

Adam Wielomski

Ultramontanizm wczoraj i dziś

*Historia Europy jest historią cywilizacji. Historia cywilizacji jest historią chrześcijaństwa. Historia chrześcijaństwa jest historią Kościoła katolickiego. Historia Kościoła katolickiego jest historią papieżstwa*¹.

Juan Donoso Cortes

A. Wczoraj

Słowo ultramontanizm po raz pierwszy zapisane zostało w jednym z francuskich tekstów w 1603 roku i prawdopodobnie już w XVII wieku było w powszechnym użyciu², rozpowszechniając się jako doktryna będąca odpowiedzią na cesaropapistyczne (gallikańskie) zapędy monarchii burbońskiej. Słowo – pochodzenia francuskiego ewentualnie austriackiego – znaczy: za górami, a skojarzenie to jest naturalne tylko dla tych ludzi, dla których Rzym znajduje się po drugiej stronie Alp). Szybko jednak nabrało charakteru paneuropejskiego i utrzymało się w wielu językach, w tym także w polskim, choć – przyznajmy to – mało kto dziś wie w naszym kraju, co ten ultramontanizm znaczy, i nigdy nie było u nas ani wielu ultramontanów, ani też

doktryna ta nie cieszyła się szczególną popularnością, gdyż problemy religijne w XIX wieku – gdy ruch osiągnął swoje apogeum – przesłaniała nam kwestia, jak „wybić się na niepodległość”.

Bogdan Szlachta w klasycznej już dziś pracy *Ład, Kościół, Naród*, poświęconej polskim ultramontanom ze Zgromadzenia Zmartwychwstańców, definiuje ultramontanizm jako „nastawienie, które w momentach zagrożenia dotąd istniejącego ładu i gwałtownie zmieniającej się rzeczywistości skłania do odwołania się do autorytetu nieomylnego papieża dla znalezienia rozstrzygnięcia lub uzyskania pewności”³. Owe „momenty zagrożenia” pojawiają się wtedy, gdy mamy do czynienia z „dychotomią rewolucjonistów i zwolenników ładu”⁴. Właśnie ten

¹ J. Donoso Cortes, *Pie IX*, w: *Oeuvres*, t. I, Paris 1858, s. 210.

² M. Julian, J. Levron, A. Castelot, A. Decaux, *Histoire de la France et des Français*, t. VI, Paris 1972, s. 141.

³ B. Szlachta, *Ład, Kościół, Naród*, Kraków 1996, s. 11.

⁴ Tamże, s. 20.

radikalny dualizm doktrynalno-polityczny, charakteryzujący Europę po rewolucji francuskiej, każe szukać ratunku w papieżstwie. Ale kiedy szukać tego ratunku? Czego miałyby dotyczyć pytania skierowane do Rzymu? Polityki, religii, obyczajów, myśli politycznej? Każda z tych odpowiedzi jest właściwa.

Ludzie XIX wieku pytali Rzym o zdanie zawsze wtedy, gdy mieli wątpliwości, jak postąpić. Wśród zawieruch rewolucji i kontrrewolucji, rebelii demokratycznych i kontrakcji autorytarnych katolicy pytali Ojca Świętego, gdzie jest prawda polityczna. Pośród walki starych i nowych idei w samym Kościele pytali, gdzie jest prawda wiary. Pytań tych stawiano papieżstwu wiele, więc i wielu odpowiedzi udzielono. A każdą postawę, która stanowiła poparcie katolików dla odpowiedzi papieża w danej sprawie, nazywano wtenczas ultramontanizmem. Gdzie katolicy stawiali pytanie, a Rzym odpowiadał, tam mówiono *Roma locuta, causa finita*. I to jest właśnie ultramontanizm. Jego dewizą mogą być słowa Jaime'a Balmesa: „Podporządkowujemy się bez szemrania wszystkiemu, co nakazuje Ojciec Święty [...] nie zapominamy, że jesteśmy katolikami, a nie ma katolicyzmu poza autorytetem Ojca Świętego”⁵.

Gdy katolicy pytali Rzym, czy należy być po stronie rewolucji, czy kontrrewolucji, a ten wskazywał, że rację ma ta ostatnia, to ultramontanizm wiązał się z tradycjonalizmem. Gdy ci sami ludzie pytali papieża, czy rację ma Felicité Lamennais czy też Balmes, a Rzym wskazywał na teologa hiszpańskiego, to ci, którzy odrzucili idee pisma *L'Avenir*, stawali się tym samym ultramontanami.

Ultramontanizm jawi się nam – przynajmniej początkowo – jako ruch posłuszeństwa papieżowi, a nie jako określona doktryna polityczna, społeczna i religijna. Gdyby w encyklice *Mirari vos* (1832)⁶ papież Grzegorz XVI poparł idee Lamennais'go dotyczące rozdziału Kościoła od państwa i wsparcia katolicyzmu dla idei rewo-

lucyjnych, to ultramontanizm zapewne kojarzyłby nam się dzisiaj z nurtem progresywnym europejskiego katolicyzmu. Gdy ultramontanizm powstawał, nie był określoną doktryną religijną i polityczną. Polegał wtedy na zadawaniu Ojcu Świętemu prostych pytań w rodzaju: co robić w zaistniałej sytuacji? A Rzym odpowiadał i podpowiadał – i oto cały ultramontanizm u swoich początków. Była to postawa uznająca (domyślnie) nieomylność papieża we wszystkich kwestiach wiary, moralności i polityki.

Tak się akurat składa, że wszyscy papieże panujący w Rzymie w pierwszej połowie XIX wieku – a więc wtedy, gdy kształtował się ultramontanizm – zaliczali się do konserwatystów tak religijnych, jak i politycznych. Ultramontanizm o charakterze liberalnym był wtenczas wewnętrznie sprzeczny. Dobrze to obrazuje historia neogwelfizmu – jedynego w pierwszej połowie XIX stulecia ruchu określającego się jako ultramontański, który nie miał charakteru konserwatywnego. Neogwelfizm jest częścią włoskiego, politycznie liberalnego romantyzmu. Jako ruch nacjonalistyczny postulował zjednoczenie Włoch w postaci federacji włoskich państw pod berłem papieskim. Neogwelfowie nawoływali papieża do przeprowadzenia w Państwie Kościelnym spektakularnych reform o charakterze liberalnym, aby pokazać włoskiemu mieszczaństwu, że papieże nie są ostoją konserwatyzmu, lecz przeciwnie – motorem postępu. Miało to być dla Włochów świadectwem, że zjednoczenie kraju pod berłem papieża oznaczać będzie jego społeczną modernizację. Ruch uzyskał początkowo poparcie Piusa IX, a jego przywódca – Vincenzo Gioberti – przez krótki czas (4-18 VIII 1848) – był premierem Państwa Kościelnego. Gdy jednak papież – jako głowa Kościoła, czyli organizacji o aspiracjach uniwersalistycznych – odmówił poparcia sprawy zjednoczenia Włoch poprzez wojnę z katolicką Austrią, liberalni neogwelfiści popadli w konflikt z Ojcem Świętym, a Gioberti ponownie został premierem

⁵ J. Balmes, *Antologia política*, t. I, Madrid 1981, s. 492.

⁶ Encyklika dostępna na <http://www.multimedios.org/docs/d000283/>

Ultramontanizm wczoraj i dziś

Adam Wielomski

Państwa Kościelnego, tyle że po ucieczce papieża do Gaety. Ostatecznie, w encyklice *Nullis certe verbis* (1860)⁷, Pius IX potępił idee nacjonalistyczne Giobertiego i tak rozkładowi uległ ultramontanizm liberalny, który nie ukonstytuował się jako ruch poparcia dla odpowiedzi papieskich na pytanie: co robić?, lecz powstał jako ruch oddolny, który chciał papieżowi wskazać, co powinien zrobić⁸.

Z dotychczasowych rozważań możemy wyprowadzić dwa wnioski: po pierwsze, początkowo ultramontanizm nie był samodzielną doktryną, lecz jedynie odpowiedzią na bieżące wydarzenia polityczne i polityczno-religijno-kulturowe; po drugie, gdy zaczynał się kształtować jako doktryna, to powstając na fundamencie owych papieskich odpowiedzi, nabierał tradycjonalistycznego charakteru.

Ultramontanizm ukształtował się więc jako niezwykle konserwatywna doktryna polityczno-religijna. Poza liberalnym i nieudanym przyładkiem włoskim, wszyscy ultramontanie byli przedstawicielami prawicy. We Francji ojcem ruchu jest Joseph de Maistre, którego praca *O papieżu* (1819) uważana jest za dzieło stanowiące początek ruchu oraz idei. De Maistre wychwalał papieża jako filar kultury europejskiej, który prowadzi Europę po wąskich ścieżkach cywilizacji pośród przepaści barbarzyństwa średniowiecznego i rewolucyjnego⁹. W wieku XIX de Maistre widzi w papieżu antidotum na ruchy rewolucyjne – nie jest on ultramontaninem z uczucia, lecz z rozsądku. Papież jest dlań wodzem kontrrewolucji prowadzonej z woli Opatrzności. W książce *O papieżu* pojawia się idea ponadczasowego ładu opartego na chrześcijańskiej wspólnotności państw

europejskich; idea „połączenia wszystkich władz chrześcijańskich za pomocą braterstwa religijnego w jedną rzeczpospolitą powszechną, pod umiarkowanym zwierzchnictwem najwyższej duchowej potęgi [...]”. Nie widzę, co byłyby nowe czasy wymyśliły lepszego [...]. Najokropniejsze klęski, wojny religijne, rewolucja francuska itd. byłyby niepodobne w takim stanie rzeczy”¹⁰. Dzięki Ojcu Świętemu katolicyzm przetrwał 1800 lat, czyli dłużej niż jakakolwiek ludzka instytucja. Rzym przetrwał Ariusza, Juliana Apostatę i reformację¹¹. Konserwatysta wierzy, że Rzym przetrwa także plagę rewolucji i porewolucyjnej nierzeczywistości. Dlatego ufa Ojcu Świętemu bez zastrzeżeń, także w kwestiach politycznych.

W Hiszpanii ultramontanizm związał się z ruchem karlistowskim. Hiszpania jest zresztą jedynym krajem, gdzie w dobie Świętego Przymierza papieżstwo udzieliło wsparcia ruchowi dążącemu do zmiany politycznego *status quo* drogą rewolucyjną¹². Pamiętajmy jednak, że o ile w Królestwie Polskim w czasie gorących dni listopadowych roku 1830 pospólstwo warszawskie grzmiało o potrzebie „zamordowania ostatniego arystokraty szczęką ostatniego księdza”¹³, o tyle rebelianci karlistowscy byli dogłębnie katolicy i występowali przeciwko liberalnemu i antyklerykalnemu państwu. Ich ideolog, jakim był wzmiankowany już Balmes, nie wahał się dać papieżowi prawa do rzucania poddanym hasła do usuwania władcy – tyrana¹⁴. Podobnie kontrrewolucyjne idee przyświecały Juanowi Donoso Cortesowi. Sprawę obrony katolicyzmu traktuje on jako jeden z pryzmatów walki kontrrewolucji z rewolucją. Jego ultramontanizm objawia się dopiero w czasie Wiosny Ludów – wcześniej był przecież libe-

⁷ Dostępna na http://papa-library.saint-mike.org/PiusIX/Encyclicals/Nullis_Certe_Verbis.html

⁸ Da Mazzini a Gioberti, na: digilander.libero.it/cmmarchi/materiale%20didattico/damaziniagioberti.htm. Szerzej piszę o tym w haśle „neogwelfizm” w: *Encyklopedia Białych Plam*, t. XIII (w druku).

⁹ A. Wielomski, *Od grzechu do apokatastasis. Historiozofia Josepha de Maistre’a*, Lublin 1999, s. 105-24.

¹⁰ J. de Maistre, *O papieżu*, Kraków 1853, s. 165.

¹¹ Tamże, s. 291.

¹² A. Wilhelmsen, *La formación del pensamiento político del carlismo (1810-1875)*, Madrid 1988, s. 273.

¹³ Cyt. za: W. Kosiakiewicz, *Co demokracja dała Polsce?*, Warszawa 1913, s. 27.

¹⁴ J. Balmes, *Antología*, Madrid 1944, s. 47.

rałem¹⁵ – gdy w Paryżu rewolucjoniści niszczą „wszystkie skarby cywilizacji”, w Wiedniu „majestat cesarstwa”, a w Rzymie, „tam, gdzie Wikariusz Jezusa Chrystusa błogosławił miasto i świat, podnosi się dziś arogancka, bezbożna, nienawistna, szalona, jakby pijana winem, drapieżna i nienormalna demokracja bez Boga i prawa, która ciemnieży miasto i wstrząsa światem”¹⁶. Ostatecznie – aby ostatecznie powiązać sprawę katolicką z rewolucyjną – stwierdza, że Wiosna Ludów to „pojedynek demokracji z Bogiem”¹⁷. Czy w takiej sytuacji ultramontanism mógłby nie być reakcyjny?

Wielokrotnie krytykowano poglądy ultramontanów za łączenie sprawy wiary ze sprawą kontrrewolucji. Emil Dermenghem pisze słusznie o de Maistrze, że „był bardziej katolicki niż chrześcijański lub bardziej romański niż katolicki”¹⁸. W pracy *O papieżu* pojawia się idea, że rozpadający się świat Zachodu miałby jeszcze szanse w konfrontacji z rewolucją, gdyby królowie zjednoczyli się wokół papieża, przyjęli katolicyzm i pod wodzą Ojca Świętego stanęli do totalnej walki ze światem liberalno-demokratycznym. Wedle Maxa Hubera, sednem tej idei jest uczynienie Ojca Świętego kimś na kształt hobbesowskiego suwerena, budującego ład w Europie pogrążonej w stanie natury – rewolucji. Bernard Valade widzi tu próbę uczynienia z papieża „suzerena dusz”, a Niso Ciusa nowe wcielenie rzymskiego cesarza pod maską papieża¹⁹. Nietrudno posądzić kontrrewolucjonistów o pewien koniunkturalizm, gdy czytamy, jak stary gallikanin Louis de Bonald, przerażony postępami idei rewolucyjnych, pisze, że jeśli papież jest zdolny uratować Europę przed rewolucją, to niech ściąga podatki, a nawet wybiera rekruta nad Sekwaną²⁰.

B. Dziś

Ściste powiązanie ultramontanismu z kontrrewolucją, wynikłe z przypadku, a nie z istoty samej zasady posłuszeństwa katolików wobec papieża, pociągnęło za sobą jego zdefiniowanie jako ruchu politycznie kontrrewolucyjnego, religijnie antymodernistycznego i podporządkowanego papieżowi. I wszystko jest w jak najlepszym porządku, dopóki na Stolicy Piotrowej zasiadają papieże politycznie reakcyjni, gdyż przewodzą równie reakcyjnym katolikom. Jednak od samego początku pojawiają się problemy, zrazu niewielkie, a wiążące się z tym, że wielu konserwatystów było bardziej reakcyjnych niż papież – byli *plus catholique, que le pape meme*. Doświadczył tego już ojciec ruchu de Maistre, którego praca *O papieżu* w Rzymie została przyjęta źle, gdyż kuria uznała, że jej autor jest nadmiernie reakcyjny. Podobne kłopoty miał też lider francuskich ultramontanów w epoce II Cesarstwa Louis Veuillot, pozostający w konflikcie z umiarkowanymi hierarchami katolickimi²¹.

Prawdziwe problemy przed ultramontanismem miały się jednak dopiero pojawić wraz z epoką Leona XIII. W kategoriach *Syllabusa* papież ten był modernistą (jeśli nie odstępca) choćby już przez sam fakt uznania każdej formy ustrojowej, byle tylko szanowała dobro wspólne i uznawała prawa naturalne. „Wybór tych, którzy mają rządzić państwem – pisze Leon XIII – może, w pewnych wypadkach, być pozostawiony woli i osądowi ludu, i że to bynajmniej nie sprzeciwia się ani nie narusza doktryny katolickiej, albowiem podobny wybór wskazuje jedynie panującego, a prawa panowania mu nie nadaje: nie tworzy władzy zwierzchniej,

¹⁵ J. T. Graham, *Donoso Cortes. Utopian Romanticist and Political Realist*, Columbia 1974, s. 22-33; J. Beneyto, *Apocalipsis de la modernidad*, Barcelona 1993, s. 21-72.

¹⁶ J. Donoso Cortes, *L'Eglise et la révolution*; tegoż : dz. cyt., t. I, s. 301.

¹⁷ Tamże, s. 304.

¹⁸ E. Dermenghem, *Joseph de Maistre mistique*, Paris 1923, s. 21.

¹⁹ M. Huber, *Die Staatsphilosophie von Joseph de Maistre im Lichte des Thomismus*, Basel 1958, s. 11; G. De Marzi, *Joseph de Maistre, Profeta del passato*, Studi Urbinati, 1 (1986), s. 145; N. Ciusa, *Le ragioni del tradizionalismo e il pensiero di Giuseppe de Maistre*, Rivista internazionale di Filosofia del diritto, 1956, s. 331; B. Valade, *Les théocrates*, w: J. Tulard, *La contre-révolution. Origines, Histoire, postérité*, Paris 1990, s. 303.

²⁰ L. de Bonald, *Réflexions sur le Mémoire a consulter de M. le comte de Montlosier*, Paris 1826, s. 31 i nast.

²¹ B. le Roux, *Louis Veuillot. Un homme, un combat*, Paris 1984, s. 105-106.

Ultramontanizm wczoraj i dziś

Adam Wielomski

a tylko stanowi, kto ma ją wykonywać. Nie chodzi tu również o taki lub inny ustrój państwowy: nie ma powodu, aby Kościół nie uznawał zwierzchniej władzy jednego lub większej liczby ludzi, byle władza ta była sprawiedliwa i dążyła do dobra ogólnego²². Te słowa w środowiskach ultramontańskich, czyli kontrrewolucyjnych, wywołały zdziwienie i zgorzelenie. René La Tour du Pin – zagorzały monarchista – w prywatnych rozmowach nie wahał się nazywać ich „majestatycznym bredzeniem”²³. Co gorsza, Leon XIII zaprzeczył sam sobie, gdyż mimo że uznawał równorzędność wszystkich form ustrojowych, to sterując katolikami zza Alp ręcznie, nakazał im – w encyklice *Au milieu de sollicitudes* (1892)²⁴ – zaakceptować III Republikę, która dla katolików była ucieleśnieniem wojującego ateizmu.

Z punktu widzenia ultramontanów tradycjonalistów, potem prawie zawsze było już tylko gorzej. Wyjąwszy przerwy na pontyfikaty Piusa X i XII, Ojcowie Święci byli coraz to bardziej skłonni do ustępstw wobec nowoczesnego świata, który dla dotychczasowych ultramontanów stanowił rodzaj – posłużmy się tu tytułem znanej pracy José Beneyto o Donoso Cortesie – „apokalipsy nowoczesności”. Albert de Mun i mniejszość francuskich ultramontanów zachowała posłuszeństwo wobec nowej strategii *Ralliement* Leona XIII i doszłusowała do III Republikę, licząc na to, że strategia ta zmieni się wraz z nowym papieżem. Okazało się jednak, że to jego następca Pius X był wyjątkiem od nowej linii.

Z perspektywy historycznej – której de Mun z oczywistych powodów znać nie mógł – wiemy, że przewidywania ultramontanów, którzy

przyłączyli się do Republiki, nie były słuszne: to nie Leon XIII był wypadkiem, a jego polityka chwilowym błędem papieża, który obrał złą strategię, ale którego należy słuchać, gdyż jest nieomylny. Pontyfikat Piusa XI wykazał, że zmiana stosunku papieża do świata nowoczesnego ma charakter trwały. Pius XI był ultramontaninem, ale nie był tradycjonalistą (choć nie był też modernistą, o czym świadczy brak jego zgody na zniesienie sankcji wobec lewicowych chadeków z grupy Sillon). Pojmował ultramontanizm jako lojalność wobec własnych poleceń, bez wnikania w ich ideowe przesłanie. Jest faktem, że papież ten – pod maską ultramontanizmu – dwukrotnie zadał straszliwe ciosy politycznemu tradycjonalizmowi. Pierwszy raz stało się to w czasie powstania tzw. *los Cristeros* (*Chrystusokrółów* – w wiernym tłumaczeniu na język polski w Meksyku (1926-29)). Był to ruch zbrojny katolickiego chłopstwa przeciwko antyklerykalnej i lewicowej republice. Pius XI jednak potępił bunt i nakazał duchownym opuścić walczące oddziały i potępić katolickich powstańców, popierając tym samym ateistyczne państwo²⁵. We Francji w roku 1926 ten sam Pius XI potępił ruch Action Française Charles’a Maurrasa, pod pretekstem agnostycyzmu przywódcy, mimo że skupiał tysiące najbardziej konserwatywnych katolików²⁶. Także to posunięcie interpretowane jest jako wyraz ultramontanizmu Piusa XI, który zostaje skierowany przeciwko politycznemu i religijnemu tradycjonalizmowi w imię nowego *Ralliement* z III Republiką²⁷.

Cóż w takiej sytuacji znaczy być ultramontaninem? Czy będąc meksykańskim katolikiem, należy złożyć broń przed armią ateistycznego państwa? Czy będąc Francuzem, odejść z sze-

²² Leon XIII, *Diuoturnum Illud* [1881], w: K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieża (1789-1968)*, Warszawa 1971, s. 234.

²³ Cyt. za: X. Saint-Delphin, *Le Centenaire du „Ralliement”*, Feuille d’Information Légitimiste, 94/1991.

²⁴ Encyklika dostępna na <http://www.intratext.com/X/ENG0341.HTM>

²⁵ J. Meyer, *Apocalypse et revolution au Mexique. La guerre des Cristeros (1926-1929)*, Paris 1974, s. 50-51; H. Kéraly, *Les Cristeros*, Paris 1986, s. 189-90, 201-207; Ph. Prévost, *L’Eglise et le ralliement. Histoire d’une crise 1892-2000*, Paris 2001, s. 191-208.

²⁶ *Allocution de S.S. Pie XI au Consistoire du 20 décembre 1926*, w: J. Prévost, *Les catholiques et l’Action française*, Paris 2001, s. 680-682.

²⁷ Zob. np. V. Nguyen, *Le non possumus, au bout de cinquante ans et plus*, w: *Etudes Maurrassiennes*, t. V, cz. I, Aix-en-Provence 1976, s. 17 i nast.; A. Rivet, *Pensée maurrassienne et politique ecclésiastique*, w: tamże, t. V, cz. II., s. 441; E. Weber, *Action Française*, Paris 1985, s. 283; Y. Chiron, *La vie de Maurras*, Paris 1991, s. 340; Ph. Prévost, *La Croix, la croix gammée et les fleurs de lys*, Paris 1999, s. 25-29; tenże: *L’Eglise et le ralliement...*, s. 143-178.

regów Action Française i doszłusować do znienawidzonej i antyklerykalnej III Republiki? Wraz z pierwszym *Ralliement* Leona XIII ultramontanie tradycjoniści stanęli przed dramatycznym wyborem – na szczęście jednak Leon XIII przynajmniej nie potępiał tych katolików, którzy nie zgodzili się z jego polityką. Jednak być ultramontaninem w epoce Piusa XI to już problem, gdyż ten – autorytarny z charakteru – Ojciec Święty stawiał sprawę na ostrzu noża: albo jest się ze mną, albo przeciwko mnie, i nakładał bolesne sankcje na opornych wobec jego wizji polityki i doktryny Kościoła. Jak być ultramontaninem i tradycjonalistą katolickim, a także politycznym w takiej sytuacji? Ani de Maistre, ani Donoso, ani Veuillot nie przewidzieli możliwości, że republikanizm polityczny i modernizm religijny może wtargnąć na konkluwe wybierające papieża...

Tradycyjny ultramontanin stanął tedy przed dylematem wierności postawie ultramontańskiej (lojalność wobec Rzymu) albo ideowemu przesłaniu ultramontańskiemu (katolicki konserwatyzm). Pierwsze rozwiązanie wybiera Jacques Maritain w czasie sporu Watykanu z Action Française (1926-1939) – wierny swojej formule, że „gdyby papież mi kazał, to chodziłbym nago po ulicach”²⁸. Jego koncepcja ładu politycznego i intelektualnego wydawała się bliska doktrynie Action Française. Maritain przez długi czas widział w niej organizację antymodernistyczną i katolicką, wierną Piusowi X i papieżowi, której koncepcja ładu oparta jest na tomistycznie pojmowanej prawdzie ontologicznej²⁹. Maritain, tak jak wielu katolików, przyszedł tu nie dla poszukiwań słusznego porządku politycznego, restauracji monarchii, lecz dla odbudowania porządku metafizycznego, uważając, że w środku tym można dokonać „wzschepienia chrześcijańskiej filozofii politycznej”³⁰.

Człowiek, zdaniem Maritaina, najpierw jest chrześcijaninem, a dopiero potem obywatelem. Zbawienie możemy osiągnąć tylko poprzez Kościół, a nie dzięki państwu: „ojczyzna nie stoi ponad Bogiem, dobro państwa ziemskiego nie stoi ponad dobrem Państwa Bożego. Kościół, czyli Chrystus, stoi ponad ojczyznę w hierarchii naszej miłości”³¹. Państwo sprawuje tylko „funkcję ministerialną” wobec Kościoła. Na pytanie zaś, czym jest Kościół, Maritain stwierdza, że głosem Kościoła jest zawsze papież – „wikariusz Boga” – a więc to jemu tak jednostka, jak i państwo winne są całkowite podporządkowanie, zgodnie z dewizą św. Ambrożego, że „cesarz jest w Kościele, a nie ponad nim”. W praktyce politycznej poglądy Maritaina prowadzą do zanegowania zasady suwerenności państwowej, która traktowana jest tu jako zaprzeczenie uniwersalistycznej *Christianitas* i nowożytna herezja³². Państwo nie jest w pełni suwerenne, ponieważ jest podporządkowane prawom Boskim. Suwerenne jest tylko w kwestiach dla zbawienia nieistotnych. W praktyce Maritain nakazuje Europie powrót do papocezaryzmu i żąda ustanowienia teokracji, tak że papież będą, wedle własnego mniemania, usuwać monarchów i prezydentów. Co więcej: ponieważ Kościół dzierży prymat nad państwem tylko w kwestiach wiążących się ze zbawieniem, Maritain przyznaje papieżowi prawo decyzji, co ma ze zbawieniem związek, a co nie. Ocena, gdzie kończy się wiara, a gdzie zaczyna polityka, jest więc przyznana subiektywnej woli papieża (która dla Maritaina *ex definitione* jest obiektywna)³³. Tym samym papież uzyskuje swobodny wpływ na państwo zawsze, gdy tylko uzna to za stosowne. Kościół w zasadzie jest dla państwa autorytetem moralnym i jedynie doradza mu. Gdy jednak państwo nie słucha, wtedy przestaje radzić i zaczyna „rozkazywać”³⁴, a zadaniem państwa i człowieka jest słuchać

²⁸ Cyt. za: J. Prévotat, *Les catholiques...*, s. 439.

²⁹ J. Maritain, *De la vérité*, La Revue universelle, 15.04.1922.

³⁰ H. Massis, *Maurras et notre temps*, Paris 1951, s. 112.

³¹ J. Maritain, *Primauté du Spirituel*, Paris 1927, s. 65.

³² J. Maritain, *O nową cywilizację chrześcijańską*. Lublin 1935, s. 29; tenże: *Lettre a Charles Maurras* (janvier 1927), w: *Etudes Maurrassien*, t. V, cz. II, s. 651-652.

³³ J. Maritain, *Primauté du...*, s. 43-44, 59.

³⁴ Tamże, s. 27.

Ultramontanizm wczoraj i dziś

Adam Wielomski

i nie dyskutować. Maritain nie zawaha się przyznać Kościołowi nawet prawa do interwencji zbrojnej przeciwko nieposłusznej władzy świeckiej. Nie może to dziwić, skoro sam głos sprzeciwu filozof uważa za grzech i bunt wobec woli Boga, wyrażanej przez papieża: „Żadna osoba prywatna ani władza ziemską, księżę czy cesarz nie jest sędzią dobra powszechnego i nie ma prawa swego osądu stawiać ponad rozkaz papieża [...], trzeba być zawsze posłusznym”³⁵.

Maritain nie dostrzegał przed 1926 rokiem – czyli przed wybuchem konfliktu z papieżem – w Action Française specjalnie poważnych uchybień wobec katolickiego *credo*, mimo agnostycyzmu kilku czołowych działaczy³⁶. Jednak jako ultramontanin doskonały, na osobiste polecenie papieża całkowicie zmienia poglądy, i to aż dwukrotnie. W *Opinii o Charles’u Maurrasie* (1926), potępiając Maurrasowską metafizykę, zaświadcza o możliwości współpracy katolików z nacjonalistami na polu politycznym. Na polecenie Piusa XI pisze *Prymat tego, co duchowe* (1927), gdzie współpracę taką wyklucza i, na wzór ultramontański, przyznaje papieżowi prawo do kierowania polityką świecką i karania nieposłusznych mu polityków. Gdy jednak papież uznał, że Maritain potępił Action Française za nieposłuszeństwo wobec swojej władzy doczesnej (Rzym głosił oficjalnie potępienie z przyczyn dogmatycznych – zresztą bliżej niesprecyzowanych), wtenczas filozof napisał *Dlaczego Rzym przemówił* (1927)³⁷, gdzie dokonał krytyki dogmatycznej, doszukując się błędów teologicznych tam, gdzie ich wcześniej nie dostrzegał³⁸. Jak wytłumaczyć te kręactwa i bezustanne wolty? Maritain nie dostrzegał niczego strasznego w Action Française, ale na rozkaz papieża natychmiast dostrzegł wszystko to, co nakazała mu Stolica Piotrowa. Oto ultramontanin doskonały! Trzeba przyznać, że był tej

formule wierny, bowiem gdy w Rzymie zaczęło się *aggiornamento*, ten niegdyś ortodoksyjny fundamentalista i neośredniowieczny utopista staje się szybko „katolikiem z lewicy”³⁹.

Action Française zostaje potępiona przez Maritaina ultramontanina z pozycji reakcyjnych, z punktu widzenia teokratycznej utopii. Maritain w chwili potępienia Action Française nie był jeszcze teologicznym modernistą; przeciwnie, potępiał Maurrasa właśnie jako modernistę, ateistę, przyrównując go do heretyckich monarchów, których papież pozbawiali władzy w zamierzczłych czasach⁴⁰. Jego doktryna wydała się nagle Maritainowi „materialistyczna”, gdzie empiria zastąpiła metafizykę i teologię. Zarazem filozof wychwala *Syllabus*, potępia liberalizm, socjalizm, amerykańizm, racjonalizm i modernizm katolicki, rewolucję francuską. W jego oczach Maurras był częścią nowożytnej nierzeczywistości: „nie będąc wierzącym, Maurras nie mógł prowadzić walki z liberalizmem w całej rozciągłości, jaką Kościół uważa za błędną. On atakował go tylko w tym, co ludzkie, a nie w tym, co Boskie”⁴¹. Maritain w swej ocenie popełnił jeden błąd, a mianowicie nie dostrzegał pozadoktrynalnych źródeł potępienia. Zaslepiiony fanatycznym ultramontanizmem – a może raczej teokratyzmem – nie dostrzegał, że potępienie było gestem pojednania ze strony Kościoła wobec antyklerykalnej Republiki. W jego ultramontańskiej wizji papież nie był chyba zdolny do tak niskich pobudek jak polityka przy kwestiach doktrynalnych. Tymczasem Rzym zadał cios w plecy swym najwierniejszym we Francji poplecznikom dla pogodzenia się z III Republiką.

Przykład ultramontańskich bojów Maritaina, a szczególnie katolicyzmu, jaki ukształtował się po Soborze Watykańskim II – każe zastanowić

³⁵Tamże, s. 66.

³⁶J. Maritain, *Opinion sur Charles Maurras et les devoirs des Catholiques*, Paris 1926, s. 47 i nast.

³⁷J. Maritain, *Pourquoi Rome a parlé*, Paris 1927.

³⁸J. Prévotat, *Les catholiques...*, s. 458-460.

³⁹E. Rossi, *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, Milano 1956, s. X; podobnie: B.W. Smith, *Jacques Maritain. Antimodern or Ultramodern?*, New York 1976, s. 31.

⁴⁰J. Maritain, *Primauté du...*, s. 88.

⁴¹Tamże, s. 199.

się nad ultramontanizmem dzisiaj. Przez przeciwników zmian sobór ten zwany jest religijnym odpowiednikiem roku 1789 w polityce⁴². Nie miejsce tu na analizowanie postanowień i konstytucji soborowych, niemniej trudno oprzeć się wrażeniu, iż Kościół przed- i posoborowy to dwa znacząco różne światy ideowe. Spostrzeżenie to jest szczególnie ważne w wypadku ultramontanizmu, przez całe stulecie związanego z tradycjonalizmem katolickim i politycznym tak mocno, że niektórzy badacze traktują ultramontanizm i tradycjonalizm jako synonimy⁴³. Jak ma się zachować katolicki tradycjonalista ultramontanin, który nagle usłyszał, że Rzym zweryfikował swoje stanowisko wobec świata politycznego i społecznego, zaakceptował demokrację, wolność myśli i słowa, rozdział Kościoła od państwa? W istocie, po Soborze Watykańskim II nie można być równocześnie tradycjonalistą i ultramontaninem. Albo bezwzględna wierność tradycji Kościoła i sprzeciw wobec nowego nauczania, albo posłuszeństwo papieżowi, nawet wtedy, gdy papież każe katolikom chodzić „nago po ulicach”. Zauważmy, że dziś słowo ultramontanizm znikło z języka potocznego, a nawet polityczno-teologicznego, gdyż przez całe stulecie kojarzyło się z tradycjonalistycznym katolicyzmem bezwzględnie wiernym papieżowi – a taka sytuacja po Soborze Watykańskim II nie jest już możliwa. Dawni ultramontanie uciekli w tolerowany jakoś przez Rzym tradycjonalizm katolicki, w będący schizmą lefebryzm lub nawet sedewakantyzm, negujący prawowitość władzy papieża od czasu Jana XXIII. Kościół bardzo się zmienił od czasu *Mirari vos*. Potępiony przez ten dokument Lamennais dziś jest uważany za jednego z prekursorów myśli soborowej. Dlatego też ultramontanizm nie jest już więcej możliwy. Parafrazując Friedricha Nietzschego, moglibyśmy powiedzieć, że ultramontanizm umarł...

3. Ultramontanizm w Polsce

Polska, zajęta przez dziesięciolecia „wybijaniem się na niepodległość”, była jakby immunizowa-

na od problemów spornych między ultramontanami i gallikanami. Problem granic posłuszeństwa papieżowi pojawił się na szerszą skalę dopiero w 2003 roku, przy okazji kampanii związanej z wstąpieniem naszego kraju do Unii Europejskiej. Problem wywołał sam Jan Paweł II, wygłaszając znaną kwestię, iż „Polska potrzebuje Europy, a Europa potrzebuje Polski”. Wziąwszy pod uwagę, że to właśnie środowiska tradycjonalistyczne były integracji najbardziej niechętnie, można ich sytuację porównać do tej, w jakiej znaleźli się katolicy francuscy, gdy 110 lat wcześniej Leon XIII kazał im „przyłączyć się” do III Republiki.

Większość katolickich przeciwników naszej akcesji udawała, że niczego nie słyszała, że inaczej zrozumiała przesłanie papieskie, wreszcie że Jan Paweł II został zmanipulowany. Nie i jeszcze raz nie! Wypowiedź Ojca Świętego nie jest zaskakująca, lecz wpisuje się w całości kształt nauczania papieskiego, które nie ma charakteru kontrrewolucyjnego i stoi na antypodach *Syllabusa*. Papież Polak jest demokratą, posługuje się liberalnym językiem politycznym (demokracja i prawa człowieka), jest odległy od tradycyjnej wizji państwa katolickiego. Jan Paweł II nie tylko nie jest kontrrewolucjonistą, lecz stoi na antypodach myśli kontrrewolucyjnej. Nie jest i być nie chce sprzymierzeńcem idei prawicowej lub nacjonalistycznej. Politycznie – jak by na to nie patrzeć – stoi po stronie dziedzictwa rewolucji francuskiej. Gdyby musiał wybrać między Bonaldem a Lamennais’em, to nie możemy się łudzić, kto jest mu bliższy; gdyby musiał wybrać między Action Française a Sillon, to także nie możemy mieć złudzeń, która ze stron jest mu bardziej sympatyczna! Może jest to przypadek, ale wymowny, że Mgr Lefebvre – wielki antagonistą Jana Pawła II – w młodości sympatyzował właśnie z Action Française.

Ci, którzy uważają się za spadkobierców tradycjonalistycznego ultramontanizmu – w tym

⁴² M. Sadowski, *Katolicy konserwatywni wobec Soboru Watykańskiego II*, w: S. Stępień (red.), *Konserwatyzm. Historia i współczesność*, Lublin 2003, s. 295.

⁴³ A. Roche, *Les idées traditionalistes en France de Rivarol a Charles Maurras*, Urbana 1937, s. 12-13.

Ultramontanizm wczoraj i dziś

Adam Wielomski

i autor niniejszego tekstu – mogą się jedynie cieszyć, że opcja ta przegrała w czasie Soboru Watykańskiego I, gdy nie udało się ustanowić zasady, że papież jest nieomylny we wszystkich kwestiach. Gdyby tamten sobór uchwalił taką nieomylność papieża, to ten, kto głosiłby np. przeciwko naszej integracji z Unią Europejską, tym samym stawiałby się poza Kościołem. Głos na nie byłby równoznaczny ze schizmą. W połowie XIX wieku przeciwko zasadzie ultramontańskiej nieomylności papieża protestowali liberalni katolicy, jak Lord Acton, gdyż chcieli mieć prawo do niezgody z tradycyjnym Kościołem⁴⁴. Dziś tradycjonaliści mogą się cieszyć, że papież jest nieomylny tylko w kwestiach wiary i moralności. Inaczej każdy głoszący na nie katolik w referendum unijnym musiałby – jak działacze Action Française – powiedzieć papieżowi: *Non possumus* i stwierdzić, że „panujący papież nie jest wolny od ludzkich błędów w kwestiach politycznych [...]. Na polu religijnym Kościół nie ma i mieć nie będzie synów bardziej posłusznych ani oddanych niż my. Na polu politycznym mamy obowiązek zachowania naszej wolności”⁴⁵. Za słowa te – wymownie gallikańskie – Action Française została obłożona ciężkimi sankcjami kościelnymi w 1926 roku.

Gdyby chcieć dzisiaj mówić o ultramontanizmie, to musielibyśmy uznać, że współczesny ruch – zawsze lojalny wobec papieża – musiałby mieć charakter demokratyczny w ustroju, umiarkowanie liberalny w kulturze i socjalny w ekonomii, tak bowiem przedstawia się dziś nauczanie społeczne Kościoła. Polityczno-religijnego tradycjonalizmu nie można dziś oprzeć na naukach płynących z Rzymu i historia tezę tę potwierdziła rozpadem we frankistowskiej Hiszpanii jakże niegdyś potężnego ruchu karlistowskiego, który uprawomocnienia swych reakcyjnych idei szukał, na sposób ultramontański, w Rzymie i uległ całkowitej dezintegracji pod wpływem nauczania posoborowego⁴⁶. W Kościele współczesnym, zdominowanym przez nurt – w porównaniu z tradycyjnym ultramontanizmem – postępowy, stary tradycjonalizm nie może istnieć w postaci ultramontańskiej. Dziś przesłanie ideowe ultramontanizmu wymaga wycofania się na pozycje gallikańskie, polegające na uznaniu nieomylności papiejskiej tylko w kwestiach wiary i moralności.

Adam Wielomski

*doktor nauk politycznych, zajmuje się zachodnioeuropejską myślą konserwatywną XIX i XX wieku. Wydał ostatnio *Filozofię polityczną francuskiego tradycjonalizmu*, Kraków 2003.*

⁴⁴ Lord Acton, *Papież a sobór*, w: tenże, *Historia wolności. Wybór esejów*, Kraków 1995, s. 17 i nast.

⁴⁵ *Non Possumus*, Action Française, 24.12.1926, w: L. Thomas, *L'Action Française devant l'Eglise. De Pie X a Pie XII*, Paris 1965, s. 266, 267.

⁴⁶ G. Alférez, *Historia del carlismo*, Madrid 1995, s. 356-357; F. Javier, C. Gorasurreta, *El naufragio de las ortodoxias. El carlismo, 1962-1977*, Pamplona 1997, s. 63-64, 71, 93.