna omnipotencja rozciągała się odtąd, przynajmniej w jakimś stopniu, także na Kościół i jego „władzę na duszami wiernych”. Cesarz, jak zaznacza Jan Baszkiewicz, po zawarciu konkordatu miał mawiać: „Moi biskupi, moi księża”¹¹².

Jako swoją „własność” Napoleon traktował też niekiedy papieństwo. Adam Zamoyski zaznacza, że Klemens Metternich usiłował złagodzić jego konflikt ze Stolicą Świętą, lecz Cesarz nie zmieniał stanowiska.

¹⁰⁶ G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*, Kraków 2010, s. 28-29.

¹⁰⁷ F. M. Kircheisen, *Napoleon I. Obraz życia. Tom II. 1806-1821 r.*, Oświęcim 2015, s. 129.

¹⁰⁸ A. Zahorski, *Spór o Napoleona we Francji i w Polsce*, Warszawa 1974, s. 228-229.

¹⁰⁹ Idem, *Napoleon*, Warszawa 1982, s. 321.

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 323.

¹¹¹ Z. Zieliński, *op. cit.*, s. 79.

¹¹² J. Baszkiewicz, *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003, s. 253.

Sporządził on do Paryża rzeźbiarza Antoniego Canovę, który miał sporządzić popiersie Marii Ludwiki. W trakcie jednej z rozmów oznajmił mu, że Rzym został ongiś wybrany przez św. Piotra na swoją siedzibę, gdyż stanowił metropolię, ale ona z czasem upadła, a Państwo Kościelne jest tworem politycznym, odgrywającym drugorzędną rolę w Europie, uzależnionym od doraźnych wymagań. Jest to przyczyną komplikacji politycznych, w wyniku których doszło do reformacji. Uważał, że papież i kardynałowie powinni przenieść się do Paryża, jako nowego Rzymu, i zamieszkać obok katedry Notre Dame¹¹³.

Wspomniany już historyk Kościoła, ks. Zygmunt Zieliński, w swoim dziele poświęconym historii papiestwa w XIX i XX w., w odniesieniu do Cesarza Francuzów skupił się wyłącznie na jego relacjach z papieństwem. Jak ocenił, „Napoleon, ze swą mentalnością bezwzględnego pragmatyka, z przekonania deista, nie traktujący jednak religii nigdy od strony jej wartości transcendentnych, lecz w aspekcie roli społecznej, jakiej się po niej spodziewał, widział bezsensowność i antyreligijny kursu Dyrektoriatu”¹¹⁴. Podkreślając wielokrotnie upokarzające dla duchowieństwa, w tym także dla papieża, działania Cesarza Francuzów, ks. Zieliński skłonny jest jednak przyznać, że nie był on w tym względzie „pozbawiony odruchów dobrej woli”. Widać to na przykładzie jego polityki na terenie Włoch, choć jak podkreśla lubelski duchowny, Napoleon dążył do poprawy sytuacji kościelnej na tym terenie tylko „w sensie religijno-kulturowym”¹¹⁵. W konstytucji z 1802 r. Bonaparte zważył bowiem stwierdzenie, że religia katolicka jest wyznaniem panującym. Konkordat pomiędzy Włochami a Stolicą Apostolską w listopadzie 1803 r., jak zaznacza, był o wiele korzystniejszy, niż ten zawarty z Francją, choć i tutaj doszło do pewnych sporów z papieństwem¹¹⁶. Przewaga Ojca Świętego w konflikcie z Napoleonem zdawała się mieć charakter progresywny. Robert Bielecki ocenił, że konkordat z Fontainebleau z 1813 r. rozszerzał nieco uprawnienia Kościoła, choć opierał się w dużym stopniu na poprzednim. Dzięki niemu Napoleon pozyskał katolików, którzy pamiętali o jego ekskomunie w 1809 r. Pod wpływem wrogich Cesarzowi kardynałów papież nie zgodził się jednak

¹¹³ A. Zamoyski, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 585.

¹¹⁴ Z. Zieliński, *op. cit.*, s. 75.

¹¹⁵ *Ibidem*, s. 79.

¹¹⁶ *Ibidem*.

na koronację Marii Luizy i „króla Rzymu”, przez co, zdaniem R. Bieleckiego, zaznaczył on publicznie swoją pozycję względem Bonapartego¹¹⁷.

Napięte stosunki Napoleona z papieżem nie mogły ująć uwadze polskiej publicystyki katolickiej z okresu międzywojnia, i niewątpliwie stanowiły swoistą „piętę achillesową” wśród tych jej przedstawicieli, którzy przyjmowali apologetyczną postawę względem oceny jego postaci, czy to w odniesieniu do realizowanej przezeń polityki, czy też jego stosunku do religii i Kościoła. Wypominano to jeszcze w okresie zaborów – W 19 numerze „Przeglądu Katolickiego” z 1914 r. ukazał się anonimowy tekst katolickiego duchownego, w którym krytykował on działania konserwatystów krakowskich¹¹⁸. Podkreślił że Kościół, jako żywy organizm, wobec zachodzących z biegiem czasu potrzeb, dążeń i „obłądów społeczeństwa” nie zmienia co prawda swojego dogmatu, ale zmienia „metody i orientację polityczną”. Było tak już bowiem w epoce napoleońskiej: „Stronictwa, którym Kościół dawał się z tych lub owych powodów przez cały czas jakiś używać za narzędzie, oburzały się zawsze, ilekroć następowało konieczne wyzwolenie się spod ich wpływu. Nawet szczerzy katolicy nie obwijali rekryminacji swych w bawełnę, żeby tylko przytoczyć ustęp korespondencji Józefa de Maistre, w którym ten wielki katolik, autor nieśmiertelnego dzieła o Papieżu, oburzony w swych legitymistycznych uczuciach wiadomością o podróży Piusa VII do Paryża na koronację Napoleona, proponuje papieżowi, aby udał się na wyspę San Domingo koronować cesarza Murzynów, albo też nowenny, odmawiane przez legitymistów francuskich o nawrócenia Leona XIII z powodu uznania przezeń republikańskiego ustroju Francji”¹¹⁹.

Interesującym zjawiskiem jest to, że religijność Napoleona, czy też jego stosunki z Kościołem, zwłaszcza z papieżem, na ogół nie były przedmiotem dociekań wybitnych polskich historyków doby napoleońskiej z okresu międzywojnia, takich jak Szymon Askenazy czy Marceli

¹¹⁷ R. Bielecki, *op. cit.*, s. 211-212.

¹¹⁸ Kontestowano tam postawę Stańczyków, którzy krytykowali bpa Jana Puzyń, odsuwającego, śladem jego poprzednika, kard. Albina Dunajewskiego, podlegające mu duchowieństwu od udziału w życiu politycznym.

¹¹⁹ Ks. J. G., *Zły humor zachowawców krakowskich*, „Przegląd Katolicki” 1914, r. 52, nr 19, s. 291.

Handelsman¹²⁰. Być może wynikało to nie tylko z badawczego zaabsorbowania przede wszystkim „sprawą polską”¹²¹ co do okresu wojen napoleońskich, ale po części także z ich osobistego dystansowania się od religii, zwłaszcza katolicyzmu, wskutek powiązań z masonerią, które w przypadku M. Handelsmana były rzeczą powszechnie wiadomą. Jako ciekawostkę można też przytoczyć fakt, że jednym z niewielu oddanych do samego końca S. Askenazemu uczniów, pozostał Emil Kita¹²², prominentny działacz masoński i Wielki Archiwista Wielkiej Loży Narodowej Polski. Warto także odnotować, że obaj wybitni historycy (Askenazy i Handelsman) mieli żydowskie pochodzenie, a Żydów i masonów w prasie katolickiej Drugiej Rzeczypospolitej często utożsamiano ze sobą (kreując pojęcie „judeomasonerii”) – lożę *Bnai Brith* („Synowie Przymierza”) określano mianem „czysto żydowskiej” i zaznaczano, że Szymon Askenazy jest jej głównym działaczem¹²³. Nie znajdowało to jednak przełożenia na pozytywne relacje obydwu historyków, nie darzących się sympatią i poróżnionych nie tylko wiekiem, ale i postrzeganiem procesu dziejowego, w tym epoki napoleońskiej oraz jej znaczenia dla „sprawy polskiej”. Znalazło to wyraz w pisanych przez nich i celowanych do siebie recenzjach, częstokroć bardzo uszczypliwych, w których zdaniem Andrzeja Zahorskiego – często niesłusznie – sprzeczali się ze sobą¹²⁴. Wspomniana „luka historiograficzna” dotycząca Cesarza Francuzów i jego stosunku do religii, być może nie uszła uwadze katolickim publicystom w II RP, którzy w sposób szczególny odnosili się czasem do jego dyskusyjnej „wiary” i relacji z Kościołem, zwłaszcza ze Stolicą Apostolską.

Reasumując, można wysnuć wniosek, że jakkolwiek w świetle polskiej historiografii stosunek Napoleona do religii można określić mia-

¹²⁰ Jest tak mimo iż M. Handelsman w swojej historiografii dotyczącej epoki napoleońskiej wielką wagę przywiązywał do wartości rodzinnych; Stefan Kieniewicz z tego powodu nazwał ją nawet skrajnie idealistyczną. Zob. J. Dutkiewicz, *Marceli Handelsman jako badacz epoki napoleońskiej*, „Przegląd Historyczny” 1966, nr 4 (57), s. 525.

¹²¹ Była ona centralnym punktem odniesienia zarówno dla krzewicieli „czarnej” jak i „białej” legendy Napoleona. Zob. D. Nawrot, *Prawda i fikcja w polskiej legendzie napoleońskiej*, „Historyka.” 2004, t. 34, s. 85-99.

¹²² A. Zahorski, *Szymon Askenazy – Napoleonista*, [w:] S. Askenazy, *Napoleon a Polska*, Warszawa 1994, s. 6.

¹²³ Ks. Dr. M. B., *Przeciwkościół*, „Gazeta Kościelna” 1935, r. 42, nr 41, s. 436.

¹²⁴ A. Zahorski, *Szymon Askenazy – Napoleonista*, [w:] S. Askenazy, *Napoleon a Polska*, Warszawa 1994, s. 11.

nem indyferentnego i krytycznego, to jednak nie był on negatywny. Jawnie negatywne stanowisko, pełne uprzedzeń, prezentował on w stosunku do przedstawicieli duchowieństwa, w tym stojącego na jego czele papieża. Kościół instytucjonalny mógł mieć dla niego znaczenie polityczne, jako narzędzie pragmatyczno-propagandowe, ale nie w wymiarze transcendentnym. Posiadał on wówczas duży wpływ na życie społeczne, w tym na społeczne nastroje, a napoleońskie pojmowanie władzy wykraczało poza sferę *stricto* polityczną, stąd Kościół, w pewnym sensie, Cesarz Francuzów oceniał jako instytucję konkurencyjną. W kolizję z tymi ambicjami wchodziła też istotnie postać papieża-polityka, pod którego władaniem znajdowały się wówczas pokaźne połacie ziemi przylegające do państwa francuskiego.

Bonapartyzm a polityczna sfera sacrum

Cesarz Francuzów, jako „odnowiciel ołtarzy” nie mógł rzecz jasna wyrugować antyklerykalno-świeckich „zdobyczy” zrywu rewolucyjnego, który niedawno pogrążył jego kraj w chaosie. Jak się wydaje, od samego początku nie miał też takich intencji. Publicystyka katolicka w II RP nie odnosiła się jednoznacznie do Napoleona jako „dziecka” Rewolucji Francuskiej, przyjmującego bezkrytycznie wszystkie wytyczone przez nią polityczno-ideologiczne tendencje. Jak podkreślano w jezuickim „Przeglądzie Powszechnym”, wspomniana Wielka Rewolucja „górowała” nad współczesnymi czasami pod tym względem, że była w swoim czasie „jedyną i bezkonkurencyjną”, oraz „miała Napoleona, który grubsze błędy jej odrzucił, utrwalając bardziej rzeczową jej stronę”. Głoszone przez nią dogmaty o „wolności i równości” zostały określone w sposób tak nieudolny, że doprowadziły do rozsadzenia stworzonego „systemu rządzenia i światopoglądu”. Geniusz Napoleona przyczynił się natomiast do tego, że wpływy Rewolucji nie zanikły całkowicie, ulegając pewnemu przekonwertowaniu. Cesarz odrzucił bowiem niektóre jej pojęcia, inne zaś ustabilizował, nadając odpowiednią formę. Wyraziło się to m.in. w tym, że nie popierał ani nie utrwalił on rewolucyjnej „bezboskości”¹²⁵. Napoleon z pewnością miał świadomość, że „bezboskość” pociąga za sobą pewną deprecjację autorytetu władzy, stąd szukał pewnego konsensusu pomiędzy jej au-

¹²⁵ H. J. Korybut-Woroniecki, *Przemiany narodowe*, „Przegląd Powszechny” 1937, t. 214, nr 6 (642), s. 303-304.

tentycznym, sakralnym wymiarem, a praktycznym zastosowaniem, stawiającym świeckość na piedestale, gdyż wiele z przyjętych przez niego rozwiązań, co do zasady, wchodziło w konflikt z dotychczasowym, chrześcijańskim porządkiem społecznym.

Religia i władza w okresie napoleońskim były ze sobą ściśle powiązane. Europejski ruch rewolucyjny dopiero kilka dekad później w sposób stopniowy podważyło znaczenie sfery *sacrum* w polityce i jej tradycyjny legitymizm, zachowawczość. Stosunek do polityki był pochodną stosunku do religii, i odwrotnie. Legitymizm władzy Napoleona, mimo iż wielokrotnie powoływał się on na naród jako jej źródło, i określał się mianem dziecka rewolucji, zachowując niektóre jej zdobycze w stworzonym systemie społeczno-politycznym, posiadał wyraźną sankcję religijną. Zadał o to sam Cesarz, decydując się na uroczystą koronację, której dokonał, śladem średniowiecznego legitymizmu francuskiego, papież. Ojciec Święty w trakcie uroczystości koronacyjnych odebrał od Napoleona przyrzeczenie, że będzie on chronił interesy Kościoła, po czym poświęcił insygnia cesarskie. Następnie Napoleon nałożył na głowę koronę najpierw sobie, potem swojej żonie, Józefinie. Papieżowi przysłało jednak pobłogosławić obydwie korony, pomodlić się nad „pomazańcami”, po czym nastąpił pocałunek pokoju i śpiew *Vivat imperator in aeternam*. Jak podkreśla ks. Zygmunt Zieliński, wszystko zostało wcześniej ustalone w drobiazgach, jednak Bonaparte, wbrew przyjętym wówczas wytycznym, nie pozwolił, by Ojciec Święty osobiście nałożył mu koronę na głowę¹²⁶. W tym kontekście można zastanowić się nad tym, czy koronacja dokonała się w pełni legalnie. Jest to zagadnienie z zakresu politologii religii i teologii, na temat którego polska historiografia epoki napoleońskiej na ogół milczy. Ks. Zieliński używa określenia „pomazańcy”¹²⁷, choć nie wspomina o samym akcie namaszczenia monarchy (w tym przypadku także monarchini). Odnosi się do niego natomiast Marian Dziewanowski. Akt ten miał nastąpić bezpośrednio po złożeniu przysięgi przez Napoleona¹²⁸. To właśnie ten gest odgrywał kluczowe znaczenie w koronacji królów – czynił monarchę postacią na wskroś „sakralną”,

¹²⁶ Z. Zieliński, *op. cit.*, s. 81.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998, s. 108.

quasi-kapłańską, zaś sam akt namaszczenia pełnił rolę pewnego rodzaju sakramentalium. Koronacja nie była jednak aktem uregulowanym przepisami Kościoła powszechnego. Napoleon przyjął zatem jej własną, w jakimś stopniu „zeświecczoną” emanację, czym chciał też zapewne dać wyraz przewagi swojego autorytetu nad papieskim, jako jednym z przejawów jego przeświadczenia o podporządkowaniu Cesarzowi władzy duchownej.

Koronacja w tym przypadku miała znaczenie nie tylko symboliczne, odwołując się do podobnego wydarzenia z Francji sprzed ponad tysiąca lat. Napoleon kreował się bowiem na spadkobiercę Karola Wielkiego, i to zarówno w polityce wewnętrznej, jak i zagranicznej. Sukcesy militarne, reformy polityczne i gospodarcze, „poprawa życia społecznego” i idąca w ślad za nią „duży społeczny szacunek”, jakim cieszył się Cesarz, to zdaniem Urszuli Wasilewicz czynniki, „które sprawiają, że w relacjach Napoleona do Kościoła katolickiego można stosować określenie cezaropapizm”¹²⁹. Również Marian Dziewanowski zaznacza, że wedle Cesarza kult religijny winien być ściśle powiązany z władzami państwowymi, przez co jedno i drugie, co do założenia, może funkcjonować sprawnie. Bonaparte miał też przyznać, że „królowie istnieli przed papieżami”. Napoleon jego zdaniem w sposób niemalże karykaturalny dążył do stworzenia własnej wersji cezaropapizmu¹³⁰. Powieliła zatem opinię Urszuli Wasilewicz, precyzując formę jego rządów tym samym określeniem. Wspomniana badaczka podkreśla również, że zgodnie z art. 16 konkordatu, Pierwszy Konsul Republiki Francuskiej posiadał te same prerogatywy i prawa, co dawni francuscy królowie¹³¹.

W ten sposób niewątpliwie zyskiwał on „sankcję kapłańską” przypisywaną dawniej francuskim królom, którzy szczylicili się tym, że jako Boży pomazańcy byli w stanie uzdrawiać dotykiem swoich podda-

¹²⁹ U. Wasilewicz, *Systemy relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2017, s. 61.

¹³⁰ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998, 118.

¹³¹ U. Wasilewicz, *Systemy relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2017, s. 63.

nych¹³². Napoleon ewidentnie czuł się protoplastą tychże monarchów-uzdrowicieli, o czym świadczy fakt, że zamówił u Antoine'a-Jeana Gros'a obraz, ukazujący go w trakcie odwiedzania ofiar epidemii dżumy w Jaffie, podczas kampanii syryjskiej. Został tam ukazany jako postać, posiadającą cechy boskie – dotykając chorego jest odporny na choroby i posiada nadprzyrodzoną zdolność leczenia. Trudno jednak tłumaczyć ten fakt jego przywiązaniem do religii – był to raczej kolejny epizod w tworzeniu politycznej propagandy i podnoszeniu prestiżu władzy.

Kamil Szadkowski zwraca uwagę na oczywisty poniekąd fakt, że poprzez osobiste nałożenie sobie korony na głowę Napoleon odciął się od jakiegokolwiek zależności od papieża – „propagandowo i metaforycznie”. Zwraca uwagę na słowa Cesarza: „To lud włożył mi ją na głowę. Niechaj respektuje się jego czyny!”¹³³. K. Szadkowski interpretuje te słowa jako przekonanie o koronacji dokonanej przez naród, a nie bezpośrednio przez Boga, nawet jeśli za Jego aprobatą. Jak dodaje: „Ten typowo świecki cytat może być wyrazem oddzielenia gdzieś tam spraw religijnych od państwowych”¹³⁴.

Również Marian Dziewanowski przyznaje, że „Dla Napoleona religia była jedynie narzędziem władzy, niezbędnym warunkiem jej skutecznego sprawowania”¹³⁵. W podobnym duchu postawę Napoleona interpretuje Monika Senkowska-Gluck – religijna konserwacja napoleońskiego tronu służyć miała jej zdaniem „umocnieniu wśród katolickiego społeczeństwa Francji poczucia prawowitości jego nowo ugruntowanej władzy i przeświadczenia, że posiada ona sankcję boską”¹³⁶. Warszawska uczona przypomina, że francuski katechizm z 1806 r., powołując się przy tym na powagę autorytetu samego Piotra Apostoła, zawierał stwierdzenie, że Bóg sam powołał do władzy Cesarza Francuzów, obsypał go swymi darami, czyniąc swym obrazem na ziemi. Cześć oddawana Cesarzowi jest różnoznaczna z oddawaniem czci

¹³² Szerzej na ten temat zob. M. Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, Warszawa 1998.

¹³³ K. Szadkowski, *op. cit.*, s. 572.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ M. K. Dziewanowski, *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998, s. 119.

¹³⁶ M. Senkowska-Gluck, *Francja doby napoleońskiej*, [w:] *Europa i świat w epoce napoleońskiej*, red. M. Senkowska-Gluck, Warszawa 1988, s. 140.

samego Boga. Osoby uchylające się od swoich obowiązków względem Napoleona, sprzeciwiają się porządkowi ustanowionemu przez Boga, i zasługują na wieczne potępienie¹³⁷.

Monika Senkowska-Gluck wyraźnie jednak podkreśla, że Napoleon wielokrotnie legitymizował swoją władzę tym, że wywodzi się ona z woli francuskiego narodu, przez co deprecjonował znaczenie pozostałych organów władzy, takich jak np. Ciało Ustawodawcze, uznając je za przedstawicielstwo departamentów, a nie wyraziciela woli ludu¹³⁸. Ta swoista koincydencja, legitymistyczny dualizm władzy Napoleona, który wydaje się być wewnętrznie sprzeczny, pozostaje wciąż nieprecyzyjnie wyjaśniony na kartach polskiej historiografii. Pytaniem otwartym jest także to, który z tych elementów w systemie bonapartyzmu miał charakter pierwotny, a który wtórny: czy Napoleon uważał się za przedstawiciela ludu, ponieważ rządził z boskiego nadania, czy też sam nadał boską sankcję swojej władzy, gdyż upoważniło go do tego poparcie, jakiego udzielił mu francuski naród.

Adam Zamoyski podkreśla, że w akcie prawnym, dotyczącym wcielenia ziem papieskich do Cesarstwa Francuskiego, zaznaczona jest wyraźnie niezależność cesarskiego tronu od jakiegokolwiek władzy ziemskiej. Zwraca też uwagę na to, że katolickie monarchie w swoim przeświadczeniu, iż władza pochodzi od Boga, miały zwyczaj schlebiać papieżowi, który oficjalnie był Jego namiestnikiem na ziemi. Napoleon według A. Zamoyskiego tylko pozornie podzielał to stanowisko, i z tego powodu zażądał obecności Ojca Świętego na swojej koronacji, choć już wówczas był zdania, że jego władza pochodzi z woli narodu. Wdał się nawet w dyskusję na ten temat ze swoim wujem, bpem Józefem Feschem w Fontaineblau. Wyprowadził go wówczas na taras i wskazał niebo pytając, czy widzi tam Boga. Gdy kardynał zaprzeczył, usłyszał odpowiedź: „W takim razie cicho siedź. Ja widzę moją gwiazdę i to ona mnie prowadzi”¹³⁹.

Ten sam historyk odniósł się także do kwestii legitymizacji władzy Napoleona, przytaczając sytuację następującą niedługo po tym, gdy zawarł on nowy związek małżeński. Kiedy Cesarz spostrzegł, że jego

¹³⁷ M. Senkowska-Gluck, *Życie po rewolucji, Przemiany mentalności i obyczaju w napoleońskiej Francji*, Wrocław 1994, s. 117.

¹³⁸ Zob.: *Ibidem*, *passim*.

¹³⁹ A. Zamoyski, *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019, s. 585.

żona-Austriaczka, pisząc listy do swojego ojca adresuje je „Jego Uświęcona Cesarska Mość”, zapytał Metternicha, skąd pochodzi niniejsza formuła, gdyż nigdy dotąd się z nią nie zetknął. AUstriacki polityk wyjaśnił mu, że jest to oficjalna formuła zwracania się do Cesarza Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Napoleon wówczas miał oznajmić: „To piękny i słuszny zwyczaj. Władza pochodzi od Boga i tylko z tego powodu może być umiejscowiona poza zasięgiem człowieka. Ja też z czasem przyjmę ten tytuł”¹⁴⁰. Swoisty „estetyzm” teocentrycznej legitymizacji władzy najwyraźniej udzielał się Cesarzowi. Antropologiczno-centryczne tworzenie wizerunku „cesarza Francuzów” wynikało być może bardziej z obawy o utratę władzy, mając na uwadze niedawne doświadczenia rewolucyjne w kraju, aniżeli z przeświadczenia o rzeczywistym, w jego mniemaniu, legitymizmie władzy, implikowanym wolą ludu.

Być może była to postawa czy przekonanie, które w Napoleonie stopniowo dojrzewało, by osiągnąć swój punkt kulminacyjny w trakcie wygnania na Wyspie Świętej Heleny, gdzie poddając się często religijnym rozmyślaniam, uznał się za biskupa, tak jak był nim Chłodwig i jego następcy, „pomazańcy” usposobieni do tego, by móc wyświęcić kapłana¹⁴¹. Nie wykluczone, że zarodek tejże myśli czy przeświadczenia przyświecał Bonapartemu przez cały okres jego rządów, schodząc na dalszy plan, gdyż niezainteresowanie sprawami religijnymi pociągało za sobą brak głębszego wglądu w kwestię teocentrycznej legitymizacji władzy. Napoleon jako „oświeceniowy” Cesarz Francuzów skupiał się na tym, co „tu i teraz”, na władzy faktycznej i jej namacalnej, antropocentrycznej emanacji, które utwierdzał za sprawą sukcesów militarnych i społecznego poparcia, jakim się cieszył.

Robert Bielecki formę rządów Napoleona określa natomiast mianem „oświeconego despotyzmu”¹⁴². Dystansuje się zatem od boskiej sankcji władzy. Kontrowersje wokół tego, czy bonapartyzm był „oświeconym absolutyzmem”, czy też, mającym sankcję boską „cezaropapizmem” wydają się być jednak o tyle bezprzedmiotowe, że przez cały niemal okres swojego istnienia balansował on na pograniczu sfery sacrum i post-rewolucyjnego racjonalizmu. Pytaniem otwartym jest to,

¹⁴⁰ Ibidem, s. 585.

¹⁴¹ K. Szadkowski, *op. cit.*, s. 580.

¹⁴² R. Bielecki, *op. cit.*, s. 78.

czy i w jakim stopniu tego typu interferencja była możliwa do wdrożenia w życiu społeczno-politycznym i w jakim stopniu udało się tego dokonać Cesarzowi.

Cezaropapizm co do zasady zakłada także żywe zainteresowanie monarchy sprawami religijnymi, co jest zresztą poniekąd pochodną jego osobliwej duchowości, osobistego życia religijnego, którego to Napoleon, w zasadzie, nie prowadził, przynajmniej w okresie sprawowania władzy we Francji. Bonaparte miał też zapewne świadomość, że pozbawiony tejże religijnej sankcji były również władze rewolucyjne, której przedstawiciele często kończyli żywot na gilotynie. Być może jeszcze bardziej utwierdził się w tym przekonaniu po zamachu na swoje życie w 1800 r., dokonanym przez francuskich rojalistów. Koronacja nie tylko podnosiła prestiż władzy, ale też niejako kreowała Cesarza Francuzów na spadkobiercę Burbonów. *Ancien régime* był usankcjonowany przez Kościół, podobnie jak władza Napoleona, przez co mógł on odpierać argumenty przedstawicieli rojalistycznej opozycji antynapoleońskiej.

Napoleon zatem, jako ideolog, konserwował w pewnym stopniu dotychczasową teologię polityczną, nawet jeśli intencje, które temu przyświecały, były czysto praktyczne, obliczone na wzmocnienie prestiżu władzy, tak mocno nadszarpniętego w czasie rewolucji. Od strony teorii polityki istotnym *novum* stanowił jednak jego stosunek do opozycji. Zdaniem Andrzeja Niesiołowskiego, Cesarz nadał zupełnie nowe znaczenie pojęciu ideologii. Ideologami nazywał bowiem filozofów, którzy zwalczali jego „cezarystyczne” zapędy. Jako „człowiek czynu” pogardzał tym samym „niepraktycznymi doktrynerami”. Cesarz, zdaniem A. Niesiołowskiego, torował tym samym drogę do nowoczesnego znaczenia ideologii, które – wbrew swojej etymologii – pojmowane jest jako system idei czy wartości odnoszącym się „z tendencją normatywną do jakiegoś wycinka rzeczywistości”¹⁴³. Polityczną intencją Napoleona miałyby być zatem nie tyle ideologizacja czy indoktrynacja, ale praktyczna realizacja przyjętego przez siebie kursu polityki. Być może, po części, tak przyjęta postawa przekładała się na dystans do doktrynerstwa, także katolickiego, stanowiąc kolejną emanację jego indyferentyzmu religijnego.

¹⁴³ A. Niesiołowski, *Czy totalizm jest koniecznością historyczną? (Próba morfologii ideologii społecznych)*, „Przegląd Powszechny” 1937, t. 215, nr 7-8 (643-644), s. 83.

Szkoda, że historiografia polska czy światowa, odnosząc się do zamiatanej kwestii stosunku Napoleona do religii, na jej styku z polityką, nie zwraca uwagi na pewną uwidocznioną w jego postawie niekonsekwencję. Z jednej bowiem strony uważał się za spadkobiercę Karola Wielkiego i stąd rościł sobie prawo do terytorium Państwa Kościelnego, które uważał za hojny gest, dar ze strony tegoż średniowiecznego władcy; z drugiej zaś – nie uznał supremacji papieża ani władzy duchownej, którą ustanowiła *spirytus movens* dla pochlebnego stosunku Leona III do koronacji frankońskiego władcy, nawet jeśli do samego gestu nałożenia przezeń korony ten ostatni odnosił się bez większego entuzjazmu¹⁴⁴.

Uwagi końcowe

Jak się wydaje, negatywne opinie, co do stosunku Napoleona do religii, także instytucjonalnej, w historiografii polskiej mogą być pochodną osobistych sympatii bądź antypatii jej przedstawicieli tak w odniesieniu do Kościoła, jak i samej postaci Bonapartego. Niektóre fakty z jego życia w tym względzie, świadomie lub nie, są pomijane, inne – w różnoraki sposób interpretowane. Religijność Cesarza była jednak czymś niedookreślonym i niesprecyzowanym; sam zresztą dawał on sprzeczne sygnały na temat własnego życia duchowego i stosunku do religii. Ta eksponowana sprzeczność, rzutująca także na wizerunek władzy i prowadzonej polityki, przenosi się do narracji historycznej prowadzonej przez jego dziejopisów.

Można przyjąć, że legitymizm i podnoszenie prestiżu władzy to chyba jedyny aspekt, w którym Napoleon religijne dezyderaty wcielał w życie – co do tego polscy historycy pozostają raczej zgodni. Wyjątek stanowił ostatni etap jego życia, cechujący się – wbrew pojawiającym się czasem opiniom, przeczącym tym faktom – wyraźnym i szczerym ożywieniem religijnym. Napoleon przez cały okres swoich rządów we Francji, niezależnie od stosunku do religii, pozostawał „synem rewolucji” i „dzieckiem oświecenia”, co sam mocno eksponował, a co miało zdecydowanie bardziej niepozorowany charakter aniżeli jego powierzchowna, domniemana religijność, zacierzowana mocno w duchu racjonalistycznym. Skłonność do refleksji religijnej

¹⁴⁴ Zob. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Gdańsk-Warszawa 2002, s. 65.

w ostatnich latach życia być może jednak świadczyła o tym, że nie porzucił nigdy całkowicie życia religijnego, i nie zerwał więzów z Kościołem katolickim, w którym został ochrzczony, i w którym odszedł z tego świata, przyjmując ostatnie sakramenty. Jest to wątek życia Napoleona słabo uwydatniony w kreowanej potem „legendzie napoleońskiej”, być może niesłusznie, gdyż mógł być czynnikiem zaważającym na przyjmowaniu określonych postawi związanych z nimi, podejmowanych decyzjach.

Choć Cesarz Francuzów legitymizował czasem swoją władzę sankcjami religijnymi i podnosił w praktyce kwestię supremacji władzy świeckiej nad duchowną, kult jego jednostki miał charakter horyzontalny, transcendentno-pochodny, a nie – sam w sobie transcendentny, stronił bowiem od jakichkolwiek form deifikacji monarchy. Paradoksalnie, późniejsza „legenda”, ogłoszona w zasadzie z wątku jego szeroko pojętej religijności, określała go mianem „boga wojny”, który poniósł ostateczną klęskę, co też dobrze obrazuje pewien wypis z gazety petersburskiej: „Jedni go bóstwem zwali, drudzy świata biczem. Z niczego został wszystkim, z wszystkiego niczem”¹⁴⁵.

¹⁴⁵ A. N i e u w a ż n y, *My z Napoleonem*, Wrocław 1999, s. 143.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Bonaparte. *Opowieści wiarusów polskich o cesarzu*, przedm. T. M. Nittman, Lwów 1923.
- Broecker S., *Pamiętniki z wojny hiszpańskiej (1808-1814)*, tł. P. Cybulska, Warszawa 1877.
- Dał nam przykład Bonaparte. *Wspomnienia i relacje żołnierzy polskich 1796-1815. I*, oprac. R. Bielecki, A. T. Tyszka, Kraków 1984.
- Jeske-Choiński T., *Żydzi i Kahały*, Warszawa 1914.
- Potocka A., *Wspomnienia naocznego świadka*, Warszawa 2022 [pierwodruk: Warszawa 1898].
- Szymanowski J., *Pamiętniki*, Lwów 1899.
- Talleyrand C., *Pamiętniki 1754-1815*, przeł. W. Dłuski, Londyn 1994.
- Wojciechowski K., *Pamiętniki moje w Hiszpanii*, wstęp i przyp. W. Łysiak, Warszawa 1978 [pierwodruk: Warszawa 1845].

Prasa

- F. F., *Spowiedź Napoleona Wielkiego*, „Przewodnik Katolicki” 1938, r. 44, nr 44.
- Hausner A., *Czy Napoleon I był religijnym?*, „Gazeta Kościelna” 1929, r. 36, nr 50.
- J. G., *Zły humor zachowawców krakowskich*, „Przegląd Katolicki” 1914, r. 52, nr 19.
- Korybut-Woroniecki H. J., *Przemiany narodowe*, „Przegląd Powszechny” 1937, t. 214, nr 6 (642).
- M. B., *Przeciwkościół*, „Gazeta Kościelna” 1935, r. 42, nr 41.
- M. M., *Krotoska Tekla, «Stosunek Talleyranda do sprawy polskiej w dobie I Cesarstwa i Kongresu Wiedeńskiego (1806-1814)»*, Kraków, Wyd. Księży Jezuitów, 1935, s. 130, „Ateneum Kapłańskie” 1936, t. 37.
- Niesiołowski A., *Czy totalizm jest koniecznością historyczną? (Próba morfologii ideologii społecznych)*, „Przegląd Powszechny” 1937, t. 215, nr 7-8 (643-644).
- Ostatnie chwile. *Z powodu setnej rocznicy śmierci cesarza Napoleona I*, „Przewodnik Katolicki” 1921, r. 27, nr 18.
- Tworowski W., *Nieznane pamiątki napoleońskie*, „Tęcza” 1938, r. 12, nr 1.
- W piekle hiszpańskim*, „Dzwon Niedzielny” 1936, r. 12, nr 32.

Opracowania

- Baszkiewicz J., *Anatomia bonapartyzmu*, Gdańsk 2003.
- Bielecki R., *Napoleon*, Warszawa 1979.
- Bielecki R., *Wstęp*, w: *Dał nam przykład Bonaparte. Wspomnienia i relacje żołnierzy polskich 1796-1815. I*, oprac. R. Bielecki, A. T. Tyszka, Kraków 1984.

- Bloch M., *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, Warszawa 1998.
- Dutkiewicz J., *Marceli Handelsman jako badacz epoki napoleońskiej*, „Przegląd Historyczny” 1966, nr 4 (57).
- Dziewanowski M. K., *Napoleon Bonaparte. Kochanek, polityk, mistrz propagandy*, Wrocław 1998.
- Godlewski M., *Cesarz Aleksander I jako mistyk*, Kraków 1926.
- Grochulska J., *Księstwo Warszawskie*, Warszawa 1966.
- Hibbert H., *Napoleon i kobiety*, Poznań 2004.
- Johnson P., *Napoleon*, Kraków 2002.
- Kirchseisen F.M., *Napoleon I. Obraz życia. Tom I. 1769-1805 r.*, Oświęcim 2015.
- Kirchseisen F.M., *Napoleon I. Obraz życia. Tom II. 1806-1821 r.*, Oświęcim 2015.
- Korzeniewska A., Słyszewska J., *Prawo małżeńskie w Kodeksie Napoleona*, „Studia Prawnoustrojowe” 2004, nr 3.
- Krotoska T., *Stosunek Talleyranda do sprawy polskiej w dobie I Cesarstwa i Kongresu Wiedeńskiego (1806-1814)*, Kraków 1935.
- Kucharczyk G., *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*, Kraków 2010.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, Gdańsk-Warszawa 2002.
- Lisicki H., *Mémoires du prince de Talleyrand, publiés par le duc de Broglie. Paris 1891. T. I-II.*, „Kwartalnik Historyczny” 1891, r. 5.
- Lisicki H., *Talleyrand*, Kraków 1892.
- Masson F., *Przed stu laty*, Lwów 1912.
- Nawrot D., *Prawda i fikcja w polskiej legendzie napoleońskiej*, „Historyka.” 2004, t. 34.
- Nieuważny A., *Czasy Napoleońskie*, Wrocław 2001.
- Nieuważny A., *My z Napoleonem*, Wrocław 1999.
- Ostrowski K., *Napoleon w polskich łóżach masonskich*, „Napis. Pismo Poświęcone Literaturze Okolicznościowej i Użytkowej” 2007, t. 13.
- Roberts A., *Napoleon Wielki*, Warszawa 2015.
- Rostocki W., *Żołnierz polski wobec wojny w Hiszpanii (1808-1812)*, „Roczniki Humanistyczne” 1987, t. 35, z. 2.
- Szadkowski K., *Czy nie jestem biskupem waszym? Napoleon a religia, [w:] Państwo wobec religii. Teraźniejszość i przeszłość*, red. M. Stanulewicz, E. Plewa, C. Linowski, Łódź 2021.
- Senkowska-Gluck M., *Życie po rewolucji, Przemiany mentalności i obyczaju w napoleońskiej Francji*, Wrocław 1994.
- Senkowska-Gluck M., *Francja doby napoleońskiej*, w: *Europa i świat w epoce napoleońskiej*, red. M. Senkowska-Gluck, Warszawa 1988.
- Wasilewicz U., *Systemy relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2017.

- Zahorski A., *Napoleon – człowiek wieku*, w: *Europa i świat w epoce napoleońskiej*, red. M. Senkowska-Gluck, Warszawa 1988.
- Zahorski A., *Napoleon*, Warszawa 1982.
- Zahorski A., *Spór o Napoleona we Francji i w Polsce*, Warszawa 1974.
- Zahorski A., *Szymon Askenazy – Napoleonista*, w: S. Askenazy, *Napoleon a Polska*, Warszawa 1994.
- Zamoyski A., *Napoleon. Człowiek i mit*, Kraków 2019.
- Zieliński Z., *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków, Części pierwsza 1775-1903*, Poznań 1986.
- Zoll F., *Napoleon-ustawodawca*, Kraków 1921.
-

PRZEMYSŁAW SOLGA – dr, absolwent Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: historia Kościoła, historia społeczna II Rzeczypospolitej, historiologia, politologia religii.