

Grey Scale #13



DANES-PICTA.COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13

DANES-PICTA.COM



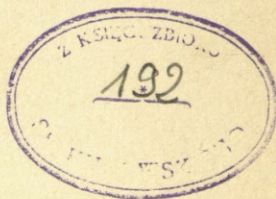
Katolicyzm, Modernizm i Myśl Wolna

Irena Kaase

IGNACY RADLIŃSKI.



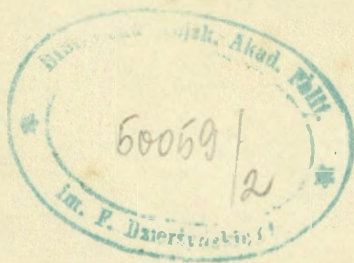
Katolicyzm, Modernizm i Myśl Wolna.



WARSZAWA

Skład główny w księgarni G. Centnerszvera i S-ki
Marszałkowska 143.

—
1912.



Druk Kaniewskiego i Waclawowicza Zielna 20.

*Przyjaciołom
kijowskim
znanym osobiście
i nieznanym
poświęca
autor.*

Warunki istnienia.

Cogito, ergo sum.

Descartes.

Wielki myśliciel francuski, Descartes, żyjący przed trzema wiekami, wypowiedział słowa: cogito, ergo sum; myślę więc jestem. Wyrzeczenie to, zdumiewające swoją prostotą, olśniewające swą jasnością, nową, przedtym mu nie przyznaną wartość odkrywa w człowieku, nowe, dotychczas nie spostrzeżone przypisuje jednostce ludzkiej znaczenie.

I.

Jakkolwiek jednostka ludzka, jak tego dowodzi zwykłe doświadczenie i co chwila powtarzające się fakty, jest znikomą i bardziej tylko zjawiskiem, niż istotą, może być nazwana; jakkolwiek stanowi ona nieodłączną cząstkę świata, cząstkę minimalną, w swem jako zjawisko istnieniu, a przytem całkowicie podlega rządzącym tym światym prawom; jednakże wskutek niewyjaśnionych, przynajmniej dotychczas, przyczyn, w szeregu innych tworów przyrody jednostka ta posiada ten wyjątkowy przywilej, że w niej, niby w odrębnym jakimś i szczególniejszym przyrządzie, odbija się świat cały, tę jednostkę otaczający; odbijając się zaś, niby ciągle się na nowo odtwarza; odtwarzając się, wykazuje sposoby, w jakie powstał, odkrywa środki, z których powstał, wyjaśnia proces samego stawania się swego.

Jednostka, będąc przywiązana w każdej chwili istnienia

swojego tylko do danego punktu w przestrzeni, jest jednakże zdolną objąć, nie tylko przestrzeń na kuli ziemskiej, owej kolebce swej i grobie, ale zewnątrz tej kuli, w przestworzu, w którym ta kula jest jedynie marną kruszyną.

Jednostka, będąc ograniczoną w swem istnieniu, ściśle obliczyć się dającą ilością drobnych podziałek czasu, jest zdolną objąć przeszłość świata, kuli ziemskiej i sięgnąć nawet w jej zakrytą przed sobą przyszłość; potrafi dociekać początków swych na ziemi i pierwotnego bytu takich, jak ona sama, istot ludzkich, choć mrok setek tysięcy wieków je zakrywa, otaczając nieprzenikalną tajemnicą minionych czasów.

Patrząc tylko na zjawiska w świecie zachodzące, jednostka dochodzi ich przyczyn, przewiduje ich następstwa, odkrywa ciągłość, oblicza perjodyczność, dostrzega niewidzialnej, a nawet tajemniczej akcji przyrody samej, ujmuje przyrządami, nie dające się ująć zapomocą prostych zmysłów, siły i własności tej przyrody, jedne jej ciała rozkłada na pierwiastki, na wzór jej kombinując, wytwarza inne, a z jej, nikczemniejszego nawet od wielu, tworu, stawszy się jej władcą, posługując się jej prawami, korzysta z jej własności, przywłaszcza sobie jej moc i ją na swe potrzeby i cele używa. Prawa przyrody dostarczają jednostce podstaw do działania samodzielnego. Własność przyrody stanowią środki jej działania. Moc przyrody jej słabość przetwarza w potęgę.

Narzędziem jednostki, którym dokonywa ona tego wszystkiego, jest jedynie jej umysł. Przejawem w czynie tego umysłu jest myśl, ta myśl właśnie, która, według wyrzeczenia Descartes'a, świadczy o samem istnieniu jednostki owej i tego istnienia dowodzi. Nie w jednostce przeto, jako w całości organicznej, lecz tylko w jej umyśle odbija się i odtwarza świat otaczający człowieka, do którego on, wraz ze wszystkimi jak on istotami, i siebie zalicza.

To odbijanie się i odtwarzanie świata w umyśle jednostki stanowi właśnie pojmowanie przez ten umysł tego świata. To pojmowanie zaś staje się warunkiem istnienia człowieka jako człowieka. Niedopełnienie przez człowieka tego warun-

ku, nieuwzględnienie go w życiu, spycha człowieka do masy rzeczy, do szeregu przedmiotów, stawia człowieka na równi z tem wszystkim, co istnieje na ziemi. Człowiek przestaje być człowiekiem.

Umysł człowieka, chociaż jest wynikiem jego ustroju fizjologicznego i w swej istocie, jak to sądzić możemy, nie przekracza po za obręb materjału, z którego się składa świat cały i jednostka ludzka, posiada wszelako swe życie odrębne. To życie, jako podległe ogólnym prawom przyrody, ma swój początek, ma też i swój koniec. Pomiędzy początkiem atoli i końcem—leży rozwój. Ten rozwój zaś jest tylko temu życiu właściwy.

Rzecz, właściwy tylko życiu umysłowemu jednostki, odbywa się według praw ścisłych. Prawa te, ograniczając, jak wszelkie prawa, sam rozwój, ochraniają go jednakże i nadają mu pewną samoistność. Samoistność doprowadza jednostkę do uświadomienia. Uświadomienie pozwala mu nakoniec wypowiedzieć to ja, którego wypowiedzenie przeciwstawia człowieka światu, wyosabnia go pośród wszystkiego, co go otacza, i, niby po raz drugi powołując go na świat, w nim wyodrębnia.

Dla jednostki wszystko to, co nie obejmuje ona owem, znamionem ja swoim, wszystko, co jest zewnątrz tego ja, stanowi już świat, któremu ona siebie przeciwstawia. Ten świat jest dla niej jednym. Jednakże w tym jednym świecie podlega ona dwojakiemu oddziaływaniu na siebie tego świata, doświadcza dwojakich na sobie, a różnych z sobą, wpływów tego świata. Ten jeden bowiem dla jednostki świat zewnętrzny rozpada się w swej istocie następnie dla niej na dwa: społeczeństwo, to jest naród, w którym ta jednostka powstała, i przyrodę.

Życie umysłowe jednostki obejmuje współcześnie oba te światy. Naród swój i przyroda stają się tego życia przedmiotami, jednakowo ważnymi, co do swego dla jednostki znaczenia, jednakowo pojętymi, co do swej istoty i treści.

Obejmowanie obu tych światów w życiu umysłowem

jednostki doprowadza ją do dwojakiego uświadomienia: społecznego i przyrodniczego.

Oba te uświadomienia może jednostka nabywać wspólnie. Oba one uzupełniają się w jednostce. Oba tworzą jedną całość i zlewają się z sobą harmonijnie. Oba atoli do różnych doprowadzają rezultatów, oba odmienne drogi wskazują jednostce i na odmienne pola działalności ją wprowadzają.

Społeczeństwo, naród—jest to zbiór jednostek. Jednostki, stanowiąc naród, tworzą go. Jednostka wchodzi do narodu jako siła wytwórcza. Rola jej więc w narodzie jest z natury rzeczy czynna.

Uświadomienie, otwierając przed jednostką jej stanowisko w narodzie, ucząc jednostkę jej obowiązków, zaznajamia ją również z jej prawami. Przez uświadamianie jednostek naród wpływa na swe losy. W uświadamianiu jednostek naród zapewnia sobie taką lub owaką przyszłość. Tylko uświadomiona jednostka stanowi dodatnią siłę społeczną.

Świadomość bowiem własnych praw prowadzi do uznania i warunkuje poszanowanie praw współobywateli. To poszanowanie praw staje się podstawą bezpieczeństwa osobistego w sprawach publicznych i prywatnych, oraz zapewnia wszystkim możliwość i prawidłowość współżycia społecznego. Naród, złożony z jednostek nieuświadomionych, przedstawia nie społeczeństwo, a raczej trzodę, również niebezpieczną dla jego członków pojedynczych w terażniejszości, jak zawodną—w przeszłości.

Tak więc uświadomienie jednostki społecznej, będąc wynikiem jej życia umysłowego, którego przedmiotem staje się naród, podnosi jednostkę do właściwego jej stanowiska w narodzie i—tworzy z niej dodatnią siłę społeczną.

Rozwój jednostki jako obywatela danego narodu przerywa jej śmierć.

W odwrotnym stosunku staje jednostka ludzka wobec przyrody. Nie jednostka tworzy przyrodę i ją utrzymuje, ale przyroda—jednostkę. Rola więc jednostki staje się tutaj bierną. Lecz jednostka w życiu swem umysłem, którego

przyroda jest przedmiotem, przyrodę pojmuje. To pojmowanie odkrywa jednostce prawa przyrody, zdobywa dla niej jej siły. Tylko odkrywanie praw przyrody i zdobywanie jej sił, przez jednostkę, wpływa na naturalny ten stosunek i zmienia go. Z biernego—staje się on czynnym. Wszakże tylko do pewnych granic i to—w miarę owego pojmowania.

Tak więc uświadomienie przyrodnicze jednostki, przeistaczając jej stosunek do przyrody, z niewolnika — wynosi ją na stanowisko jej władcy. Władza ta atoli jest ściśle ograniczoną istnieniem samej jednostki. Śmierć tylko kładzie okres owej jej władzy.

Jednostka umiera. Lecz naród, owa całość złożona z milionów jednostek, których uświadomienie społeczne podnosi do godności obywateli, żyje stale, wciąż i tak długo, pokąd wraz z jednostką za Descartes'em powtarzać jest zdolny i ma prawo: cogito, ergo sum.

Naród bowiem, stając się spadkobiercą pracy umysłowej każdej jednostki, kapitalizuje na swoje dobro jej rozwój umysłowy, tworzący postęp w jego własnym rozwoju. Co więcej. Narody żyją, trwają i rozwijają się tylko przez śmierć jednostek, gdyż ta śmierć stanowi ich postęp. Jednostka ginie, gdy dokonała już, co dokonać przy pewnym zbiegu okoliczności właściwie zdołała; ginąc zaś, składa na ołtarzu narodu co już osiągnęła pracą swojego umysłu, przez myśl swoją.

Wartość przeto narodu i znaczenie jego tworzą jednostki. Im te są dzielniejsze, tym narody są trwalsze i mocniejsze. Jak w rzece nigdy, choć ciągle w niej woda ustępuje, zabraknąć jej nie może, gdyż nowa napływa, tak też—i w narodzie: narodziny idą za zgonami. Każda chwila istnienia narodu zapewnia mu byt nieprzerwany. W niej bowiem śmierć jednego jego członka zastępuje się urodzeniem nowego. By zaś nowonarodzony stał się tym, czym był zmarły, by mógł wyrzec: cogito, ergo sum, czuwają rodzice, baczą urzędnicy społeczni, dba cały ogół...

Warunek istnienia jednostki staje się zatem warunkiem istnienia narodów. Co bowiem obowiązywało ową jednost-

kę pojedynczo wziętą, nie przestaje ją obowiązywać wziętą w gromadzie, razem z innymi, jako składową cząstkę ogółu. Tym zaś ogółem—jest naród.

Przy ciągłym w narodzie ruchu ludności, polegającym na stałym odnawianiu się składu jego, spotykamy jednakże w każdym historycznym — jednostki, instytucje, a nawet—stany, będące jakby przeżytkami przeszłości. Celem ich działalności całej bywa sztuczne przechowywanie oraz hodowanie poglądów, podtrzymywanie obyczajów i obrzędów, sięgających nieraz do bardzo odległych czasów minionych. Panują więc w nich pojęcia atawistyczne, które oddziałują na ogół za pomocą sugestji, gdyż budzić w nim myśl dla własnego nie mogą dobrobytu. Niby czarodzieje—hipnotyzują umysły zaklęciami różnemi...

Myśl ludzka, owa myśl, która warunkuje istnienie, z natury rzeczy przeciwdziała sugestji, wywieranej w imię tysięcyleci; cuci z hipnozy, paraliżującej władze myślenia; walczy z urokiem, bezświadomie uczuwanym atawizmu.

II.

Gdy przed Salomonem, królem żydowskim, słynącym ze swej mądrości, stanęły dwie niewiasty, przynosząc jedno dziecko, a każda z nich utrzymywała, że ono do niej, jako do matki, należy, mądry król rozkazał rozciąć to dziecko na dwie dla każdej z nich połowy.

Gdy do miasta Gordyon, w pochodzie zwycięskim po Azji Mniejszej, wstąpił Aleksander, król Macedoński, słynący ze swych podbojów, w mieście zaś tem—ujrzał wóz, a na nim przy dyszlu węzeł, który, według podania, miał zapewnić władanie Azją temu, kto zdoła go rozwiązać,—ten węzeł rozciął.

W pierwszym i drugim przypadku miecz to stał się narzędziem jedynem czynu, miecz rozstrzygnął zadanie...

Sposób ten załatwiania sporów i pokonywania trudności nie był wszelako wynalazkiem mądrego Salomona, ani wielkiego wojownika Aleksandra. Czyn jednego i drugiego, to raczej wyrażenie symboliczne stanu pewnego a ustalonego rzeczy w społeczeństwie ludzkim.

Odkrywane obecnie dzieje ludów starożytniejszych niż Grecy i Rzymianie: Egipcjan, Babilończyków, Assyrów, a nawet sięgnięcie czasów poprzedzających wystąpienie wszelkich państw; następnie—odtworzenie w nauce doby, tak nazwanej, przedhistorycznej, wykazują, że wszelkie przecinania i rozcinania były jedynymi sposobami działania jednostek i tłumów, wędrownych ludów i narodów osiadłych, nie bacząc na stopień kultury, na jakim się one znajdowały. Miecz stał się podstawą i kierownikiem wszelkich czynności ludzkich. W mieczu znaleziono, w mieczu to ostatecznie uznano ową *ultima ratio*, na której spoczęły, niby na niewzruszonej podstawie, wszelkie sprawy ludzkie.

Ten jedyny sposób działania wytwarzał w każdym społeczeństwie osobną klasę ludności, wyodrębniał w niem stan pewny, a nawet zamkniętą kastę, których zadaniem stawały się sprawy miecza. Miecz zapewniał istnienie wojownikom, nadawał im wyjątkowe przywileje i je utrzymywał. Gdy wyjątkowość tych przywilejów stała się faktem dokonanym, pozostałe warstwy ludności poczęły milcząco się z tem zgadzać, a z czasem nawet—uważać je za coś nietykalnego i trwałego, niby prawa przyrody, konieczne a niewzruszone. A samo to przecinanie i rozcinanie w miarę postępu techniki a rozmaicenia się i wikłania sporów i trudności wszelakich, przybierało rozmaite formy, odpowiednie rodzającym się wciąż potrzebom; stawało się—to strzelaniem z proc, łuków i strzelb, to kłuciem pikami i bagnetami, zresztą więzieniem, wieszaniem, paleniem na stosach i — po prostu mordowaniem, wyrzynaniem, tępieniem. Wyjątkowo tylko, w danym przypadku jakimś, żołdaka zastępował kat.

Wyróżnienie się faktyczne stanu mieczowego, czy też kasty wojskowej w narodzie, oraz praktyki orężne przez nich uprawiane, pociągnęły za sobą wyróżnianie się ich ubioru. Barwny, strojny a przede wszystkim błyszczący, pozornie tylko lub rzeczywiście bogaty, począł ubiór ten już sam w sobie i przez się stanowić rzecz jakąś. Nim się też ozdabiali najwyżsi dostojnicy państwowi: książęta, królowie, cesarze.

I godłem władzy stał się miecz. A zapanowawszy nadto i w sądzie, uzyskał nazwę—miecza sprawiedliwości.

Jak było przed setkami tysięcy lat przeddziejowemi, przed dziesiątkami wieków już dziejowych, tak a nie inaczej i po dzień dzisiejszy się dzieje.

Wszelki postęp techniczny, wszelkie wynalazki i odkrycia naukowe, zostają głównie zastosowywane do zabijania ludzi przez ludzi. Wzajemne tępienie się ludów i narodów, wstrzymuje naturalny ich przyrost, przeszkadza rozwojowi gospodarstwu, a nawet go uniemożliwia. Uzależnienie życia społecznego i umysłowego w państwach od ilości, sprawności oraz gotowości do działania wojska, podkopuje i marnuje wszelki postęp rzeczywisty, a wstrząsa i zakłóca prawidłowość tego życia. I nad starą Europą zawisł już, oczekując ją w przyszłości, los jeszcze starszej Azji Zachodniej, do stanu bowiem obecnego też Azję doprowadził od wieków nie inny jak współczesny nam w Europie porządek rzeczy, stale tam praktykowany. Nie pomoże Europie nawet i kolonizacja zamorska, gdyż to tylko przeniesienie europejskich porządków współczesnych do innych części świata. I w kolonjach brzmi hasło tępienia. Wszak Hiszpanję od upadku nie powstrzymało wytępienie pomysłne miejscowej ludności w Ameryce południowej i środkowej; wszak niebacznym na nic, a krwiożerczym tępiciele, nie wydali zbyt od siebie odmiennego potomstwa.

I trwoga o przyszłość owładnęła wielu umysłami oprzytomnionymi...

Ponieważ myśl zapanować powinna nad dzikimi instynktami atawistycznymi, ponieważ tylko myśl powinna prowadzić do czynu i nim kierować, w myśli szukać poczęli tą trwogą dotknięci ratunku, w myśli — sposobów skutecznych zaradzenia złemu.

Lecz czyż wszelako można rzec, żeby stan obecny wynikał z bezmyślności, żeby i przedtem myśl nie pracowała i na niej nie opierano się, przystępując do czynu, nią i w niej nie przygotowywano wszelkich przedsięwzięć? Ponieważ trudno twierdzić, żeby ludzie nigdy nie myśleli, więc w sposobie

innym samego myślenia, w nowym sposobie pojmowania i przedstawienia rzeczy należało ujrzeć tym umysłem nakońiec zorzę lepszej przyszłości, świt dnia pogodniejszego dla następnych pokoleń. A to tem bardziej, iż nauka obecnie inaczej pozwala, a nawet zmusza—zapatrywać się i oceniać przeszłość, że wiedza nowy a zupełnie odmienny od poprzednich wytworzyła światopogląd.

Myśl zbawczą, myśl nową, która, rozważając z nowego i zupełnie odmiennego punktu widzenia przeszłość, na nowych podstawach pokazała, jakby należało urządzić w przyszłości życie jednostek i społeczeństw, nazwano wolną, dla odróżnienia od tej, która dotychczas wiodła człowieka i przewodniczyła jego czynom. Nazwano ją wolną, a więc niepodległą żadnym zewnętrznym nakazom; niezależną od wpływów przeszłości, tej przeszłości, która mianowicie obecny stan rzeczy wytworzyła i taki stan rzeczy podtrzymuje.

Prądy Wolnej Myśli, gdyż tak ją zwać dla odróżnienia od zasuggestjonowanej powinniśmy, jak strumienie odżywczego światła w ponurej, jak powiewy wiosennego powietrza w zatęchłej ciemnicy, dokonywują swego. I myśl się stale wyzwała z pod nacisku mrocznej przeszłości...

Właśnie, obecny stan nauk napawa otuchą i wzmagają siły w walce podjętej z konieczności ze wszelkimi przeżytkami i szcątkowymi mniemaniami. Nowy światopogląd, oparty na ogólnej wiedzy, dostarczając podstaw do krytyki owej przeszłości, też z natury rzeczy musi zastąpić poprzedni, a zastępując poprzedni, zmieniając go, stać oporą nowego porządku społecznego w przyszłości, jak poprzedni był oporą starożytności.

Wolna Myśl ma się stać pochodnią jasno płonąca. Wysoko niesiona, oświetli drogę do lepszej wiodącej przyszłości. Przy blasku jej jasnym, szerokim, wyraźnym, będzie można rozwikływać spory, rozwiązywać węzły, bez uciekania się do dotychczasowych sposobów rozcinań ich tylko orężem...

Ostatnia nadzieja lepszej dla wszystkich przyszłości, Wolna Myśl porywa przedewszystkiem tych, którzy szczęście

ogółu narodów utożsamiają z własnym, a grozy obecnego stanu rzeczy, spowodowanego przez narzuconą walkę, są świadomi.

Jedyna przystań dla miotanego rozszalałą burzą okrętu społecznego, Wolna Myśl łączy zwłaszcza tych, którzy odczuwają i doświadczają skutków burzy i ze stanu okrętu zdawać sobie sprawę są zdolni.

Jasna, czysta, płonąca własnym światłem jak wiedza, do której prowadzi, której pożąda, na której się opiera, Wolna Myśl łączy—nie rozdziela ludzi, jak wszelkie dogmaty; godzi—nie jątrzy na siebie wzajemnie, jak rozmaite partje; raczej uspokaja, niż uzbraja jednych przeciwko drugim, jak zaślepiający interes własny.

Wątpić w ostateczne zwycięstwo Wolnej Myśli, to wątpić wogóle też o istnieniu w naturze ludzkiej jakichkolwiek bądź dodatnich pierwiastków kulturalnych i społecznych, powstałych i wyrobionych w istnieniu i przez istnienie, obejmujące kilka set tysięcy lat.

Wielki dramat wielkiego umysłu.

Proprium est magnitudinis verae non
sentire percussum.

Seneca.

Zeznaję szczerze, że nadaremniebym się silił podać ściśle i wszechstronnie od zarzutów obwarowane określenie, co to jest wiara. Ów dar atawistyczny przeszłości, niedającej się obliczyć nawet dziesiątkami tysiącołeci, przedstawia się, co do swej istoty, jako pewny sposób pojmowania świata i biegu spraw na nim; co do swego przedmiotu — jako zamknięty krąg wiadomości, poczytywanych przez ogół ludzi za jedynie prawdziwe; co do swego pochodzenia—jako najdawniejszy, pierwszy ślad pracy umysłowej człowieka nad spostrzeganymi zjawiskami w otaczającej go przyrodzie. Byłaby to więc wiara rodzajem nieświadomionej jeszcze wiedzy.

Opierając się wyłącznie na podaniach, na znanym nam ogólnie: tak mówi, wynosi się wiara nad naukę, nie uznaje jej wyników, unika i odrzuca jej kontrolę. Umysł atoli ludzki, którego właściwością jest ciągła praca, nie może poprzestać na objawach początkowej jedynie swej działalności, zadowolnić się próbnymi jej rezultatami, coby zresztą było wyrzeczeniem się ostatecznym swych praw, czy też—przywilejów. Pracując wciąż, wyzwala się z pod sugestji tysiącołeci i dochodzi do uświadomienia. Uświadomienie wytwarza wiedzę, już od wiary niezależną.

Droga od wiary, prowadząca przez uświadomienie do wiedzy, jest bardzo długa. Złożyły się na to warunki istnienia człowieka na ziemi techniczne i społeczne, to jest, dziejowe. Przebyć ją każdy musi osobiście. Przebycie jej nie raz całego życia jednostki wymaga. Częstość nawet przeciąg tego życia okazuje się za krótkim. Człowiek umiera zanim ją przebyć zdołał. Przytem droga ta pnie się zbyt stromo w górę, a pnąc się, rozmaite przechodzi stopnie.

Przechodzenie tych stopni odbywać się ma kolejno, bez przeskakiwania ich ze zbytniego pośpiechu, bez zatrzymywania się na każdym z nich, lub tylko którymkolwiek bądź, marudnego. Wyruszenie w drogę i osiągnięcie jej końca świadczy o sile umysłu odbywającej ją jednostki oraz o natężeniu samej pracy. Każdy stopień przebyty wytwarza odpowiedni przewrót w pojęciach przebywającego.

Innym jest człowiek wierzący, innym—uświadamiający sobie jasno i dokładnie przedmiot swojego wierzenia na podstawie nauki. Właśnie ta różnica pomiędzy stanami krańcowymi wprowadza rozłam w życiu jednostki. Ów rozłam staje się dramatem, przybiera wszelkie jego znamiona. Choć dramat ten jest myślowy, odbywa się wewnątrz umysłu, wewnętrzny, nie mniej przeto bywa on silnym, głębokim, potężnym niż inne, zewnętrzne, wypływające z zetknięcia się charakterów, namiętności i interesów ludzkich, znane z piśmiennictwa powszechnego. Choć dramat ten daje się ująć głównie pojęciem, odtworzyć—w procesie myślenia, niemniej wszelako niż tamten podledz może poznaniu, wywołać ciekawość, wzbudzić współczucie i grozę, przejąć swą treścią. Stopnie uświadamiania stanowią w nim akta zwrotne, jak w tamtych—wypadki zewnętrzne. Logiczny rozwój i zastosowanie odkrywanych, lub poznawanych tylko, prawd naukowych zastępuje łańcuch koniecznego następstwa tych wypadków w kierunku rozwiązania.

Ów dramat, jeśli się odbędzie w umyśle kapłana, wyrwie go z jego sfery, przerwie łączność z bliższem i dalszem otoczeniem, pozbawi go możności sprawowania godziwego, wpływających ze stanu, czynności zawodowych. Zatem ta

sfera, to otoczenie pocznie taką jednostkę uważać za szkodliwą dla siebie, ścigać ją, prześladować, zniesławiać, znieważać...

Wielkość dramatu zależną bywa od głębokości samego umysłu, od potęgi charakteru danej jednostki, w której się ów dramat rozwija. Lękliwy umysł, trwożne usposobienie, słaby charakter nie wytrzymują rozłamu. Samobójstwo moralne, lub nawet fizyczne, bywa częstokroć wtedy epilogiem dramatu. Pospolitsze jednostki, pomimo akcji wynoszącej je nad tłumy, toną w falach przygód życiowych. Wielkie umysłem, silne charakterem, *justi ac tenaces propositi viri*, jak głosi poeta, dopiero po nastąpionym rozłamie żyć właściwie rozpoczynają.

Taką jednostką, która możność życia dla siebie odpowiedniego okupiła owym rozłamem, która z akcji dramatu, stawszy się jego bohaterem, wyszła silniejszą jeszcze umysłowo, niż była poprzednio, w doświadczanych zaś prześladowaniach wzmocniła swój charakter, jest bezspornie Alfred Loisy, autor licznych dzieł naukowych, tworzących we Francji nowy okres w dziedzinie badań nad źródłami i podstawą wiary; we wszechświatowym zaś ruchu umysłowym—nowy zwrot dziejowy w obrębie katolicyzmu.

Wyjątkowo piękna to postać, wspaniała osobistość!

Alfred Loisy zasługuje na bliższe poznanie, a to tembardziej, że przedstawia typ u nas nieznan... ¹⁾

I.

Urodzony w 1857 r. tylko za specjalnem dozwoleciem papieża jako 22-letni młodzieniec otrzymuje (w 1879 r.) święcenia kapłańskie. Następnie, we dwa lata (1881) zostaje profesorem Instytutu Katolickiego w Paryżu. Ta okoliczność skierowała jego działalność przedewszystkiem na nauczanie. Wyższość swego umysłu wnet w tem wykazał, że zamiast po-

¹⁾ Oprócz dzieł samego Loisy materiału do tej pracy dostarcza mi monografia A. Houtina: *La Question biblique au XX Siècle*.

wtarzać to, czego go inni nauczyli, samodzielnie wziął się sam do pracy. Powaga a zarazem głębokość tego umysłu uwydatniła się w wybranym przedmiocie do pracy. Mianowicie—zwrócił się bezpośrednio do źródeł Chrystjanizmu.

Ważniejsze w naszym cyklu dziejowym religie posiadają, każda, odrębne swoje Księgi Święte, z których czerpią przedmiot swoich specjalnych wierzeń. Chrystjanizm ma też swoją, a nawet dwie. Powstawszy z Judaizmu, jako jego rozwój dziejowy na szerszem, niż pierwotne terytorjum, opiera się na Księdze Świętej tegoż Judaizmu, którą nazywa dla odróżnienia od tej, która go właściwie wytworzyła, Starym Testamentem. To jedna. Druga—jest to dziejowe usprawienie powstania Chrystjanizmu na tle Judaizmu. Zawiera ona to wszystko, co ma uzupełniać ów Judaizm i wytwarzać z niego nową religję. Nosi więc nazwę—Nowego Testamentu. Każda z tych dwóch ksiąg powstawała odrębnie, od siebie niezależnie, w zupełnie różnych okolicznościach dziejowych i w innych też okresach czasu. Powstawała zaś—przez wybór, to jest, przez utrzymanie jednych, odrzucenie zaś innych utworów. Te wybrane poczęły nosić nazwę Kanonicznych; te odrzucone—apokryficznych dzieł. Tylko tym pierwszym przyznano pochodzenie boskie, jako bezpośrednio przez Boga natchnionymi, w których on sam objawia przez siebie wybranym swoje czyny, myśli i zamiary. Rezultatem pracy Loisy nad obu źródłami Chrystjanizmu były Dzieje powstawania tych źródeł jako Ksiąg Kanonicznych.¹⁾

Wydanie tych dzieł wyróżniało go wśród młodych kapłanów. To wyróżnienie wszelako przepłacił utratą katedry w Instytucie. W 1893 r. został przez władzę swą przeniesiony na prowincję w charakterze jałmużnika do klasztoru Dominikanów w Neuilly-sur-Seine. To go jednakże na drodze wybranej nie powstrzymało.

Praca atoli nad źródłami Chrystjanizmu nie chłonęła

¹⁾ Histoire du Canon de l'Ancien Testament, I v. pp. 260, 1890. Histoire du Canon du Nouveau Testament, I v. pp. 305, 1891.

całkowicie jego umysłu. Zwracał też baczną uwagę i na współczesne sobie wystąpienia świątlejszych działaczy wśród kapłanów katolickich. Pod pseudonimem Firmin wyjaśniał i rozpowszechniał w *Revue du Clergé français* (1898) myśli i poglądy sławnego kardynała angielskiego Newmana, którego nazywa największym, a może nawet jedynym teologiem katolickim w XIX wieku.

Co jednakże uchodziło w Anglii wielkiemu dostojnikowi Kościoła, nie mogło we Francji uchodzić skromnemu profesorowi Instytutu, zwłaszcza, że ów początkujący profesor w wydawanych przez siebie dziełach wykazywał już czym stać się może dla przyszłości w dalszym ciągu swych coraz to samodzielniejszych badań. W 1899 opuszcza Loisy swoje zajęcia kapłańskie (pour raison de santé, jak głosiły dzienniki) i przenosi się znowu do Paryża bez określonego wszakże stanowiska w hierarchji kościelnej.

Badania nad Starym Testamentem wtajemniczyły Loisy w przebieg dziejów Judaizmu. Jakoż w 1890 r. pomieszcza we wzmiankowanym *Revue* nową pracę *La Religion d'Israël*. Druk jej tam wszelako został wnet wstrzymany na rozkaz władzy duchownej.¹⁾

Trzeci ten już zatarg z tą władzą w pierwszym dziesięcioleciu kapłaństwa zamyka akt pierwszy dramatu życia Loisy.

II.

Te zatargi, kończące się zakazami czynności nauczycielskich i naukowych mogły uchodzić w oczach innego za poważne przestrogi na przyszłość. Jego wszakże nie cofnęły z drogi, na którą był wszedł dobrowolnie, jakby z wewnętrznego powołania. W tymże roku rozpoczyna on nauczanie w Szkole wyższych Nauk przy Sorbonie (*École pratique des Hautes—Études*). Z 1900 na 1901 wykłada: Mity babilońskie

¹⁾ W przedmowie do wydania drugiego tego dzieła w 1908 r. czytamy: „Wydanie osobne w 300 egzemplarzach, wnet wyczerpane, nie weszło było do handlu księgarskiego“.

i pierwsze rozdziały Genезis.¹⁾ W następnym: Parabole w Ewangelji.²⁾ Współcześnie z pierwszym rokiem jego nauczania w tej szkole, niemiec Harnack, znakomity uczony i teolog protestancki, wyłożył był w Berlinie, w Uniwersytecie, w szesnastu prelekcjach, Istotę Chrystjanizmu, a następnie wydał je w osobnem dziele. Samo z siebie wynika—że katolicyzm w tych wykładach bezpośrednio został dotkniętym. Teologowie katoliccy milczeli. Loisy „uczul wstyd za Kościół z przyczyny tego poniżającego milczenia“ i 1902 r. ogłosił dzieło pod tytułem: *L'Évangile et l'Église* (Quatrième édition, l. v. XXXIV+276, 1908), które mogłoby też nosić i inny, *L'Essence du Christianisme*, ponieważ ze swej treści było krytyką dzieła Harnacka i odpowiedzią na nie z punktu widzenia rzeczy katolickiego. Lecz ten punkt widzenia okazał się raczej naukowym nie zaś katolickim, raczej indywidualnym, Loisy, niż katolickiej Francji z jej duchowieństwem na czele. Równocześnie z nim wydał autor i inne, owoc rozpoczętych studjów nad Ewangeljami, p. t. *Le Quatrième Évangile*, 1 vol, 900 pages, 1903.

Czterdzieści lat już mijało od wystąpienia Renana z jego *Vie de Jesus*. Od tego czasu żadne dzieło nie wywołało takiego jeszcze wstrząśnienia umysłów jak powyżej wymienione *L'Évangile et l'Église*. A może nawet to drugie wstrząśnięcie było poważniejsze. Podstawy bowiem naukowe dzieła Loisy były bardziej niewzruszone, ściślej historyczne, rozumowanie zaś głębsze, szersze, jaśniejsze. To, co było w niem krytyką protestantyzmu, nowe światło rzucało na cały Chrystjanizm; wprawdzie — uwydatniało pewne strony ujemne katolicyzmu, podstawy dziejowe jego wszelako wzmacniało, stanowiska obecnego — broniło.

Gdy na wszczętą polemikę hałaśliwą w prasie konserwatywnej, gdy na szereg zakazów biskupich i arcybiskupich czytania tego dzieła, na szereg potępień gwałtownych i kry-

¹⁾ Wykłady te wydane zostały w dziele p. t.: *Les Mythes babylo-niens et les premiers chapitres de la Genèse*, l. v. XIX+212, 1901.

²⁾ Wykłady te weszły do dzieła p. t.: *Études évangéliques*, l. v. XIV+334, 1902.

tyk stronnych, autor odpowiedział uzupełniającem tamto nowem dziełem: *Autour d'un petit livre*, w którym wszystkie zagadnienia poruszone w tamtem wyjaśnia i usprawiedliwia po kolei w przytaczanych listach do dostojników Kościoła, sprawa przybiera jeszcze bardziej dla niego obrót niebezpieczny i wchodzi na drogę prowadzącą wprost do potępienia jego naukowej działalności poprzedniej.

W pracach swych dotychczasowych autor stojąc wyłącznie na stanowisku krytyczno-historycznym, w dziele pierwszym (*L'Évangile et l'Église*) z punktu widzenia krytyczno-historycznego występuje przeciwko Harnack'owi. Zbijając jego twierdzenia, swoje stawia i udowadnia. Wskutek postawienia sporu na nowym, dotychczas zaniedbanym, i nawet przez Harnack'a nieuwzględnionym dostatecznie lub w wielu razach pomijanym (jak np. w kwestji królestwa bożego) gruncie, właściwa teologia, a zwłaszcza kościelno-dogmatyczna, ustępuje na plan dalszy. Dogmaty same otrzymują nieznaną dotychczas oświetlenie dziejowe. Żywotność poruszanych zagadnień uwydatnia się w ponętym blasku przystępności i zrozumiałości.

Tego wszakże nie dość było. Ponieważ w tem dziele tylko nad kilku bardziej spornemi kwestjami mógł się autor dłużej zatrzymać, wielu zaś tylko dotknąć, niektóre pominąć musiał; ponieważ postawienie na nowym gruncie zagadnień dogmatycznych wywołało gorącą polemikę ze stron zainteresowanych; przeto autor przez szereg listów, już to uzupełniających poruszone przedmioty, już to rozwijających zaledwie dotknięte, lub zupełnie pominięte, pisanych zwłaszcza do wybitniejszych dostojników Kościoła, wydanych w drugim (*Autour d'un petit livre*) znaczenie tamtego potęguje i oba zlewa w jedną całość.

Już samo poznanie tylko tytułów pojedynczych rozdziałów daje pojęcie o bogactwie treści poruszanych przedmiotów.

W dziele pierwszym: *Wstęp* wyjaśnia przyczyny wystąpienia autora, przedstawia stanowisko jego w obec Harnack'a i je usprawiedliwia. Sześć następnie idących rozdziałów takim poświęcone są zagadnieniom, jak: *Zródła Ewan-*

gjelji, Królestwo boże, Syn boży; Kościół, Dogmat chrześcijański, Kult katolicki.

W dziele drugim: w Przedmowie autor wykazuje przyczyny wydania tego dzieła. Zatem pomieszcza siedem swych listów.

Pierwszy, do pewnego Proboszcza i Dziekana (księdza Ludot, który był professorem filozofji w Seminarjum duchownem¹⁾) o pochodzeniu i przedmiocie tej książeczki.

Drugi—do pewnego Kardynała (Adolfa Perraud) o kwestjach biblijnych.

Trzeci—do pewnego Biskupa (księdza Le Camus) o krytyce Ewangelji, a zwłaszcza Św. Jana.

Czwarty — do pewnego Arcybiskupa (księdza Mignot) o bóstwie Jezusa Chrystusa.

Piąty—do pewnego apologisty katolickiego (księdza Feliksa Kleina), o założeniu kościoła i jego władzy.

Szósty—do młodego badacza (Franciszka Thureau-Dangin), o pochodzeniu i znaczeniu dogmatów.

Siódmy — do pewnego Przelożonego seminarjum (księdza Monier), o instytucji Sakramentów. Kilkadziesiąt kart (261—304) zawierają Dokumenty, na których autor się opiera w swych wystąpieniach.

Jeżeli teologia ustępuje w tych dwóch dziełach na plan dalszy, to tem bardziej jeszcze na dalszy — polemika. Na pierwszy zaś — pogląd na Chrystjanizm, uwydatniający się w historycznym jego rozwoju: Ewangelje i Kościół.

Oto jaki punkt wyjścia autora: „pierwszym warunkiem pracy naukowej jest swoboda. Pierwszym obowiązkiem pisarza, czy katolickiego, czy też nie, jest szczerłość. Autor (powiada Loisy o sobie) podaje początki Chrystjanizmu, opierając się na swoich prawach jako historyk*. I dalej zatrzymuje się na tem, co stanowi stan rzeczy, który go zmusił do wystąpienia. Oto bardziej wybitne z tych dzieł twierdzenia.

Położenie jest takie, że milczenie albo utrzymanie się na

¹⁾ Autor nazwisk nie pomieszcza. Odkryłem je przy czytaniu jego dzieł i innych, dotyczących się jego osoby.

stronie uczonych katolickich w pewnych kwestjach drażliwych wcale się nie przyczynia do uspokojenia sumień... Niepokoi je niemożebność pogodzenia treści Pisma św., jako księgi, z twierdzeniem teologów, że ona zawiera prawdę bezwzględną i powszechną. Niemożebność pogodzenia rozwoju historycznego nauki chrześcijańskiej z twierdzeniem teologów o jej niezmienności; również—znaczenia najbardziej pewnych tekstów Ewangelji z tem, co teologowie uczą o nauce Jezusa. Niepokoi sumienie teoria odkupienia przez śmierć Jezusa ludzkości, powstała w czasach, kiedy nic nie wiedzano o początkach istnienia człowieka na ziemi i pierwotnej religji. Niepokoi — proste czytanie Ewangelji o zmartwychwstaniu Jezusa, wobec dążności apologetów nadania opowiadaniu znamion pewności historycznej. Niepokoi—niemożebność wyszukania w tekstach Ewangelji tego, co nauka kościelna podaje obecnie o Eucharystji, papieństwie, episkopacie. Te wszystkie niepokoje wzrastają, w miarę wzrastania w krajach ucylizowanych wiedzy, tyczącej się wszechświata i starożytności. Postęp w naukach stawia w nowych formułach zagadnienie Boga. Odkrycia w historii w nowe formuły oblekają zagadnienia, tyczące się Jezusa i Kościoła...

Wspaniałe są podstawy, a jeszcze wspanialsze cele Kościoła.

Pomysł królestwa bożego stanowi główną ideę Ewangelji. Otóż w tym pomysle tkwi jakby w zarodku instytucja Kościoła, związana z wieczną nadzieją ludzkości: stosunek Ewangelji i Kościoła do królestwa jest jednaki. Ani jedno, ani drugie nie jest właściwie królestwem. Jedno i drugie je przygotowują bezpośrednio. Kościół jest dalszym ciągiem Ewangelji. Jak ona, przed oczami ludzi utrzymując ten sam ideał sprawiedliwości, dąży do urzeczywistnienia jego dla zdobycia ideału szczęścia. Jest dalszym ciągiem działalności Jezusa, według zaleceń jego danych apostołom. Misja apostołów jest Misją Kościoła. Apostołowie i Kościół otrzymali ją od Jezusa zmartwych powstałego.

Ewangelja była to wiara żyjąca, ze wszech stron związana z czasem i środowiskiem, w których powstała. Stała

praca przystosowywania się była i będzie wiecznie nieodzowną, żeby się mogła utrzymać na świecie. Tak i Kościół. Jeżeli nie pograża się w rozważaniu tradycyjnych formuł, to je bada, je wyjaśnia, ponieważ w wierze działa rozum. Jeżeli zmienia nauczanie i sposoby postępowania, to dla tego, że chce działać, dla tego—że żyje... (passim).

Na te publikacje w 1903 r. nastąpiła tegoż roku ze strony Kościoła, którego powstanie i cele wyjaśniał Loisy, odpowiedź, jak widać jedynie możebna.

Dnia 16 grudnia, Święta Kongregacja Officjum Rzymskiego wydała Dekret następujący:

„Dzieła księdza Alfreda Loisy pod tytułem: *La Religion d'Israël, Études évangéliques, Le Quatrième Évangile, L'Évangile et l'Église, Autour d'un petit Livre*, mają być wpisane na Indeks dzieł zakazanych, stosownie do postanowienia zapadłego w przeszłą środę; — ten dekret zaś ma być zakomunikowany Jego Eminencji Kardynałowi Arcybiskupowi paryskiemu za pośrednictwem Jego Eminencji Kardynała Sekretarza Stanu, obowiązanego oznajmić zawartość tego postanowienia“. Podpisano: J. B. Lugari, Assessor Świętego Officjum.

Nie dość tego. W tymże Rzymie, dnia 24 grudnia, Prefekt Św. Kongregacji Indeksu kazał ogłosić rzecz następującą:

„Święta Kongregacja złożona z Eminen. i Rewer. kardynałów Świętego Kościoła Rzymskiego, wybranych i mianowanych przez naszego wielce Świętobliwego Pana, Papieża Piusa X, i Świętą Stolicę Apostolską dla utworzenia katalogu książek szerzących błędną naukę, w celu ich wzbraniania, oczyszczania lub niedopuszczania w całym Chrześcijaństwie, na posiedzeniu w Apostolskim Pałacu Watykańskim dnia 4 grudnia 1903 r. osądziła i osądza, potępiła i potępia, rozkazała i rozkazuje pomieścić w katalogu książek zakazanych dzieła: (następuje wyliczenie znanych już nam z tytułu dzieł Loisy), żeby nikt, bez względu na godność i stanowisko swoje, nie ośmielił się w żadnym miejscu i w żadnym języku wydawać w przyszłości, czytać lub przechowywać wymienionych dzieł, osądzonych i potępionych, pod karą oznaczoną w katalogu książek zakazanych. Kiedy o takowym Dekrecie, ja, niżej

podpisany Sekretarz, doniosłem naszemu wielce Świętobliwemu Panu, Papieżowi Piusowi X, Jego Świętobliwość zatwierdziła ten Dekret i rozkazała jego ogłosić... Rzym, 23 grudnia, 1903 r. Andrzej, kard. Steinhuber, Przełożony. Tomasz Esser, z Zakonu Kaznodziejskiego, Sekretarz.“

Zwraca niechybnie uwagę czytelnika tych dokumentów ta okoliczność, że w nich żadnej wzmianki on nie znajduje o treści zakazywanych dzieł, ani też — usprawiedliwienia takiego, wydanego na nich wyroku.

Wzmiankowany w Dekrecie Sw. Oficjum Sekretarz Stanu, kardynał Merry del Val, któremu było polecono „oznajmić zawartość tego postanowienia arcybiskupowi paryskiemu“, stara się poniekąd to opuszczenie naprawić. Oto w liście do wspomnianego arcybiskupa z dnia 19 tegoż grudnia pisze:

„Z rozkazu Ojca Świętego jestem obowiązany oznajmić Waszej Eminencji o środkach, które Jego Świętobliwość postanowiła przedsięwziąć względem dzieł księdza Alfreda Loisy. Wielce ciężkie błędy, zawarte w tych dziełach (właściwie, które się w niem kłębią, z niego się wylewają, przez wierzch wydostają, gli erroni gravissimi che regurgitano in quei volumi), tyczą się głównie pierwotnego objawienia, autentyczności faktów i nauki ewangelicznej, bóstwa i nauczania Chrystusa, ustanowienia boskiego Kościoła i Sakramentów.

„Ojciec Św. głęboko wzruszony i boleśnie dotknięty skutkami zgubnymi, które wywierają i wywierac jeszcze mogą dzieła tego rodzaju, raczył je poddać sądowi Najwyższego Trybunału Świętego Oficjum. Trybunał ten po dojrzałej rozwadze oraz długim badaniu formalnie je potępił“...

Pospiech głównych działaczy w tej sprawie wykazuje gwałtowne się nią przejęcie. 31-go Grudnia już o dekreście tym oficjalnie arcybiskup paryski Loisy'ego zawiadamia.

Ten zaś wrażenia swoje, jakich doświadczył, otrzymując to zawiadomienie, opisuje w liście do T. Bailey Saundersa; nakreśla on w niem zarazem program swego postępowania na przyszłość. Oto tekst tego listu:

„Dość mi jest trudnem ocenić już obecnie rzeczywistą doniosłość, jako też i następstwa prawdopodobne potępienia książek moich. Przedewszystkiem—forma samego potępienia jest niezwykłą. Zamiast osądzenia mych dzieł na podstawie moich poglądów Kongregacja Świętego Officjum postanowiła wniesienie ich na Indeks, przytem pominęła umotywowanie przyczyn takiego postanowienia. Wyrzekła tylko, że kardynał, Sekretarz Stanu, będzie obowiązany udzielić objaśnień w tym przedmiocie arcybiskupowi paryskiemu. Pan wie, w jaki to sposób ten młody kardynał spełnił to swoje zobowiązanie...

„List kardynała Merry del Val oznajmia nam urzędownie o zamiarach Kongregacji; list ten atoli nie jest urzędowym sądem tej Kongregacji. Z Dekretu Świętego Officjum i umieszczenia dzieł moich na Indeksie, wyjaśnianych w liście Sekretarza Stanu, wynika, że jedynie chciano pokryć autorytetem papieskim poprzednie środki, przedsięwzięte przeciw moim wykładom i moim pismom przez Arcybiskupa paryskiego i innych prałatów francuskich. Przedstawiają moje poglądy i moje książki jako niebezpieczne. Sam Merry del Val mówi o błędach zawartych w tych dziełach. Jednakże nie wykazują na czem polegają te błędy, a pomimo to—je potępiają. Wzywają cały świat katolicki, zwłaszcza duchowieństwo francuskie, by niedowierzali moim poglądom; by zaś od nich ustrzedz, zabraniają czytać moje dzieła... Mniemam, żem powinien okazać poszanowanie dla tego aktu władzy. To poszanowanie atoli okazane władzy nie powinno stanowić ujmy poszanowaniu prawdy. Jestem katolikiem, pozostaję katolikiem; krytykiem jestem, pozostaję krytykiem“...

Wspaniałe i znamienne są to słowa. Potężna w nich prostota i jasność. Zapamiętajmy je!

Stają się one hasłem wkrótce nie tylko jednostki, je wymawiającej; nie tylko garści takich jednostek, jak ten, który je wypowiedział z głębokiego przekonania wewnętrznego, jednostek, należących jak on do tego stanu; ale—całego zastępu takich jednostek już zewnątrz stanu owego. Oznaczają one bowiem pomysł godzenia katolicyzmu z postępem, uwy-

datniającym się w rozwoju umysłowym jego wyznawców, z wynikami obecnej wiedzy, z odkryciami w naukach; oznaczają wiarę w możliwość uruchomienia zakutej w dogmat myśli religijnej. Uznane za hasło przez szeroki ogół nowy okres w dziejach Chrystjanizmu oznaczaćby począły, gdyż wychodząc z ust kapłana katolickiego, po nad całym światem chrześcijańskim się unoszą i rozlegają, pomimo zaszyłych w tym świecie od najstarszego pnia odszczepieństw.

Powracamy atoli do przerwane go listu. Czytamy w nim dalej:

„Z najlepszymi na świecie chęciami nie mogę czytać Biblii, by zarazem moje doświadczenie jako historyka nie okazało mi jej w innym świetle niż tem, w jakim ją widzą teologowie lub prałaci, którzy nie mają najmniejszego pojęcia o tem, co to jest krytyka. Kiedy czytam w IV Ewangelji: „na początku było Słowo“, rozumiem, już dalej nie idąc, że ta księga jest czemś już innem, jak prostą historją Jezusa...

„Nie przerwałem mych studjów krytycznych nad Ewangeljami i niemam zamiaru ich przerwać wcale. Komentarze moje do Jana są już wydane. Wykończam obecnie komentarze do Synoptyków. Potępienie, spadłe na moje dzieła, nie powstrzyma mię w mojej pracy. Śmiem nawet przypuszczać, że i w głowach autorów tego potępienia nie powstała myśl, by ono przeszkodzić mi mogło w jakikolwiek bądź sposób w mojej działalności naukowej...

„Ci, którzy mniemali, że Kościół jest w niebezpieczeństwie, obecnie cieszą się z jego wybawienia. Nie pozbawiajmy ich przyczyny radości. W istocie zaś nic się nie zmieniło w stanie rzeczy. Jedyne pięć ksiązek przybyło do Indexu.

„Co mogło być dobrego w tych ksiązkach nie będzie straconem dla nikogo. Nawet ci sami, którzy powstawali przeciwko temu, co w nich było dobrego, wartość tego dobrego podnoszą. Nigdy nie spojierał w przyszłość z większą w nią ufnością, jak obecnie, kiedy mówią, że Kościół, do którego sam należę, potępia dzieło całego życia mojego. Może nie potępia on tyle, jak to się wydaje. Ośmielam się

nawet rzec, że nie potępia tyle, jak sam mniema“. Ten list nosi datę 8-go Stycznia, 1904 r.

Pomny powyżej wypowiedzianych słów w przytoczonym liście, w myśl podjętego hasła, kreśli następnie Loisy odezwy obrończe do najwyższych dostojników Kościoła.

Wyrok potępienia jego dzieł (tylko, jeszcze nie osoby) wyszedł z Rzymu; szuka on tych dostojników już w Rzymie. I oto, odbijają się te odezwy, niby martwe echo, o twardą opokę tronu papieskiego i o głuche ściany kancelarii papieskiej i—jak to echo zamierają, jakby odbite tylko o groby...

We dni trzy po wysłaniu przytoczonego listu, 11-go Stycznia szle Loisy następny—do kardynała Merry del Val.

„Dostojny Panie, z listu Jego Eminencji Kardynała Richard, arcybiskupa paryskiego, dowiedziałem się o dekretach Św. Kongregacji Św. Officjum i Św. Kongregacji Indeksu, dotyczących się pięciu moich dzieł, a również i o liście Waszej Eminencji, który przedstawia i wyjaśnia te dekryty.

„Przyjmuję z poważaniem wyrok Św. Kongregacji i sam potępiam w mych dziełach to, co na potępienie zasługuje. Winienem wszelako dodać, że przyjęcie przeze mnie wyroków Św. Kongregacji jest wyłącznie kwestją dyscyplinarną.

„Zastrzegam sobie prawa mojego sumienia i, uchylając się przed wyrokiem św. Officjum, nie odrzucam i nie wyrzekam się poglądów, które wyraziłem w charakterze historyka i ekzegety krytycznego. Nie pochodzi to wcale z tego, bym do tych mych poglądów przywiązywał wartość, której one ze stanu obecnego badań mieć jeszcze nie mogą. Ponieważ ja nie zaprzestałem badań swych uzupełniać i według swej możliwości poprawiać, przeto mam wszelką pewność, że w przeciągu lat długich pracy nieprzerwanej, będą one w przyszłości uzupełnione i poprawione przeze mnie samego lub przez innych. W obecnym atoli stanie moich wiadomości a przystem—do czasu szerszego i głębszego zapoznania się z przedmiotem, one są jedyną postacią, w jakiej mogę sobie przedstawić dzieje ksiąg świętych i dzieje religji.“

Na ten list Loisy nie doczekał się od Sekretarza Stanu bezpośredniej odpowiedzi. Lecz z listu otrzymanego od ar-

cypiskupa paryskiego, w dniu 23 stycznia, dowiedział się, że Sekretarz Stanu zawiadomił arcybiskupa, że żąda od niego, by złożył odwołanie bezpośrednie, zupełne i całkowite swej nauki, pod grozą dalszych następstw, to jest ekskomunikacji, wyklęcia.

Loisy zwraca się powtórnie do Sekretarza Starzu w liście z dnia 26-go stycznia, w którym pisze:

„Ubolewam wielce, że Ojciec Święty nie uważał za dostateczne przyłączenia się mego do dekretów Św. Kongregacji. Uchyliłbym pojęciu szczerości, jeślibym wyraźnie nie zastrzegł sobie nietykalności poglądów swoich jako historyk i ekzegeta. Nigdy mi nawet na myśl nie przychodziło, żeby miano odemnie zażądać odwołania prostego i czystego całości mych poglądów, które stały się istotą moich dzieł, tyczą się wielu rodzajów umiejętności i nad którymi władza kościelna bezpośrednio ciężać nie może.

„Przyjmuję, Dostojny Panie, wszystkie dogmaty kościoła i, jeśli wykładając ich dzieje w księgach, które zostały potępione, ja, pomimo mej woli, wyraziłem poglądy niezgodne z wiarą, twierdzą to i powtarzam, ja sam potępiam w tych księgach to wszystko, co z punktu widzenia wiary może się w nich znajdować godnego potępienia.“

Nie doczekawszy się i w tym razie bezpośredniej odpowiedzi kardynała na ten swój list, po upływie miesiąca zwracam się już sam do papieża. Oto ten list:

„Święty ojcie, znając łaskawe usposobienie Jego świętobliwości, obecnie przemówić pragnę do Jego serca. Chcę żyć i umierać w łączności z Kościołem katolickim. Nie jest wszelako w mojej mocy zniszczyć w sobie wyniki mych badań naukowych. O ile jest — uchylam się przed wyrokiem wydanym na moje pisma przez Kongregację Świętego Officjum.

„By dowieść swej dobrej chęci i w celu uspokojenia umysłów jestem gotów zaprzestać wykładów, które prowadzę w Paryżu, a również—wstrzymam wydanie prac naukowych, które mam przygotowane do druku.“

W wydaniu Listów Loisy, które mam pod ręką, dokonaniem przez samego autora ¹⁾, wydawca do tekstu tych listów dołącza uzupełnienia, zawierające wyniki swej korespondencji. Oto jest to uzupełnienie do tekstu listu autora do papieża:

„Odpowiedź papieża została mi obwieszczona przez kardynała Richarda (arcybiskupa paryskiego) dnia 12-go marca. Mój list do papieża nie został przyjęty życzliwie, jak również oba poprzednie, pisane do Sekretarza Stanu. Pius X rozpoczyna od uwagi, że mój list chociaż do jego serca zwrócony, nie wypływa z serca mojego. Rad przyjmuje zrzeczenie się moje wykładów na Wyższych Kursach przy Sorbonnie, lecz zarazem oznajmia, że wszystko to, co było dobrego w moim liście, obala następne me wynurzenie: „nie jest w mojej mocy zniszczyć w sobie wyniki swych badań naukowych.“ Kładzie nacisk na nowo na moje odwołanie bezwzględne i zamyka słowy: „Nikt od niego, zapewne, nie wymaga, żeby przestał pisywać, lecz — żeby pisał w obronie tradycji, zgodnie ze słowami św. Remigjusza, zwróconemi do Klodoweusza: poczynaj czcić, coś palił, i pał, coś czczył dotychczas.“

„Naderemniem się (przy widzeniu się osobistem) starał wyjaśnić Kardynałowi Richard, że odwołanie proste i czyste dwóch tysięcy kart druku, które nic innego nie zawierały oprócz błędów, byłoby zbyteczne a nawet nieziszczalne. Również nadaremnie mu przeciwstawiałem, że moje wnioski historyczne przybierały w umyśle moich sędziów formy twierdzeń teologicznych, o których mi się wcale nigdy nie śniło; w skutek czego ja mogę jak najszczerzej potępić błędy, które oni wyprowadzali z moich dzieł...“

By dojść nakoniec do jakichkolwiek bądź rezultatów już trzeci miesiąc ciągnących się pertraktacji i pisaniny, Loisy wysyła do Kardynała Richarda, jako bezpośredniego swego we Francji przełożonego, następne w formie listu oświadczenie:

¹⁾ Alfred Loisy: *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des evenements recents*. 1903.

Miałem zaszczyt otrzymać tę książkę w podarunku od autora.

„Dostojny Panie, oświadczam waszej Eminencji, że, powodowany posłuszeństwem dla Stolicy Apostolskiej, potępiam błędy, które Święte Oficjum potępiło w moich pismach.“ Ten list nosi datę 12-go marca 1904 r.

W wydaniu tej korespondencji autor jej i wydawca zarazem do tego listu dodaje uzupełnienie faktyczne takie:

„Otrzymałem 18-go marca list od kardynała Richarda. Donosi on mi w nim, że to moje oświadczenie przesłał do Rzymu. Nie przestaje jednakże mię nakłaniać do „zupelnej uległości synowskiej“ i żąda ode mnie, bym nowy list napisał do Najwyższego Pasterza. Ja żałuję już i tak, że poprzednie oświadczenie złożyłem. Jemu bowiem mogą nadać inne znaczenie i rozmiary jak owe, któreśmy zastrzegli w rozmowie z arcybiskupem paryskim, a które w rzeczywistości mogłyby uchodzić za pozbawione wszelkiej doniosłości, ponieważ Święte Oficjum w istocie rzeczy nie potępiło żadnego błędu, wykazując go wyraźnie. Wstrzymałem się więc od wszelkich dalszych kroków i odtąd już nie słyszę o tem żadnej mowy. Jednakże za swój obowiązek poczytuję porzucić wykłady w Szkole Wyższej, jak o tem nadmieniałem w liście do papieża.“

To uzupełnienie zamyka oficjalną korespondencję w danej sprawie.

Gdy przytoczony Dekret Św. Oficjum i ogłoszenie Kongregacji Indeksu długo przygotowywane przez większość francuskiego kleru zapadały w Rzymie, gdy trwała zamiana znanych nam listów pomiędzy owym Rzymem, arcybiskupstwem paryskim i — Loisy, autor potępionych dzieł wykladał w Sorbonnie. Wyłożywszy w 1902 na 1903 o życiu publicznym Jezusa, w następnym, z 1903 na 1904, opowiadał o męce Jezusa według Ewangelji synoptycznych. Pomimo wystąpienia wrogów działalności jego naukowej i pisarskiej, sława jego rosła, rozgłos o nim rozprzestrzenił się szeroko. W postępowym odłamie duchowieństwa, na którego czele stał kardynał francuski Mathieu, upatrywano już w nim nawet przysłego biskupa.

O działalności profesorskiej Loisy w Sorbonnie Paweł Desjardins, znany publicysta i krytyk, pisał w *Catholicisme et critique*, dziele, które chyba o krańcowość pojęć podejrzycie trudno: „Wykłady Loisy w Szkole Wyższych Nauk o Parabolach i o Męce Jezusa przynosiły w przeciągu lat dwóch, wraz z wykładami Bergsona w Collège de France, najwyższe zadowolenie, jakiego tylko dostarczyć może Paryż miłośnikom czystej wiedzy“. O samej osobie wykładającego dowiemy się nieco od Aularda, profesora też Sorbonny, z opowiadania jego o wrażeniu, jakiego doznał on sam osobiście na jednym z takich wykładów: „Wszak wiecie, co Loisy utrzymuje, że posiada dwie natury, jak twierdzi, że uczuwa w sobie dwóch ludzi: wierzącego i krytyka. Ten, wierzący, przyjmuje na ślepo za prawdy boskie Księgi święte. Ów, krytyk, wyjaśnia te Księgi, jak wyjaśniają zwykle Tytusa Liwjusza, bez żadnych ceremonji, bez jakiegokolwiek bądź skrępowania przy wykazywaniu w tekście różnych wtrąceń, urojeń, zmyśleń. Będąc zaciekawiony w jaki to sposób, na katedrze profesorskiej w Sorbonnie, godzić może Loisy tych dwóch ludzi w nim przebywających, udałem się na jeden z jego wykładów. Przedmiotem ich było badanie tekstów Ewangelji w celu wyszukania w nich podstaw do życia krytycznego Jezusa. Odbywają się one w sali dość szczupłej, przeznaczonej jedynie dla garści studentów, zapisujących, co usłyszą, lecz nie dla publiczności próżniaczej a ciekawej. Obecna sława profesora sprowadziła tłumy do niej. Część słuchaczy zmuszona była stać. Z braku miejsca w sali, cisną się oni w przedsionku. Bałem się, że nawet wejść nie zdołam. Ponieważ należałem do domu (*étant de la maison*), uzyskałem nakoniec jedyne miejsce wolne, obok profesora. Było ono za blisko. Tylko jego profil mogłem widzieć. To mi jednakże wyszło na dobre. Loisy mówi półgłosem. Lepiej mi przeto było być tuż przy nim, niż choćby nieco oddalonym. Pierwsze słowa mię nie podbiły. Początek wykładu był nużący. Jąkanie się w wymowie a zaniedbanie w stylu sprawiały ciężką zawilość. Jużem żałował, żem wszedł, tembardziej, że natłok w sali wyjście z niej czynił

niemożebnem. Przyczem męczyło mię to, że nie widzę twarzy wprost. Profil wydawał mi się również nic nie przemawiającym, jak i słowa. Wnet, atoli, zachodzi niespodziewana zmiana. Oto wykładający czyta tekst ¹⁾. Głos czytającego potężnieje. Gdy skończył, na ustach zjawia się uśmiech. Uśmiech ten rozjaśnia wszystko, com widział w jego postaci. Z ust jego przechodzi na usta wszystkich słuchaczy, nie wyłączając kilkunastu księży. Z nich tylko jeden, uporczywie odporny, nie uśmiechnął się wcale. Może nie zrozumiał... O, ten uśmiech kapłana Loisy! Kto go widział na tych ustach, nigdy już nie zapomni... Nie był to uśmiech szyderycy złośliwego, który się naigrawa lub drwi sobie. Nie był to uśmiech uczonego pedanta, który się przypadkiem uniósł. Ani też zuchwałego buntownika, chełpiącego się swym czynem przygodnym. Raczej — uśmiech to człowieka rozumnego, który ćwiczy swój rozum, doświadcza go, doświadcza dla doznania jedynie rozkoszy doświadczenia samego, ponieważ to doświadczenie jest celem, jest istotnem zadaniem życia, ponieważ jesteśmy na świecie dla doświadczenia rozumu“...

Ten wykład Loisy, na którym był przytomny Aulard, odbył się w marcu, w trzecim miesiącu po ogłoszeniu Dekretu, skazującego na Index dzieła jego.

W odpowiedzi na ten dokument Loisy, jak to wiemy, posłał dwa listy do Sekretarza Stanu, kardynała Merry del Val, a również inny — do papieża, któregośmy poznali, usprawiedliwiając swoje stanowisko jako historyka Chrystjanizmu. To przypomnienie jest konieczne dla zrozumienia dalszych słów Aularda. Oto one: „Zapytywałem siebie niedawno, czy ksiądz Loisy podda się ostatecznie cenzurze kościelnej. Z ciekawością przysłuchiwałem się temu, co mówiono, jak to nieprzyjazne mu duchowieństwo nakłania go, żeby, nie czekając już ostatecznego potępienia swej osoby, złożył odwołanie czyste i proste swej nauki. Chętniebym uczestniczył w owym

¹⁾ „A jeden jakiś młodzieniec szedł za nim, przyodziany prześcieradłem na nagie ciało, i uchwycili go żołnierze. Ale on, opuściwszy prześcieradło, nago uciekł“ (Mar. XIV, 51—52).

Colloquium, które, jak mówiono, odbyło się w mieszkaniu tego kapłana, kiedy pięciu wysłańców papieża, trzech duchownych, dwóch świeckich, błagali go o poddanie się żądaniom wyższym. Moje zaciekawienie nie potrzebowało już wtedy przysłuchiwać się anegdotom, lub badać sekreta w tej sprawie. Widziałem jego uśmiech. Tak się uśmiechać tylko zdoła ten, kto nigdy nie ustąpi. Święte Officjum może przygotowywać ekskomunikę dla niego. Możliwym jest i to, że od człowieka wątplętego, jak się zdaje, zdrowia wyrwą słowa żądane lub podpis. Nigdy atoli nie zmuszą go do rzeczywistego poddania się. O, ten uśmiech! Tylko przez płonący stos mogłoby go Święte Officjum zagasić, wszakże stosów obecnie już nie wznoszą. A gdyby i wznosili, ten uśmiech widzę jeszcze zza płomieni ognia pochłaniającego ciało... Oto, co sobie powtarzałem, słuchając Loisy. On ciągnął swą rzecz powoli, lecz w sposób niezbity. Tłumaczył to, co nazywał metodą reakcyjną Marka: wykazywał nieprzerwaną jego dbałość udawadniania ziszczeń prorocत्व. Ów młodzieniec, nagi, tylko prześcierałem okryty, wprowadzonym do Ewangelji został tylko dlatego, że ongi prorok był wyrzekł, że wrogowie Boga i prawdy będą zmuszeni pierzchać nadzy... I dalej rozprawił, uwidaczniał sprzeczności, wykazywał wtrącenia, mądre stawiał hipotezy, zastosowywał metody wytyczne nietylko z wielką prostotą, lecz z zupełną swobodą, głosem poważnym i szczerym bezstronnego myśliciela. Całe grono słuchaczy przez współczucie brało udział w pracy, tak sumiennej, myśli wolnej a uzbrojonej. Przeżyliśmy wtedy tę zbyt krótką godzinę w podniosłej atmosferze umysłowej, której czystość nas ożywiła..." (Aurore, z dnia 28 marca, 1904 r.).

Pod koniec marca Loisy spełnia, co był zapowiedział w listach do dostojników Kościoła. Oznajmia przeto w pismach perjodycznych, że przerywa wykłady „z własnej swej inicjatywy“, a to „w celu uspokojenia umysłów w Kościele katolickim“. Przytem oświadcza: „co zaś do mojego postanowienia, względem mojego stanu duchownego, życzę sobie niezłomnie, żeby o tym przedmiocie przestano mówić, ponie-

waż niema nic do powiedzenia. Zrobię z sobą sam, co uznaję za najlepsze. Co zaś z tego wyniknie, nie wiem.“

Wiedział atoli Aulard, gdyż w uśmiechu na ustach Loisy'ego dojrzał już wyniku całej tej sprawy, przewidział przyszłość nieuniknioną.

Loisy opuszcza Paryż.

Akt drugi dramatu na tem się kończy. I wraz z aktem drugim — dramat osobisty. Trzeci — bowiem łączy się z akcją wszechświatową. Od osobistych losów Loisy zależą losy tej akcji. I odwrotnie, bieg akcji o losach osobistych jego stanowi. Splatają się wzajemnie i tworzą jedną całość.

Ten akt przeto wymaga, jak i akcja sama, tła szerszego, niż dotychczasowy dramat osobisty.

Szerokość tła nadaje rozpoczynającemu się aktowi trzeciemu znaczenie dramatu dziejowego.

W ruchu, powstałym w umyśle Loisy, odbijają się chwile przeżywane już przez ludzkość w przeszłości. Skutki tego ruchu stają się ogniwem łączącym ową przeszłość z wytwarzaną w nim i przez niego przyszłością.

Z osobistego dramat przeistoczył się w dziejowy; z dziejowego — we wszechdziejowy.

Powstanie Modernizmu.

Une montagne de syllogismes ne
peut rien contre un grain de sable
en nature.

Loisy.

Znany jest dokładnie w dziejach fakt, że w różnych ich okresach, zwłaszcza w przełomowych, gdy życie społeczne zaprzecza konieczności istnienia danych instytucji, nauka zaś obala podstawy, na których one przed wiekami zostały wzniesione i oparte, powstają jednostki, nawet ich szeregi, wyjątkowo do tych instytucji, wobec obojętniejącego dla nich ogółu, przywiązane. To ich przywiązanie atoli nie wpływa wcale z wyrachowania korzyści, spływających na nie z istnienia instytucji zagrożonych. Ani też, co więcej, z bojaźni utraty osobistego znaczenia, z tem istnieniem tych instytucji związanego.

Jednostki te pozostają pod bardziej bezpośrednim, niż cały ogół, wpływem uroku, zawsze przez przeszłość na pewne umysły, a usposobienia bierne, wywieranego. Mogą też być one do podlegania i odczuwania uroku przeszłości przypadkowo, bardziej niż inne, wskutek otoczenia swego, przygotowane. Jednakże sumienie społeczne i rozwój naukowy z ócz ich zdarły pokrywającą je fatalną zasłonę. Dojrzały rzeczywistość, aczkolwiek bolesną dla nich, i patrzą bez trwogi zabobonnej na nią. Pojęły nieodzowność, którą wszelako za zgubną dla ogółu okrzyknąć, przed jej następstwami ten

ogół ostrzegać, czystość ich zamiarów nie pozwala. Wtedy to poczynają jednostki takie próbować godzenia przeżytków minionej przeszłości z wymaganiami współczesnego sobie stanu społeczeństwa; występują jako obrońcy owych przeżytków od ostatecznej przez czas wymaganej ich zagłady; zastosowując do nich wyniki ostatnie nauki, pragną je jeszcze podtrzymać.

Losy takich jednostek bywają zwykle tragiczne. Od jednych, stanowiących ich poprzednie otoczenie, jako przeniewiercy, odstępcy, nawet zdrajcy, odtrącone,—do drugich, dla braku w nie zaufania, nie przyjęte za swoich, jeśli jeszcze nie padną, jako ofiary fanatycznego prześladowania, z tamtej strony, z tej—z usprawiedliwionej poniekąd ostrożności, pozostają odosobnione, samotne, zapomniane. Sumienie jednakże ich jest spokojne, wzrok śmiały i pogodny, ręce ich, jak zamiary i cele, czyste. Jeśli nie prowadzą ludzkości, stając na jej ciele, jako męże przyszłości, owóz tej ludzkości na drodze jej doskonalenia nie zatrzymują dla własnej korzyści zbrodniczej, a zarazem ułudnej. Jeśli nie budują przyszłości, uczą za to rozumieć i szanować przeszłość, bez czego człowiek nie może umiejętnie po nad swem istnieniem chwilowem powiązać oczekującego go jutra z minionem bezpowrotnie wczoraj...

Nigdy współcześni wielkich zjawisk dziejowych, świadkowie żywi przełomowych w dziejach wydarzeń, o ich doniosłości sądzić nie są w stanie. Zbyt bliska meta, z której na nie patrzą, nie pozwala im o nich ostatecznie wyrokować. O doniosłości bowiem tych zjawisk stanowią ich następstwa, łańcuchem skutków wstrząsające podstawy dotychczasowe życia. Wzrokiem swym nawet najbliższej przyszłości nieraz nie obejmując, przewidywać wszelkich w niej komplikacji nie są zdolni. Tembardziej w upatrywaniu możebnej analogji, pomiędzy zjawiskami w teraźniejszości a przeżytemi w przeszłości, mogą się mylić.

Jesteśmy obecnie świadkami wspaniałego w krajach katolickich ruchu umysłowego, na tle religijnem, przeważnie w sferach kapłańskich, powstającego. Gdyby nie powyższe uwagi, same się nasuwające myśli, ów ruch, którego, według

słów jednego z głównych przewodców, „wspólnem znamię jest chęć zastosowania religii katolickiej do potrzeb umysłowych, moralnych i społecznych czasu obecnego“, nie wahałbym się porównać, jako zjawisko dziejowe, ze znanym na początku ery naszej, w przełomowym okresie, który właśnie ową erę wytworzył, nowopitagoreizmem i nowoplatonizmem, o ile z ciszy rozmyślań filozoficznych przedostawały się na pole działalności praktycznej. Wszak w oczach owoczesnych działaczy, olśnionych nadzieją królestwa bożego, podnieconych wiarą w zbliżanie się jego, śmiało przeto wiodących ludy różne ku przyszłości, owi filozofowie wstrzymywali tylko uszczęśliwienie, które przynosił Chrystjanizm, cierpiącej ludzkości. A gdy na tronie cesarów zasiadł ich potęgą wszechmocny, Julian, próby rzeczywiste wstrzymania owego uszczęśliwienia wywołały przekleństwa, odbijające się do dziś dnia echem groźnym o karty dziejów. Przekleństwa owe miotali mężowie przyszłości. Głosy oburzenia bezwzględnych w swym uporze obrońców przeszłości, jej form przeżytych, treści zapomnianej, wymierzane przeciw działaniu takich jej, krytycznie poniekąd usposobionych, miłośników, zapewne tylko znaczna odległość minionych czasów zagłuszyła. Słowa potępienia, na nich ciskane, zapewne utonęły w niszczone przez zwycięzców piśmiennictwie pogańskim, gdyż do nas nawet w słabym echu nie doszły. Brzmień chyba i owe głosy i owe słowa i rozbrzmiewać się szeroko w swoim czasie bezwątpienia musiały...

Wzmiankowanemu ruchowi nam współczesnemu jego, ze strony własnej hierarchji kościelnej, przeciwnicy, a zarazem tępiciele, nadali nazwę *modernizmu*, przedstawicielom zaś jego — *modernistów*. Nazwa ta, sama w sobie już pogardliwa, poczęści wyraża lekceważenie, poczęści przestrogę, by nie brać zbyt poważnie, by nie ufać i nie dowierzać całkowicie temu, co jest tak świeże, nowe, przez wieki nie wypróbowane, a więc — nie oparte na prawdzie, udowodnianej, jak mniemają, przez stulecia i tysiącolecia dziejów.

Wszak nie na inne też nazwy, jak *nowinki* i *nowinkarze*, zdobyto się i u nas w wieku XVI-tym, gdy napływ

pojęć reformatorskich, z zachodniej płynących Europy, zapowiadać się zdawał przetworzenie narodu umysłowe, a następnie, jako jego wynik nieodzowny, polityczne. W oczach bowiem pewnych kół i w ich przekonaniu były to tylko nowinki, nic więcej jak nowinki, które jednakże, by się nie okazały następnie zbyt szkodliwymi, należało pilnie czuwać i je w porę wypierać.

Dzieje wspomnianego ruchu w krajach katolickich, aczkolwiek przygotowywały go lat dziesiątki, są bardzo krótkie, gdyż nie sięgają nawet, ściśle biorąc, początku nowego stulecia. Podówczas, w swych zarodkach, gdy pod skromnem na pozór hasłem: dokładniejszego zrozumienia dziejów Ewangelji i Kościoła, z ciszy, wprawdzie już burzę zapowiadającej, ruch ten począł dopiero się wyłaniać, wszczynać; gdy powstając, dawał już wiedzieć o sobie, zwracać na siebie coraz bardziej uwagę ogólną, pod inną wszakże był znany nazwą i pod nią pozostawał. Pozostawał zaś tak długo, aż ta, z góry, niby oficjalnie, została mu nadana; aż nadana—zespoliła wszelkie jego odcienia, nowe wywołała, treść rozszerzyła, zwolenników zdobyła i skupiła, programat utrwaliła, cele wyjaśniła, moc spotęgowała, znaczenie wykazała i o nim, jako już zjawisku dziejowem, przed światem zaświadczyła...

Sięgnięcie początków zjawiska o głębszem jego poznaniu stanowi; przytem zaś—dokładniejsze jego zrozumienie jedynie ułatwia.

I.

Wiemy, że Chrystjanizm, jakim był do XVI stulecia, opierał się głównie na dwóch podstawach: na Księdze Świętej, Biblii, składającej się z dwóch części: Starego i Nowego Testamentu, i na tradycjach, sięgających jego początków. Tradycje, jako rzecz nie dająca się ująć w ściśle formuły, zawsze są zależne od podmiotowych usposobień tych, którzy je przechowują. Przeto wiemy, że na straży ich czystości i prawidłowego przechowywania stanęła hierarchja kościelna, mająca na czele papieża.

Ponieważ tradycje, pomimo stałego i bacznego czuwania nad ich czystością hierarchji, nieraz przez ciąg kilkunastu stuleci, były naginane, bądź to bezwiednie, bądź z konieczności dziejowej, do interesów tej hierarchji, przeto, jak to też wiemy, w XVI stuleciu od tego Chrystianizmu odpadła znaczna część jego wyznawców. Ci protestanci, ci reformatorzy i reformowani odrzucają powagę tradycji i oprzeć swe wierzenia pragną wyłącznie na Księdze Świętej.

Nie zkąd inąd atoli, tylko z tejsze Księgi, reformatorowie wzięli pochop do wystąpienia przeciw temu, co nadużyciem w katolicyzmie dotychczasowym nazywali i czemu zapobiedz pożąдали. Należało więc na przyszłość uniemożliwić w tym katolicyzmie podobne wystąpienia, należało zastrzedz sobie takie a nie inne rozumienie tekstów tych ksiąg, a to za pomocą obwarowania ich niezmienności w raz przyjętym przekładzie, za pomocą wykazania stosunku tych ksiąg do tradycji i podniesienia stosownego znaczenia samych tych tradycji.

Dokonał tego Kościół katolicki na soborze w Trydencie w 1546 r.

Oto jest uchwała, powzięta na posiedzeniu czwartym, odbytem w dniu 8-go kwietnia: „Święty Sobór... mając zawsze na względzie przechowywanie w Kościele, przy zwalczaniu wszystkich błędów, czystości samej Ewangelji, która zapowiedziana przed wiekami przez proroków w Piśmie Św., była następnie ogłoszona poprzednio ustami Pana naszego Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, a zatem przez Jego apostołów, którym dał On polecenie opowiadać o niej przed wszystkimi ludźmi (Mar. XVI, 15), jako o źródle wszelkiej prawdy, od której poznania zależą zbawienie i dobre obyczaje; dalej, zważywszy, że ta prawda i te prawidła moralności są zawarte w Księgach Świętych albo, nie będąc zapisane, w tradycjach, które, otrzymane przez apostołów z ust Jezusa Chrystusa samego, lub pozostawione przez samych apostołów, jak Duch Święty im podyktował, doszły do nas jakby z rąk do rąk przechodząc: Święty Sobór, idąc za przykładem Ojców prawowiernych, przyjmuje wszystkie Księgi, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, ponieważ ten sam Bóg jest autorem

jdnych i drugich, a również tradycje, czy tyczą się one wiary, czy też obyczajów, jako pochodzące z ust samego Jezusa Chrystusa, albo od Ducha Świętego, i przechowane w Kościele w nieprzerwanym następstwie, i to przyjmuje z jednakiem poważaniem i czcią jednaką...“

Po wyliczeniu ksiąg pojedynczych, składających oba Testamenty ¹⁾, czytamy takie zakończenie:

„Jeśliby ktokolwiek nie uznawał za święte i kanoniczne wszystkich tych ksiąg, wraz ze wszystkim, co one zawierają, tak, jak są one przechowywane w Kościele Katolickim i tak, jak są one wydane w Starej Wulgacie łacińskiej, lub lekceważył ze świadomością i słowami rozważnemi tradycje, o których mówiliśmy, niech będzie wyklętym (anathema sit)“.

Zaledwo przeszło od czasu tej uchwały trzy wieki, gdy odkrycia naukowe uniemożliwiły trzymanie się i podtrzymywanie tych poglądów na obie części Księgi Świętej.

Uchwała przytoczona Soboru Trydenckiego, jakkolwiek wyraźna, i groźne przekleństwo zawisłe nad przekraczającym ją nie zapobiegły wszelako rozpoczętym badaniom tekstu obu Testamentów (mówię to, naturalnie, wśród katolików), ku czemu wskazał drogę i ją własnym utorował przykładem Spinoza. Dwaj katolicy, z których pierwszy był nawet księdzem, drugi—lekarzem, Ryszard Simon (1638—1712) i Jan Astruc (1684—1766), podłożyli podstawy pod krytykę biblijną.

Jak burza, miotająca wierzchołkami lasów, a nawet siłaca się z korzeniami wyrywać niektóre pojedyncze drzewa, przebrzmiał wiek XVIII-ty, powitawszy, niby grómem, ciśniętym ręką Karola Dupuis'a (1742—1809), XIX-ty, teorią mitów astralnych ²⁾, obecnie wskrzeszaną, prowadzącą nawet do zaprzeczenia samego istnienia Jezusa.

¹⁾ W katalogu tym naturalnie są pomieszczone i te pojedyncze księgi, które protestanci ze swej Biblii wyrzucili.

²⁾ W dziele pod tytułem: *Origine de tous les Cultes, ou la Religion universelle*, 3, v. in 4-to i 12 in 8-vo, 1794.

W ciągu XIX-go stulecia tylko protestantcy pastorowie i profesorowie pracowali we Francji, ojczyźnie Simona i Astruc'a, nad krytyką biblijną i pierwotnymi dziejami Chrystjanizmu w niezależności od uchwał Soboru i wymagań tradycji. Autor dzieła *Vie de Jesus* (1863 r.), rozpoczynającego siedmiotomową *Histoire des origines du Christianisme*, E. Renan, rzec się musiał pierwotnego swego zamiaru zostania kapłanem katolickim, by okupić możność spokojnego opracowywania swojego dzieła.

Jak gdyby ku przypomnieniu wszystkim kapłanom katolickim, że urząd, czy też dostojęństwo ich zamyka przed nimi możność samodzielnego badania naukowego Biblii i dziejów, Sobór Watykański w 1870 r. na posiedzeniu trzecim, odbytem w dniu 24-go kwietnia, ponowił uchwałę Trydenckiego w postanowieniu następnem: „Przekleństwo niech dotknie każdego, kto by nie uznawał za święte i kanoniczne Książ Pisma Świętego w ich całości i we wszystkich ich częściach, jak to Święty Sobór Trydencki był je ułożył; lub kto by zaprzeczał, że one powstały z natchnienia bożego“.

Pod grozą wznowionego, więc jakby zawisłego powtórnie, przekleństwa, Francja wobec krajów protestanckich, takiej Hollandji, Niemiec zwłaszcza, zdawała się już być skazaną i, co gorzej, dobrowolnie się z tem zgadzać, na wieczną niemotę, jak jaka Hiszpanja lub Polska, a poczęści i Włochy, w zagadnieniach pierwszorzędnego dla przyszłości Europy znaczenia. Niemotę, która z konieczności, w następstwie swem, mogła przejść (jak się to u nas mianowicie zdarzyło) i na inne sfery myśli i działalności ludzkiej i zachwiać jej dotychczasowem stanowiskiem w świecie naukowym.

Coby się tembardziej poczęło uwydatniać, że właśnie w tej drugiej połowie XIX-go stulecia niespodziewane odkrycia naukowe przekształciły zupełnie dawniejsze światopoglądy, na podstawie poprzednich źródeł i dokumentów odtwarzane dzieje starożytne.

I tak: odkrycie człowieka pierwotnego o kilkadziesiąt, jeśli nawet nie kilkaset, razy w dalszą przeszłość cofnęło początki ludzi na ziemi, niż dotychczas mniemano i, co więcej,

opierając się na podaniach, utrzymywano. Poznanie głębsze istniejących dotychczas jeszcze ludów dzikich, owych ilustracji żywych bytu ludów pierwotnych, pozwoliło dotrzeć do początków pojęć religijnych jednych i drugich, uchyliło zasłonę, pokrywającą nieprzeniknioną dotychczas mgłą dziejową, narodziny bogów, uławiło dociekanie powstania mitów, unaocznilo pierwotne obrzędy, objawiło ducha przeddziejowych wierzeń. Odgrzebywane szczątki materialne pierwotnych kultur, z niemi zaś—piśmiennictwa egipskiego i babilo-assyryjskiego, oraz tylu innych, nawet przedtem z imienia nieznanych ludów, głównie azjatyckich, świadczyły o przebiegu dalszego rozwoju odtwarzanych pojęć i obrzędów religijnych. Uporządkowanie resztek zabytków piśmiennictwa hebrajskiego wykazało sposoby tworzenia Ksiąg Świętych i łączność z sobą wzajemną ich wszystkich, odnajdywanych i po kolei odczytywanych. Odcyfrowanie pisma klinowego na pałacach królów assyryjskich i cegiełkach, stanowiących najstarożytniejsze biblioteki na świecie, dowiodło istnienia w rodzinie języków semickich starożytniejszego, niż hebrajskiepiśmiennictwa assyryjskiego. Język assyryjski dopomógł do rozumienia bardziej zgodnego z istotą rzeczy przechowanych tekstów hebrajskich. Piśmiennictwo assyryjskie wskazało na źródło podań hebrajskich. Przestały one być jedynymi i szczególniejszemi w swoim rodzaju. Wysłędzony rozwój obrzędów, uwydatniona ciągłość podać i ich wędrówki, oraz łączenie się lub wzajemne na siebie oddziaływanie pojęć religijnych wszystkich ludów dziejowych, mniej lub więcej znanych, wykazały podstawy ogólne wszelakich religii, ich łączność z sobą lub zależność od siebie. Powstała więc nowa umiejętność: nauka, a właściwie historia religii, historia ciągłego zaspakajania w jeden i jednaki sposób potrzeb duchowych ludzi, na pewnym stopniu rozwoju umysłowego stojących. Jako zaś wyniki jej powstania: katedry po uniwersytetach, na jej wykłady, oraz setki dzieł, opowiadających jej rozwój wspinały.

W tej pracy, w tych dociekaniach naukowych, które stanowią chlubę XIX-go stulecia i nazwę słusznie mu u p r z y-

wilejowanego w szeregu innych zapewniają, Francuzi szli na czele innych narodów. Jakież znaczenie wobec tego faktu miała dla Francji uchwała Soboru Trydenckiego, powtórzona przez Watykański? Oto Katolicyzm, jako Kościół, stał się obcą jakąś krajowi instytucją, z istoty swej konserwatywną, stojącą na przeszkodzie rozwojowi jego umysłowemu, a zatem—społecznemu i politycznemu. Kapłani katoliccy—wykluczeni z żywego, pracującego dla korzyści kraju społeczeństwa. Miljony ludności, zostającej pod bezpośrednim ich wpływem, jako ciemna masa dostarcza materiału wszelkim awanturnikom politycznym.

Równocześnie zaś zaszła zasadnicza zmiana w stanowisku dotychczasowem samych Papieży. Pius IX-ty chwiał się począł na stolicy apostolskiej jako monarcha świecki nad częścią Włoch. To uwalniając go od obowiązków, wpływających z rządu krajem, pozwalało zwracać całkowicie swą uwagę i poświęcać swój czas sprawom religijnym, którym wzmiankowane odkrycia naukowe poczęły poważnie zagrażać, podkopując stanowczo znaczenie i wartość Księgi Świętej, nie tylko pod względem jej pochodzenia, ale i autentyczności, składających ją utworów, i autentyczności samego tekstu przyjętego tych utworów. Należało więc przede wszystkim z całą mocą i niepokonaną stanowczością wystąpić przeciw nauce, doprowadzającej do takich zgubnych rezultatów...

Jakoż sławny *Syllabus*, ogłoszony 8-go grudnia 1864 r., jako uzupełnienie Encykliki *Quanta cura*, choć poprzedzał zajęcie Rzymu przez wojska jednoczących się Włoch (1870), jednakże już stanowczo zapowiedział ów zwrot konieczny dla istnienia Katolicyzmu przynajmniej w takiej postaci, w jakiej istniał dotychczas.

Następca Piusa IX-go, Leon XIII-ty, nie ustępując zresztą z drogi wytkniętej przez swego poprzednika, we wzmiankowanej Encyklice, w stosunku do nauk i wiedzy współczesnej, próbował sprawy społeczne, a zwłaszcza, coraz się bardziej zaostrzającą walkę klas, poddać wpływom wyłącznie kapłanów katolickich. Nie mogąc atoli zaprzeczać ważności

odkryć na polu krytyki biblijnej, wolał te odkrycia wszelkie pod roztrząsania kapłanów i w taki sposób pod kontrolę własną swoją poddać, niż je bezwzględnie potępiać i rezultaty ich stanowczo, jakby z góry, odrzucać. W tym celu wyznacza *Komisję biblijną*, której zadaniem być miało śledzenie odkryć na polu krytyki biblijnej, wydawanie w tej nauce swych sądów, zapobiegawczych krańcowym. Było to poniekąd choć nieme, wbrew jednakże uchwale przytoczonej Soboru Trydentskiego, uznanie praw rozumu ludzkiego do badań naukowych, bez względu na sam przedmiot badania. Stało się to wszelako pod koniec jego życia. Rieczona Komisja otrzymała ostateczne urządzenie 30-go października 1902 roku. Leon XIII-ty—20-go lipca 1903 roku już żyć przestał.

II.

Tego wszelako jeszcze nie dość. Gdy z jednej strony, rzeczywiste dzieje Babilonji, Egiptu i Asyrii stały się takimi ramami dla dziejów nowoczesnych Judei, te dzieje ograniczając i je do rzeczywistych doprowadzając rozmiarów, jakimi są nowożytne Dzieje Powszechne dla dziejów każdego narodu europejskiego; to z drugiej — starożytniejsze od hebrajskiego piśmiennictwa, a mianowicie babilońskie i asyryjskie dostarczyły pierwowzoru licznych utworów hebrajskich, odkryły źródło prawdziwe, a dotychczas nieznanie, nawet nieprzypuszczalne, podań w niem zapisanych, a raczej, powtórnie, we właściwym, zastosowaniem do swoich celów, obrobieniu, przechowywanych.

I chociaż w wymienionych piśmiennictwach ocalały rozmaite dokumenty, przedstawiające życie społeczne i urządzenia prawne, oraz stosunki z takich urządzeń wynikłe i na nich oparte, babilończyków i asyryjczyków, chociaż w pozostałościach odnalezionej biblioteki króla asyryjskiego Assurbani-pala, panującego w VII-ym wieku (667—626), znajduwane odłamki cegiełek nosiły na sobie jakieś karty, niby oddzielne artykuły, jakiegoś zbioru przepisów prawnych; brakło jednakże takiego zabytku prawodawczego, któremoby odpo-

wiadał — późniejszy, znany w dziejach żydowskich jako prawodawstwo Mojżesza, którybyśmy przeto ponad Mojżeszowem, jako starożytniejszy, postawić mogli. Na prawodawstwie zaś Mojżeszowem, ściśle związanem z podaniami o stworzeniu świata i dziejach pierwotnych jego mieszkańców, oparty się, jak to wiemy, wzrosły i rozwinęły wspaniałe, a ułudne pomysły historjozofji, któremi żydzi na początku naszej ery olśnili narody europejskie i im ostatecznie je narzucili.

Przypadek jeden z takich, jakim zawdzięczamy większość odkryć archeologicznych, a więc i możność odbudowania na ich podstawie dziejów starożytnych, nie zawiódł i w tym razie nadziei i oczekiwań historyków, przywykłych w ostatnich kilku lat dziesiątkach prawie stale nań liczyć.

Przed niespełna dziesięciu laty ze zwalisk starożytnych budowli, z pod kopca piasków, przez czas na nie naniesionych, wydobyty został *kodeks* Hammurabiego, króla babilońskiego¹⁾. Nadzieje historyków się ziściły. Oczekiwania nie zawiódły. Odczuwany brak ponad wszelkie przypuszczenia śmiało został zapełniony.

¹⁾ Król babiloński Hammurabi, z którego imieniem odnaleziony kodeks jest związany, należał do jednej z najwcześniejszych dynastji królów babilońskich, a nawet — pierwszej i był w niej szóstym z kolei monarchą. Rządził on krajem około 2250 roku przed erą naszą, a więc mniej więcej na początku ostatniej ćwierci piątego tysiąclecia, licząc wstecz od naszych czasów.

Kodeks ów wryty w piśmie klinowem na bryle diorytu, mającej kształt obelisku. Wysokość tego obelisku była 2,25 m., objętość u wierzchołka 1,65, u spodu 1,90 m. Górną część ozdabia płaskorzeźba, przedstawiająca dwie postacie: króla Hammurabiego i boga słońca. Jest to właściwie akt nadania przez owego boga królowi ustaw prawnych, obowiązujących na przyszłość. Król wyciągnąwszy rękę prawą, je otrzymuje.

Pod tym wizerunkiem i na odwrotnej stronie obelisku idą napisy, zawierające samą ustawę.

Obelisk ów, rozbity na trzy części, został odnaleziony w przeciągu grudnia 1901 i stycznia 1902 roku przez wyprawę naukową francuską, na której czele stał J. Morgan.

Odnalezienie przed laty dziesięciu kodeksu Hammurabiego również silnie wywarło wrażenie w świecie naukowym, jak przed laty czterdziestu—kronik królów babilońskich i asyryjskich, jak biblioteki Assur-bani-pala, a w niej zapisanych podań o stworzeniu świata, pierwszych ludziach, o raju i potopie.

Nie tylko poruszeni zostali niemi archeologowie różni i na ich odkrycie czyhający historycy, ale i prawnicy, otrzymujący nie już jedynie wiadomość, chociażby szczegółową, o najstarszem prawodawstwie, lecz samo prawodawstwo owo zawarte w autentycznym kodeksie; ale zwłaszcza teologowie, upatrujący w Pięcioksiągu Mojżesza najwznioślejsze i jedyne Objawienie.

I stała się rzecz niemniej, niż samo to odkrycie, zdumiewająca. Dość było bowiem dwóch lat, a już ów Hammurabi został w Niemczech, owym kraju specjalnym teologów i filozofów, jakby urzędownie uznany za poprzednika Mojżesza i zaliczony do tych tylko *dziesięciu*, których „Bóg wybrał i uznał za godnych, żeby... dokonywali czynów sławnych i niezapomnianych.“ Hammurabi otwiera tę listę. Kończy zaś ją niemiecki „Cesarz Wilhelm Wielki,“ jak to nie waha się twierdzić wnuk jego.

Stała się zaś w tymże samym 1903-im roku, w którym umarł papież Leon XIII-ty i w którym dekrety Świętych Kongregacyi: Świętego Officjum i Indeksu, zamknęły akt drugi wielkiego dramatu wielkiego umysłu — Loisy.

Panujący od lat piętnastu (od roku 1888-go) z łaski bożej król pruski Wilhelm II-gi i, jako król wyłącznie militarnego państwa, Cesarz niemiecki, wystąpił w tym roku z nowym historycznym światopoglądem.

Jak można było sądzić z jego dotychczasowej działalności, umysł swój, zresztą może i niepospolity pod pewnym względem, wytężał on w dwóch głównie kierunkach. Za pomocą ciągłego brzękania szablą i ostrogami, a groźbą ryku armat tłumił w sąsiednich państwach wszelkie reformy polityczne, prowadzące do uszlachetnienia rządzonych narodów, przez podniesienie w nich uczuć ludzkich i dobrobytu eko-

nomicznego. We własnem zaś państwie — by cztery miljony Polaków, zamieszkałych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, obecnie zaś stanowiących jego posiadłości, doprowadzić środkami policyjnymi do zapomnienia mowy ojczystej, przez wydarcie zaś mienia, a zwłaszcza ziemi — do nędzy materjalnej i stanowiska proletarjatu.

Otóż w roku 1903-im, w pierwszej jego połowie, ów król pruski, w liście, któremu pozwolił nadać „najbardziej szerokie rozpowszechnienie,“ więc otwartym, pisanym do Admirała Holmanna, członka niemieckiego Towarzystwa wschodniego, a wydrukowanym w tygodniku lipskim, „Grenzboten,“ z dnia 19-go lutego, ustanawia dwojakie objawienie, historyczne i religijne, wyklada ową historjozofię, czy też teozofię. Czytamy w nim taki znamieny ustęp: „...Bóg natchnął ludzi swem tchem. To znaczy, że dał nam część swęj istoty, duszę. Zatem śledzi on z miłością i troskliwością ojcowską rozwój rodzaju ludzkiego, prowadząc go drogą postępu ciągłego. Bóg objawia się to w jednym, to w drugim wielkim człowieku, bądź w kapłanie, bądź też w królu, zarówno wśród pogan, jak wśród żydów, lub chrześcijan: Hammurabi był jednym z tych ludzi, również Mojżesz, Abraham, Homer, Karol Wielki, Luter, Shakespeare, Goethe, Kant, cesarz Wilhelm Wielki. Tych to Bóg wybrał i uznał za godnych, żeby, postępując według jego woli, dokonywali czynów sławnych i niezapomnianych na korzyść swoich ludów w sferze duchowej i w świecie fizycznym. Ileż to razy mój dziad utrzymywał wyraźnie, że jest tylko prostem narzędziem w ręku Boga...“

Z tych słów zdumiona Europa, ba, nawet wszystkie pięć części świata, dowiadywały się: 1) jak wielką jest miłość króla pruskiego do swego dziadka, kiedy on, narażając się poniekąd na zarzut stronniczości, a stąd — i pewną śmieszność, i nie czekając na wyrok Historji, nazywa go sam już wielkim, a nadto, upatruje w nim narzędzie bezpośrednie Boga i wykonawcę woli bożej; 2) że ze wszystkich ludów pogańskich tylko Asyryjczyk, Hammurabi, i Grek, Homer, dostąpili owej godności, co ów dziadek; 3) że ze wszystkich

ludów chrześcijańskich tylko szczep germański, gdyż oprócz pół-germana (Karola W.), aż dwóch (Lutra i Goethego), a w germańskim — pruski, gdyż też dwóch (Kant i ów dialek), oraz spowinowacony z germańskim naród angielski (Shakespeare) wydawał godnych tego wyjątkowego uprzywilejowania ze strony Boga; 4) że żaden z narodów, pomijam już nędzne, według Króla pruskiego, i upośledzone słowiańskie, ale nawet z romańskich (Włochów, Francuzów, Hiszpanów), ani też skandynawskich, na taki zaszczyt nie zasłużył; 5) że w półtoratysiącioletnim swym rozwoju Katolicyzm nie wydał żadnego takiego narzędzia bożego, gdyż Karol W. to powołanie swe na narzędzie zawdzięczał, jak to wnioskować ze wszystkiego możemy, tylko pół-germańskiemu pochodzeniu swemu; wówczas gdy luteranizmowi (nie zaś całemu protestantyzmowi) dość było jakich niespełna nawet lat czterystu, by wydać takich narzędzi aż pięć (Luter, Shakespeare, Goethe, Kant, Cesarz Wilhelm Wielki), nie licząc przygotowanego w osobie objawiciela tych tajemnic bożych, dotychczas nikomu z proroków i apokaliptyków, żadnemu z teologów i teozofów niedostępnych i nieznanych; 6) że na tak znaczną ilość papieży 256 (pomijam naturalnie 38 antypapieży), począwszy od św. Piotra, żaden na taką łaskę przed Bogiem, by stać się narzędziem jego woli, nie zasłużył, choć bywali między nimi i święci (świętych papieży było 76).

III.

Otóż ów król pruski, pomimo swej pogardy, uwydatnionej w tak stanowczy a hałaśliwy sposób, dla narodów romańskich, a potępienie w ogóle Katolicyzmu, nie zawahał się wziąć udziału w czynności religijnej, wielce ważnej dla tych narodów. Naturalnie, jako należący do obcego wyznania, działać on musiał cichaczem, poza plecami innych (co ni by jest sekretem dyplomatycznym), pracujących, według znanego powiedzenia, pour le roi de Prusse. Wzmiankowana czynność też na rok 1903, lecz drugą jego połowę, wypadła.

Gdy w miesiącu Lipcu, 20-go, w poniedziałek, umarł papież Leon XIII-ty, 31-go, w piątek, rozpoczęły się wybory (conclave) nowego. Wybierających kandydatów było obecnych 62. Dwie trzecich głosów większości stanowiło już wybór prawny. Dość przeto było kandydatowi, tak zwanemu *papabilis*, otrzymać 43 głosy. Takich kandydatów głównych było dwóch: Rampolla, sekretarz i powiernik zmarłego papieża, jak on przyjazny dla rozwoju społecznego i naukowego, więc—i dla formy rządu we Francji, i Gotti — pomawiany o wręcz przeciwne poglądy. Uchodził przeto pierwszy za kandydata partii liberalnej, francuskiej; drugi — za kandydata przeciwników jej, wiążących się z imieniem i tendencjami króla pruskiego.

Składanie głosów odbywało się dwa razy dziennie. Po otwarciu wyborów, gdy nazajutrz 1-go Sierpnia, w sobotę, przystąpiono do takiego składania, na rannem — Rampolla otrzymał głosów 24, Gotti — 17. Na wieczornem — Rampolla 29, Gotti — 16. Widoczne więc było kłonicie się wyborców na stronę pierwszego. Należało więc, wobec tego zwrotu, co prędzej przeszkodzić wyborowi ostatecznemu Rampolli.

Cesarz austriacki, noszący tytuł apostołskiego, miał prawo *veto*, to jest, odrzucenia niemiłego sobie kandydata. W liczbie wybierających kardynałów znajdował się biskup krakowski, Puzyna. On to właśnie stał się biernym narzędziem króla pruskiego, działającego przez swego sprzymierzeńca i współrodaka, Cesarza austriackiego. Już nazajutrz, 2-go Sierpnia, w niedzielę, na rannem głosowaniu wystąpił Puzyna z uroczystym protestem w imieniu swego Cesarza przeciw wyborowi Rampolli¹⁾. Wstrząśnięci wdzieraniem się

¹⁾ Zmuszeni okolicznościami do takiego wystąpienia, kardynałowie rozpoczynali zwykle swój protest ustnie wygłaszany, lub podawany na piśmie, od słowa: *doleo* (ubolewam). Arcybiskup zaś krakowski rozpoczął od: *honor mihi duco* (poczytuję sobie za zaszczyt), jak gdyby pysznił się swą mocą, a raczej — pięści za sobą wyciągniętej. Zwróciło to wszystkich uwagę i jeszcze groźniejsze wywołało wrażenie. Czując się niem zespolony z całym zgromadzeniem, Rampolla odgadł, czyją to

w swe prawa kardynałowie stawiali opór, lecz tylko do czasu i to pozornie. Na wieczornem głosowaniu tegoż dnia odrzucony przez Puzynę kandydat otrzymał nawet o 1 głos więcej, niż na drugim sobotniem, więc prawie już połowę miał za sobą głosujących. Nazajutrz atoli tylko 24. Wysunięta pięść groźna swoje zrobiła. Gotti wszakże na wystąpieniu arcybiskupa Puzyny nic nie wygrał: ilość głosów poprzednia spadła do 6-iu.

We wtorek, 4-go, na rannem głosowaniu patriarchy wenecki, Sarto, na którego przy pierwszym głosowaniu, w sobotę, padło głosów 5, otrzymał ich 10 razy tyle, to jest 50 (Rampolla—jeszcze 10, Gotti 2). Więc on został papieżem.

W każdym razie król pruski dokonał, co zamierzał. Podejrzany w oczach jego Rampolla papieżem nie został...

Obioru jednakże kardynała Sarto nie waha się jeden z głośniejszych pisarzy katolickich, francuz Eugeniusz Veuilot, nazwać policzkiem, wymierzonym przez Franciszka Józefa całemu *Conclave*, a zarazem „zamachem bluźnierczym na swobodę działania Ducha Świętego“ (*L'Univers* z dnia 23-go Sierpnia, 1903 roku).

Nowo obrany papież przybrał imię Piusa X-go.

Tego drugiego następcę Piusa IX-go nie zaprzatają obecnie w taki gwałtowny sposób, jak to było przed pół wiekiem samego Piusa IX, manifestacyjne objawy żalu i troska po utraconej władzy monarchicznej nad częścią zjednoczonych w skutek właśnie owej utraty Włoch. Pozbył się on też pięknych marzeń swego bezpośredniego poprzednika, nakłaniających tamtego do kierowania skutecznego sprawami społecznymi narodów europejskich. Całkowitą zaś działalność tego papieża pochłania niestrudzona (zapewne za pomocą licznych oczów i uszu) bacność i niepohamowana żadnymi względami postronnymi (zapewne przez najbliższe otoczenie rozdmuchiwana) żądza podtrzymywania powagi i zna-

dłonią wymierzona była weń strzała zatruta i z godnością zawołał: *nihil honorabilius, nihil jucundius mihi contingere poterat* (nic zaszczytniejszego, nic przyjemniejszego spotkać mię niemogło).

czenia wzmiankowanej Księgi Świętej, jako, naturalnie, jedynego i najskuteczniejszego sposobu utrzymania stanu rzeczy przez tę Księgę do Europy wprowadzonego i na niej wyłącznie opartego. Wszystkie jego rozporządzenia, jako władzy religijnej, dążą do jednego celu, a mianowicie, do obrony tej Księgi od zarzutów, a raczej, do powstrzymania — zarzutów, stawianych jej przez wiedzę i naukę współczesne; do zabronienia wszystkim katolikom dowiadywania się nawet o nich, zaznajamiania się z nimi; co wytwarza zasłonięcie im oczu, zamknięcie uszu i prowadzi do cudownego przeniesienia ich w takim stanie do Średniowiecza, w samo jego centrum.

Wszystkie sposoby działalności papieża Piusa X-go znamionuje duch owego Średniowiecza, wyrażany w nakazach monarchicznych, zakazach policyjnych, ostatecznie zaś — w miotanych przekleństwach, które zastępują skutek wyraźnej, naturalnie, niemożliwości palenia na stosach, po uprzednim zastosowaniu tortur, wynalezionych przez Świętą Inkwizycję.

Leon XIII-ty na prace naukowe Loisy patrzył bardziej z ciekawością, jako na objaw znamieny ducha czasu, który starał się pojąć, by mu stosownie przeciwdziałać, niż z obawą lub przerażeniem, a tem mniej — z fanatycznym wstrętem lub nienawiścią. W każdym jednak razie, od wszelkiego wystąpienia gwałtownego przeciw wyrazicielowi tego ducha i sam się wstrzymywał i od niego, pomimo nacisku ze strony dostojników kościoła francuskiego, i poniekąd włoskiego, innych powstrzymywał.

Z nowym papieżem nowy stan rzeczy zapanowuje w Rzymie.

Pius X-ty rozpoczyna swoje rządy od wywołania i skierowania bezpośrednio przeciwko Loisy znanych nam już Dekretów obu Świętych Kongregacji.

IV.

Następuje akt trzeci wielkiego dramatu wielkiego umysłu.

Węzeł dramatyczny, zadzierżgnięty w akcie pierwszym, przetwarza następnie w drugim sprawę osobistą w sprawę

dziejową. W trzecim zaś — dalej zaciskając się z kolei, płacząc i rozplątując, wywołuje niby ogniwo, łączące przeszłość z przyszłością, ruch wszechdziejowy.

Działalność Loisy odbija się o opokę rzymską. To odbicie się, wstrząsnąwszy opoką, wykrzesuje iskry. Od jednej takiej przed wiekami zapłonęłyby stosy; od jej uderzenia rozwarłyby się wrota więziennych podziemi. Obecnie, gdy takie iskry nie zapalają już stosów, nie rozwierają wrót więziennych, gromy wypadające z Rzymu wytworzyły nowy stan rzeczy, polegający na wzajemnem oddziaływaniu na siebie stron obu: jednostki, Loisy, i instytucji po dwakroć tysiącoletniej, Rzymu.

Stosownie do zobowiązania dobrowolnie na siebie, przez samego siebie, w liście do papieża nałożonego, Loisy przerywa wykłady, które prowadził w Paryżu w *École des hautes Études*, a również zaprzestaje ogłaszać drukiem rok rocznie, jak to był przywykł od lat dziesiątka, prac swoich. Opuszcza też i Paryż, a właściwie Bellevue pod Paryżem, gdzie przebywał, i przenosi się do wioski Garnay, pod Dreux (departament Eure-et-Loire), zamieszkując w sąsiedztwie swego przyjaciela, Franciszka Thureau-Dangin, do którego pisany list (o pochodzeniu i znaczeniu dogmatów) pomieścił w *Autour d'un petit livre*.

Jak w Bellevue, tak też następnie i w Garnay swych obowiązków kapłańskich jednakże nie zaniedbuje. Chociaż zresztą one zostały sprowadzone tylko do odprawiania Mszy i to u siebie w mieszkaniu, na co, zapadając ciężko na zdrowiu, wyrobił był sobie jeszcze w roku 1899-ym specjalne w Rzymie pozwolenie, tak nazwany *indult*.

Zaprzestawszy ogłaszania drukiem swych prac, oddał się wyłącznie jednej, mianowicie, tłumaczeniu, wykładowi i objaśnianiu Ewangelji Synoptycznych, jak to był poprzednio zrobił ze *czwartą*.

Przedsięwzięta praca nad Ewangeljami wymagała bezustannej bacności na prace innych na tem polu, na dokonywany w tych pracach postęp w całej dziedzinie krytyki biblijnej. Śledząc usilnie ów postęp, wyniki takiego śledzenia

pomieszczał stale w *Revue d'histoire et de littérature religieuses* w dziale *Chroniques bibliques*.

Na takim zajęciu zesłała mu druga połowa roku 1904 (od Lipca), cały—1905 i 1906. Na wiosnę 1907-go opuszcza on Garnay. Prawdopodobnie skłania go do tego konieczność zaniechania, choć tak ograniczonych, obowiązków kapłańskich. Czas objęty *indultem*, wydanym w roku 1899-ym na lat siedem, ubiegł w październiku 1906 r. ¹⁾ nowego zaś, w skutek zmienionego swego stosunku do władz kościelnych, uzyskać, pomimo szczerých starań, już nie mógł.

Opuściwszy Garnay, przenosi się do Ceffonds, pod Montier-en-Der (dep. Haute-Marne).

Rok 1907-my nie mniej ważnego jak 1903-ci nabiera znaczenia w dziejach Katolicyzmu i, w związanych z temi dziejami, losach osobistych Loisy. Potępione wnet po ukazaniu się, w roku 1903-im trzy główne dzieła jego (*L'Évangile et l'Église*, *Autour d'un petit livre*, *Le Quatrième Évangile*), których czytanie było wzbronione w świecie katolic-

¹⁾ Ta sprawa z *indultem* jest wielce ciekawa. Wykazuje bowiem politykę wyższego duchowieństwa do — niższego.

Wzmiankowany indult był wydany na lat *siedem*.

Ksiądz wraz ze święceniem na kapłana otrzymuje zaświadczenie o tej ceremonji, nadające mu prawa odprawiania Mszy. Nosi ono nazwę *celebret*. Otóż Loisy, pod koniec 1906 roku, zwraca się piśmiennie do biskupa w Chartres, do którego dyecezyi należało Garnay, o odnowienie tego indultu. Indult mógł być tylko odnowiony na podstawie *celebret* upoważnienia do odprawiania Mszy w ogóle; *indult* — dozwalał odprawiać ją w mieszkaniu w razie choroby). Biskup z Chartres, Bouquet, kazał sobie przedstawić ów indult i *celebret*. Loisy przedstawił. Wówczas się okazało, że to *celebret* było wydane w rok 1899-ym w Paryżu. Biskup zażądał *pierwszego*, które był otrzymał Loisy jeszcze w r. 1881-ym, od biskupa z Chalons, po wyświęceniu siebie na kapłana. Gdy się Loisy zwrócił do tego biskupa, ten mu odpowiedział, że chętnie mu je wyda, jeśli poprzednio wyda mu je arcybiskup paryski, w którego dyecezyi Loisy ostatnimi przebywał czasy. Na prośbę zwróconą przez Loisy do znanego nam z korespondencji z nim kardynała Richarda, otrzymał on odpowiedź, że o postanowieniu arcybiskupa co do tej kwestji wkrótce będzie mu oznajmiono. To wkrótce ciągnęło się aż do śmierci arcybiskupa. Loisy pod tym względem pozostał w zawieszaniu.

kim, stały się przedmiotem ścisłych i skrzętnych badań w Świętych Kongregacjach; a nawet to ostatnie i w Komisji Biblijnej.

Papież Pius X-ty na uroczystem przyjęciu nowych kardynałów, w dniu 17-ym Kwietnia, w swem do nich przemówieniu, powstając przeciw wciąż się mnożącym wrogom Kościoła, nacisk położył na tych, którzy „w nowy sposób nie buntują się, żeby uniknąć wydalenia, jednakże nie ulegają, żeby pozostać wiernymi swoim przekonaniom.“ Że przemawiając tak, miał na myśli Loisy, o tem nikt ze słuchających i czytających te słowa nie powątpiewał. Nie inaczej je rozumieć też musiał i sam Loisy. Jakoż list swój do kardynała Merry del Val (trzeci już z rzędu), napisany z powodu tego przemówienia, przytoczywszy powyższe słowa papieża, takimi kończy wynurzeniami: „Wasza Eminencja wymagała odwołania tak rozległego, żem nawet pojąć nie mógł jego możliwości... Moje przekonania nie uległy w ciągu tych lat trzech żadnej zmianie. Było więc rzeczą mylną i niesprawiedliwą twierdzić, że się nie buntuję, ponieważ nie chcę być wydalonym. Nie buntuję się, ponieważ moje sumienie nie poczuwa żadnego powodu do zerwania z Kościołem. Nie pogrożki to wcale ułożyły moje postępowanie. I chociaż to postępowanie nie zostało zrozumiane, nie żałuję ofiar, przed trzema poniesionych laty dla uspokojenia umysłów.“ List ten nosi datę 12-go Maja.

Rozpoczęta w Rzymie podjazdowa wyprawa (bo i tak te zjawiska można nazwać) nie ustaje.

Pod koniec Maja pisma odpowiednie ogłosiły następne oświadczenie władzy kościelnej: „My, Franciszek, kardynał Richard, arcybiskup paryski.

„Zważywszy, że *Revue d'Histoire et de littérature religieuses*, wydawane w Paryżu, w ostatnich kilku miesiącach, pomieściło oprócz pewnych *Kronik biblijnych*, zuchwałych, pysznych i niebezpiecznych, wiele też i innych prac, sprzecznych z dogmatami katolickimi, a mianowicie: trzy ciągi o Trójcy, podpisane *Dupin*, i jeden, podpisany *Herzog*, o dziewiczym poczę-

ciu Chrystusa¹⁾); — że następnie współpracownictwo duchownych w takim piśmie, może słusznie obrażać wiernych, piśmu zaś nadawać zgubną powagę: zabraniamy wszystkim duchownym, podległym naszej władzy, brać udział w jakikolwiek bądź sposób w rzeczonym piśmie. Paryż 28-go Maja 1907 roku.“

Ubodzony tem wystąpieniem, Loisy pisze do arcybiskupa list, w którym oświadczywszy, że jest autorem *Kronik biblijnych*, zbija ich określenia. Co do zarzucanej sobie *zuchwałości* oto co czytamy w ustępie końcowym: „...moja zuchwałość polega na odrzucaniu bezwzględnej i nienaruszalnej powagi teologii tradycyjnej. Kto ją uznaje i jej się poddał, dla tego moje pisma są pełne błędów. Pozostaje jednakże dowiedzieć się, czy moja umysłowość, jak przyjęto mówić obecnie, nie jest jednaka z umysłowością wszystkich moich współczesników, którzy bez pychy, bez zabiegań, bez naprzód powziętych wyobrażeń, żyją wyłącznie życiem umysłowem... Od czasu potępienia mych pism przez Kongregacje, w skutek wynikłych ztąd stosunków do mnie władz kościelnych w ciągu lat ostatnich, jedynym celem dzieł moich staje się prawda, bez żadnych epitetów. Jużem się uwolnił od zachowywania pewnych zastrzeżeń, o których sądziłem, że są konieczne, pókim wierzył jeszcze w możebność zmiany w nauczaniu religji, zmiany poczytywanej za pierwszy warunek istnienia Kościoła.“ List ten nosi datę 2-go czerwca.

Mamy więc zapowiedź, że *prawda* w jego przyszłych dziełach ma być już wypowiedana bez wszelkich zastrzeżeń oportunistycznych. Wkrótce, niestety! miała się nadarzyć do tego sposobność, nazbyt nawet jawna.

Pamiętamy, że wniesienie na Indeks pięciu dzieł Loisy

¹⁾ Wzmiankowane prace zostały wydane następnie jako osobne dzieła (E. Nourry). Czy *Herzog* jest pseudonimem — nie zdaje mi się. Co zaś do *Dupin*, że jest, nie ulega wątpliwości.

Wydana osobno pod tytułem: *Le Dogme de la Trinité*, została wkrótce wyczerpana. Nowej edycji nie było. Wielkich przeto musiałem łożyć starań, by to dziełko nakoniec nabyć.

nie było wcale usprawiedliwione wykazaniem w nich błędów, które spowodowały to wniesienie (co właśnie wywołało listy Loisy do kardynała Merry del Val i arcybiskupa paryskiego, któreśmy poznali; patrz wyżej str. 21, 24—27). Po latach kilku nadeszła kolej i na takie wykazywanie, chociaż nazwisko autora potępionych dzieł było stale, pomimo to, zamilczane. To wykazywanie przybrało dwojaką postać, stosownie do Instytucji, które się tego podjęły.

Jednym z tych pięciu dzieł, a mianowicie: *Le Quatrième Évangile* zajęła się Komisja Biblijna, uformowana przez Leona XIII-go. Dwoma, z pozostałych czterech ważniejszymi: *L'Évangile et l'Église* i *Autour d'un petit livre*—Święta Inkwizycja.

Komisja wyprzedziła Inkwizycję w wydaniu, a następnie i ogłoszeniu swego wyroku.

Na posłuchaniu danem przez Piusa X-go dwum jej członkom-sekretarzom: w dniu 27-ym Maja, jej uchwała otrzymała potwierdzenie papieskie i—moc prawa. Uchwała Komisji utrzymywała w całej rozciągłości przez tradycję kościelną *czwartej* przyznawane Ewangelji, według Jana, jej znaczenie dogmatyczne i wartość historyczną. Chociaż nazwisko autora dzieła, przeciw któremu bezpośrednio ta cała sprawa była wytoczona i prowadzona, nie było wymienione, jednakże wszyscy świadomi rzeczy wiedzieli, że tylko Loisy i jego dzieło były jej przedmiotem, uchwała zaś—potępieniem zarówno autora, jak i jego dzieła.

Skoro wyrok Komisji został podany do wiadomości powszechnej w *L'Univers*, z dnia 6-go Czerwca, Loisy w liście do kardynała Merry del Val (czwartym już) tak do niego, jako jednego z jej członków prezydujących, przemawia: „...Przedewszystkiem wyznaję, że nie rozumiem dokładnie roli Komisji w tego rodzaju sprawach. Jeśli to trybunał teologiczny, przemawiający w imieniu najwyższego dostojnika Kościoła... w takim razie spełnia zadanie Kongregacji Świętego Oficjum, a nadto, wciąż tylko ma rozstrzygać, opierając się na teologii, spory należące ze swej treści do krytyki historycznej. Jeśli—trybunał naukowy (dwa te wyrazy nie zgadza-

ją się z sobą), który w imię pewnej władzy narzuca swe postanowienia ogółowi uczonych katolickich... w takim razie jest widoczną z sobą sprzecznością, gdyż prace naukowe nie uznają żadnych postanowień. Światło w wątpliwych zagadnieniach naukowych nie powstaje na rozkazy i być tylko może wynikiem badań niezależnych...“

Wykazawszy w dalszym ciągu swego listu zupełny brak podstaw naukowych w uchwałach Komisji, grubą nieznajomość i gorszące lekceważenie odkryć, dokonanych na polu krytyki, w zastosowaniu do kwestji autentyczności czwartej Ewangelji, a ztąd jej znaczenia i wartości, autor kończy temi słowy: „...ośmielam się twierdzić, że nowy dekret Komisji pozostawia kwestję johaniczną, t. j. kto jest autorem Ewangelji, w takim stanie, w jakim ona się znajdowała poprzednio. Nic się nie zmieniło, tylko to, że uczony katolicki i profesor będzie zmuszony podawać za prawdziwe i pewne te rzeczy, o których mylności albo, conajmniej, wątpliwości większość znających przedmiot jest przekonana. Nie pojmuję, w jaki to sposób od egzegety, który nie przemawia w imieniu Kościoła i stoi wyłącznie na gruncie naukowym, można wymagać, żeby on zgodził się na tę uchwałę, przyjął ją za swoją i jej bronił.“ List ten nosi datę 12-go Czerwca.

Obie strony, jak to widzimy, bacznie śledziły każdy krok swego przeciwnika; każdy ruch z jednej strony wywoływał odpowiedni w kierunku przeciwnym. Czujność taka wykazywała gwałtowne naprężenie umysłów, wysokie napięcie siły w obu obozach, z których jeden stanowiła władząca światem katolickim wszechmocna hierarchja kościelna, swe istnienie na dziesiątki stuleci licząca; z drugiej — jednostka, tylko obdarzona wielkim umysłem i odpowiednią umysłowi siłą charakteru. Każdy taki ruch z każdej strony stawał się pojedynczą sceną w rozwoju dramatu. Wszystkie razem wzięte wskazywały, że stanowcza chwila rozwiązania całej akcji ma być już niedaleka...

Podjęcie kwestji johanicznej przez Komisję Biblijną, oraz jej rozstrzygnięcie wyłącznie w duchu tradycji i nauki kościelnej, było odpowiedzią na podjęcie jej przez Loisy

w dziele *Le Quatrième Évangile* i na rozstrzygnięcie jej przez niego na podstawach danych naukowych i krytyki niezależnej. Spotkało się zaś w czasie z podjęciem w dalszym ciągu przez tegoż Loisy kwestji pozostałych trzech Ewangelji synoptycznych.

Stosunek do niego wyższego duchowieństwa katolickiego, któryśmy poznali (już zamilczam o stosunku niższego a zwłaszcza dziennikarstwa katolickiego, jako rzeczy w tym wypadku już podrzędnej, chociaż to duchowieństwo i dziennikarze odpowiadali roli chórow w starożytnym dramacie greckim), doprowadził go do zrzucenia z siebie dobrowolnie na siebie nałożonego zobowiązania, powstrzymującego go od ogłaszania swoich prac naukowych.

O stosunku zaś swoim wogóle do władz kościelnych wymownie opowiada: „Wcale nie sędzę, żeby, jeżeli budził w umysłach niektórych pewne zwątpienie, bym wywoływał przez to zgorszenie. Pracowałem nad niecenieniem światła (*une plus parfaite lumière*, jak pisze) w moim kraju, powiem więcej, w ludzkości. Wielkie zgorszenie (*le grand scandale*) w czasach obecnych to nie ja wywołuję; stanowi je, że nie waham się tego głośno wypowiedzieć, występowanie ustawiczne, zasadnicze, zacięte, częstokroć okrutne i w środkach nie przebierające, Kościoła przeciw wszelkiemu ruchowi umysłowemu i naukowemu w ostatnich stuleciach. To jest prawdziwe, jedyne zgorszenie. Jam temu nie winien. Owszem, o ile to było w mojej mocy, starałem się jemu zapobiegać, zmniejszyć je, powstrzymywać. Nie chcę atoli, na schyłku dni mego życia, przyłączać się do niego, brać w niem udział. Nie chcę pomagać Kościołowi w przyprowadzaniu do zguby narodów katolickich, o ile to zależy od niego, a również—w gubieniu siebie przez odtrącanie od siebie tych żywiołów, które mu pozostawały wiernymi w świecie cywilizowanym.“ Tak pisał Loisy do księdza Bricout, w liście pod datą 28-go Czerwca.

Takie oświadczenie, takie odkrycie ostateczne swego usposobienia było konieczne i dla znających je wyjaśniało ukazanie się nowego dzieła Loisy. *Le quatrième Évan-*

gile wymagało uzupełnienia. Uzupełnić je mogła tylko w tym duchu i celu podjęta, a w tych rozmiarach dokonana nowa praca, której przedmiotem byłyby Ewangelje Synoptyczne. Dopiero tak wzajemnie uzupełnione tworzyłyby jedną całość, obejmującą cztery Ewangelje kanoniczne; dopiero w tej całości dwa poprzednie: *L'Évangile et l'Église* i *Autour d'un petite livre*, jako wyjaśnienie tamtego, znalazły swe dziejowe podstawy. Jakoż w roku 1907-ym, w pierwszej jego połowie, ukazał się tom pierwszy dzieła noszącego tytuł: *Les Évangiles synoptiques*¹⁾.

Wszystkie dotychczasowe prace Loisy, jak pod względem materiału, tak również pomysłów, poglądów i ich wyników, były tylko przygotowaniem do tego dzieła nowego. Można je nazwać pomnikiem w ogóle w piśmiennictwie francuskim, zwrotnem zaś—w specjalnej jego gałęzi, stanowiącej krytykę biblijną, jako pojedynczy rozdział w historii religii.

Tytuły nadawane przez Loisy swoim pracom częstokroć nie przedstawiają zupełnej treści dzieła. Wiemy, że *L'Évangile et l'Église* mogłoby mieć inny, bardziej odpowiedni treści i znaczeniu, a mianowicie: *L'Essence du Christianisme*. Tak też i w tym wypadku. Jest to *Żywot Jezusa i dzieje pierwotnego Chrystjanizmu według Ewangelji Synoptycznych*, poprzedzone rozdziałami, przedstawiającymi dzieje rozwoju krytyki tych Ewangelji do czasu autora, jego w tej nauce stanowisko i—trzema specjalnymi, noszącymi charakter osobnych rozpraw: *La carrière de Jésus* (VII), *L'enseignement de Jésus* (VIII) i *La forme littéraire, le traditon du texte et les commentaires des Évangiles synoptiques* (IX).

Śmiało a bezspornie postawić należy to dzieło co do uczoności, systematyczności i głębokości na równi obok niemieckich tego rodzaju. Przewyższa zaś ono niechybnie wszystkie niemieckie jasnością wykładu, polotem szczytnych

¹⁾ Tom *drugi*—w r. 1908; *pierwszy* zawiera 1,012, *drugi* 818 stronic druku.

myśli, podniosłością humanitarnych uczuć, wyższym poziomem ideałów społecznych.

Rozpatrując wykazane rozdziały jako rozwinięcie nauki Loisy o Chrystjanizmie, wypływającej ze specjalnych badań źródeł tego Chrystjanizmu, jako zjawiska historycznego; dalej — jako dalszy ciąg poglądów jego wyłożonych w *L'Évangile et l'Église* i w *Autor d'un petit livre* (które to dzieła w stosunku do ostatniego *Les Évangiles Synoptiques* powinniśmy uważać za Wstęp, mający przygotowywać dopiero grunt odpowiedni do ważności przedmiotu); nakoniec — rozpatrując je jako całość wyników krytyki wszystkich czterech Ewangelji kanonicznych¹⁾, oto jakie twierdzenia w nich znajdujemy:

Ewangelją Jezusa nie była księga, lecz zwiastowaniem zbawienia, nadejścia bliskiego królestwa bożego, którego żydzi oczekiwali. Jezus nie nauczał, by potomnym pokoleniom pozostawić dokument dziejowy o swojej nauce, lecz — by wzniecić w duszach nadzieję, którą był przepelniony. Zebrani przezeń apostołowie nie dbali o przechowanie wspomnień dla historii. Mistrz i uczniowie, pogrążeni w swem dziele, będąc przekonani, że królestwo niebieskie bezpośrednio się się urzeczywistni, nie zamierzali oprzeć swojej religji na ksiązce, a również — założyć religję. Ewangelja była głoszoną, chociaż powrót Jezusa i królestwo boże nie następowały: powstawał Chrystjanizm.

Zamiast wierzenia początkowo w Królestwo, które nie nadchodziło, należało uwierzyć w Jezusa, który już był, aczkolwiek hańbiąca go śmierć spotkała. Że ta śmierć nie przeszkadzała Jezusowi pozostawać Mesjaszem — udowodnianie tego stało się najbliższem zadaniem jego uczniów. A przysięgą, że śmierć i zmartwychpowstanie wchodziło już do zamiarów opatrnościowych co do Mesjasza i odkupienia ro-

¹⁾ Wyniki badań współczesnych egzegetów, a zwłaszcza Loisy, nad pochodzeniem, układem i znaczeniem wszystkich czterech Ewangelji kanonicznych, wyłożyłem w dziełach: *Dzieje jednego z synów bożych* (1908) i *Jezus, Paweł i Spinoza* (1912).

dzaju ludzkiego. To odkupienie wszelako miało się zawsze wyrażać w urzeczywistnieniu królestwa bożego.

Jednakże pomysł nacjonalistyczny tego królestwa w dwóch zasadniczych został zmieniony podstawach. Nie jako instytucja polityczna za pomocą środków tworzących państwo powstać ono mogło. Jego istota polegała na porządku moralnym: sprawiedliwość—jedyne jego prawo. Ewangelja więc nie przygotowywała wojny świętej, lecz -- serca ludzkie do odczucia i przejęcia się sprawiedliwością bożą.

Jednym z pierwszych sposobów przygotowania się była pokuta, skrucha, postanowienie poprawy. Ponieważ królestwo boże będzie królestwem sprawiedliwości, by wejść do niego, na nie zasłużyć — należało stać się sprawiedliwym. Sprawiedliwość mogła się opierać tylko na miłości. Miłość wytwarzała świętość. Z niej wypływała ufność w Bogu, poczucie solidarności ludzkiej, entuzjazm religijny. To wszystko atoli nie było celem samym w sobie, lecz środkami prowadzącymi do Królestwa bożego. Urzeczywistnienie jego zamykało rozwój ludzkości, stawało się dopiero jej jedynym celem. Pomysły eschatologiczne górowały nad wszystkimi. Królestwo — to nie przyszłość wszakże mniej więcej oddalona: ono już bliskie, nadejście niespodziewanie...

Pomimo skromnych początków, o przeszkodach niema wcale mowy. Królestwo to nadejście w swej wielkości i chwale. Jezus niczego więcej nie uczył...

Jeżeli z oddalenia wieków marzenia Jezusa wydadzą się nam zbyt kruche i ciasne, to również takimi wydać się będą mogły i nasze najszczytniejsze pomysły naszemu odległemu potomstwu. Zawierały one jednakże w zarodku najwspanialsze prawdy, podstawy najbardziej płodne postępu, a mianowicie: że złoty wiek ludzkości nie w przeszłości, lecz w przyszłości; że wartość człowieka leży w jego uczuciu, które kieruje jego czynami, i że prawdziwa religia spoczywa w sercu; że jej istotę stanowi miłość, miłość bliźniego w Bogu lub Boga w bliźnim; że owym bliźnim jest każdy członek ludzkości; że Bóg, to jest prawo żyjąca wszechświata, jest dobroć; że zapominanie o sobie jest koniecznem dla dobra

wszystkich; że należy w danym razie wszystko poświęcić z dóbr materialnych i z życia czasowego, by zyskać na dobrach duchowych i w życiu duszy; że ofiarność jest podstawą prawdziwego szczęścia; наконец, że nasze przejściowe istnienie unosi się na oceanie życia, w którym się zanurza, żeby trwać wiecznie w chwili, kiedy się wydaje, że się właśnie przerywa. Jeśli ostatnim wyrazem wszystkiego nie jest nicość, a być nią nie może, Ewangelja chyba tylko z pozoru wydaje się marzeniem: Jezus wcielił w człowieka mądrość bożą, śmierć jego — była przejściem do nieśmiertelności... (Les Évangiles synoptiques, I, str. 175—253 passim).

Wszczęty przez Loisy ruch umysłowy we Francji, który się przedostawał i do innych krajów, otrzymał nazwę Loizyzmu, ze względu na autora wymienionych dzieł, albo też koncesjonizmu, ze względu nihy na pozorne ustępstwo protestantyzmowi. Lecz już wkrótce ów ruch miał otrzymać inną nazwę, bardziej powszechną, obejmującą szersze kręgi myśli, sięgającą, choć tylko na pozór, głębiej w istotę rzeczy, przynajmniej w mniemaniu jej wynalazców.

Ogłoszenie wyników rozpatrywania przez Komisję Biblijną *Le Quatrième Évangile* nie poprzedzało nazbyt długo w czasie ogłoszenia przez Świętą Kongregację wyników rozpatrywania i innych dzieł tegoż autora, wniesionych współcześnie razem z tamtym na Indeks w roku 1903-im. Jak wyniki rozpatrywania tamtego były ujemne i prowadziły do potępienia samego dzieła; tak też i nie inne mogłyby być wyniki rozpatrywania przez Świętą Kongregację i pozostałych dzieł Loisy z tych pięciu wniesionych na Indeks. Zachodziła jednak różnica w następstwach, które pociągały za sobą owe wyniki. Następstwa te były zależne, co wiemy, od właściwości i celów samych Instytucji, jak Komisja Biblijna i Kongregacja Świętego Oficjum.

Wyniki rozpatrzenia przez tę Kongregację zostały ogłoszone w następnych paru tygodniach po wzmiankowanym liście Loisy do ks. Bricoup. Noszą one wspaniały tytuł: *Decretum Sacrae Romanae et universalis Inquisitionis*, z datą 3-go Lipca. We dwa zaś miesiące po

ogłoszeniu tego Dekretu wychodzi Encyklika papieżka z datą 8-go Września. Jest ona jakby usprawiedliwieniem Dekretu i jego logicznem oraz dziejowem uwieńczeniem.

Wzmiankowany Dekret rozpoczyna się od słów: *Lamentabili sane exitu*. Encyklika zaś od słów: *Pascendi dominici gregis*. Według utartych co do takich dokumentów zwyczajów, pozostają one pod temi słowami, tworzącymi ich tytuły, nadal znane w dziejach.

Oba te dokumenty w dziejach Katolicyzmu i, o ile Katolicyzm stanowi oś dziejów Chrystjanizmu, Chrystjanizm zaś— dziejów powszechnych ludzkości, wytwarzają okres zwrotny; przedewszystkiem—upamiętniają zwłaszcza rządy papieża Piusa X-go. Następnie — w rozwoju dramatu Loisy, przepoławiając poniekąd akt jego trzeci, wywierają wpływ stanowczy na jego przebieg i przyspieszają jego znamienne zakończenie.

DWA DOKUMENTY

upamiętniające rządy papieża Piusa X.

Auctoritati credere magnum compendium et nullus labor.

Św. Augustyn.

State contenti umana gente al *quia*
Dante.

Istotnego pojęcia o tych dwóch dokumentach jedynie dostarczyć chyba może poznanie dokładne treści ich obu.

Rozpocniemy od starszego w czasie, a więc — w porządku chronologicznym. Tym starszym jest, jak to wiemy, Dekret *Lamentabili sane exitu*.

I.

Oto jego początek, wykazujący jego założenie i zawartość:

„Nasz wiek, niebaczny na opłakane następstwa, pozbywszy się wszelkich wędzideł (*freni impatiens*) przy badaniu najświętszych nawet rzeczy, częstokroć za nowościami do takiego stopnia ślepo podąża, że zapomina o dziedzictwie rodzaju ludzkiego¹⁾ i wpada w błędy najgrubsze. Te błędy stają się zwłaszcza zgubniejszymi, jeśli dotyczą wykładu Pi-

¹⁾ Sądzę, że autor, czy też autorowie mieli tu na myśli *Objawienie*.

sma Świętego i zasadniczych wiary tajemnic. Nad czym ubolewać tembardziej przychodzi, że nawet wśród katolików wcale nie tak nieznaczna znajduje się ilość pisarzy, którzy, przekroczywszy granice przez Ojców i przez sam Święty Kościół ustanowione, pod pozorem praw nadawanych im przez większe i jakoby osobiste uzdolnienie, a również, ze względów niby głębszych na prawdę historyczną, podjęli się rozwoju dogmatów, co w istocie rzeczy jest tylko ich psuciem (eorum corruptela).

Ponieważ rzezzone błędy, rozpowszechniając się coraz szerzej wśród wiernych, mogą owładnąć ich umysłami i podkopać nakoniec szczerłość ich wiary, podobało się Jego Świątobliwości Panu naszemu, Piusowi X-mu, z boskiej Opatrzności Papieżowi (SS-mo D. N. Pio divina providentia Pp. X), żeby przez to Świętej Rzymskiej Powszechnej Inkwizycji Zgromadzenie te błędy, które pomiędzy niemi są najgłówniejsze, zostały wykazane i potępiono (ii, qui inter eos praecipui essent, notarentur et reprobarentur).“

W taki to sposób w Dekrecie tym to święte Zgromadzenie wylicza i ogłasza zdania i twierdzenia (propositiones), wyłowione ze współczesnego piśmiennictwa naukowego, głównie zaś z dzieł Loisy, wniesionych na Index, tyczących się krytyki biblijnej. Celem zaś takiego wyławiania ich było, jak widzimy, zebranie razem tego, co po rozmaitych tych dziełach było rozproszone,—wytworzenie z nich pewnej całości, przedstawiającej poglądy wspólnego nam pokolenia na Księgę Świętą i oparty na niej Chrystjanizm w ogóle, a na Katolicyzm w szczególności, i nakoniec — odrzucenie tych twierdzeń i potępienie każdego z osobna i wszystkich razem (reprobandas ac proscribendas esse). Potępienie samych twierdzeń pociągało za sobą naturalnie potępienie wyznawających te twierdzenia. Takich twierdzeń zebrano LXV. Z nich 54 wyciągnięto z dzieł Loisy; z innych—11.

Poznamy z nich główniejsze:

„IX. Ci, którzy wierzą, że Bóg jest rzeczywiście autorem Pisma Świętego, wykazują wielką swą naiwność lub nieświadomość rzeczy (nimiam simplicitatem aut ignorantiam).

XII. Krytyk (Ekzegeta), jeżeli chce poświęcić się z korzyścią studjom biblijnym, powinien przedewszystkiem pozbyć się poprzednio nabytego mniemania o nadnaturalnem pochodzeniu Pisma Świętego i nie inaczej je rozpatrywać, jak i wszelkie inne utwory ludzkiego umysłu.

XIII. Właściwie to sami Ewangelisci i Chrześcijanie w drugim i trzecim pokoleniu sztucznie opracowali (artificiose digesserunt) przypowieści ewangeliczne...

XIV. W wielu opowiadaniach Ewangelisci podali nie to, co było prawdą, lecz to, co uważali za pożyteczne dla czytelników, chociaż to prawdą mogło nie być wcale.

XV. Ewangelje były wciąż rozszerzane uzupełnieniami i poprawkami, aż do utworzenia i ustanowienia Kanonu; w taki więc sposób w nich zaledwo słaby i niepewny mógł się przechować ślad nauki Chrystusa.

XVI. Opowiadania Jana nie jest właściwie historją, lecz mistycznym rozważaniem Ewangelji; zawarte w jego Ewangelji przemówienia są to rozmyślenia teologiczne o tajemnicy zbawienia, pozbawione prawdy historycznej.

XIX. Ekzegeci inowierców "wierniej przedstawiają istotę rzeczywistą Pisma Świętego, niż ekzegeci katolickcy.

XXII. Dogmaty, które Kościół uważa jako objawione, nie są to prawdy z nieba spadłe, lecz swego rodzaju objaśnienia zjawisk religijnych, jak je umysł ludzki pojął po długich dociekaniach.

XXVIII. Podczas swego wystąpienia Jezus w swych przemówieniach wszelakich nie miał na celu wykazywania, że on sam jest Mesjaszem i jego cuda nie dowodziły tego.

XXXI. Chrystologia Pawła, Jana, Soboru Nicejskiego, Efezkiego i Chalcedońskiego nie jest wcale nauką Jezusa, lecz wyraża pojęcia o Jezusie, wytworzone przez uczucie chrześcijańskie.

XXXVI. Zmartwychwstanie Zbawiciela nie jest właściwie faktem historycznym, lecz należy do rzędu zjawisk czysto nadnaturalnych, ani udowodnionych, ani mogących być udowodnionymi, które uczucie chrześcijańskie z innych wyprowadziło faktów.

LIII. Ustanowienie Kościoła nie jest niezmienne; spo-

łeczeństwo Chrześcijańskie, jak i wszelkie inne społeczeństwa ludzkie, jest podległe stałemu rozwojowi.

LV. Szymon Piotr nigdy nawet sam nie podejrzewał, by mu Chrystus dał pierwszeństwo (primatum) w Kościele.

LVI. Kościół rzymski stanął na czele wszystkich innych Kościołów, nie wskutek specjalnych wyroków boskiej Opatrzności, lecz — zbiegu wypadków czysto politycznych.

LVII. Kościół staje się wrogiem rozwoju nauk przyrodniczych i teologicznych.

LVIII. Prawda (raczej to, co nazywamy Prawdą) niebardziej, niż człowiek niezmienna: rozwija się bowiem z nim, przez niego i w nim (quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur).

LX. Nauka Chrześcijaństwa była w swych początkach judaistyczną, wskutek łańcucha ewolucji (per successivas evolutiones) następnie stała się pawlińską, zatem — janową, nakoniec — grecką i powszechną.

LXI. Zupełnie stanowczo twierdzić można, że żaden rozdział Pisma Świętego, począwszy od Księgi rodzajów aż do Objawienia (nullum caput, a primo Genesis ad postremum Apocalipsis) nie zawiera tego, co, że zawiera, twierdzi Kościół; przeto żaden rozdział Pisma Świętego niema tego znaczenia dla krytyki, jakie dla teologa.

LXIII. Kościół nie jest zdolny ochraniać skutecznie moralności, ponieważ uporczywie się trzyma niezmiennych doktryn, nie mogących się pogodzić z obecnym Postępem.

LXIV. Postęp nauk wymaga, by zostały zmienione pojęcia Chrześcijańskie o Bogu, Stworzeniu Świata, Objawieniu, o osobie Słowa wcielonego i o odkupieniu.

LXV. Katolicyzm dzisiejszy nie może się zgodzić z dzisiejszą nauką, jeśli się nie przeistoczy (nisi transformetur) w jakiś Chrystjanizm bezdogmatyczny, to jest — w protestantyzm szeroki i liberalny.“

Wyznawanie przez katolików tych twierdzeń, bądź to w całości, bądź też częściowo tylko, pociąga za sobą potępienie wyznawających i ich z grona wiernych wykluczenie.

Podpisał ten Dekret *Petrus Palombelli*, S. R. U. J. Notarius.

Historycy nazywają Dekret *Lamentabili sane exitu* Syllabusem Piusa X-go. Na taką nazwę ten Dekret zasługuje całkowicie. Zachodzi wszelako między tymi dokumentami pewna różnica. Dekret stanowi dalszy stopień w kierunku przez tamten Syllabus zaznaczonym.

Pius IX-ty potępiał głównie ducha nowożytnego, ostrzegał przedewszystkiem wiernych przeciw truciznie, wypływającej dla nich z wiedzy nowożytnej. Zakreślał więc przed umysłem ludzkim niby szerokie, choć zawsze ograniczone, koło, za którego obrębem dopiero czyhają na ten umysł niebezpieczeństwa groźne.

Pius X-ty, jak widzimy, skupia wyłącznie swą uwagę na jeden przedmiot, jakim jest krytyka biblijna, lecz dociera w niej w głąb istoty rzeczy, ściśle formuluje zarzuty, stawiane przez nią Katolicyzmowi, i z nich wytwarza całą historję Chrystjanizmu, a nawet — Judaizmu.

Porównać przeto ten Dekret możemy z łańcuchem, złożonym z tyluż ogniw, ile zawiera on twierdzeń potępianych. Łańcuch zaś ten, skuwając wolną myśl ludzką, choć tylko w obrębie Katolicyzmu, rozwój jej naturalny wstrzymuje, ruchy pęta, uspieniem zupełnym zagraża, o niemoc ostateczną przyprawia...

Zresztą, gdyby nie było stopnia pierwszego, drugi, jako już drugi, zjawiłby się sam przez się bezpośrednio też nie mógł.

II.

Zebranie w jedną całość zarzutów, stawianych przez krytykę biblijną Chrystjanizmowi, a zwłaszcza — Katolicyzmowi, lecz skierowanych wyłącznie przeciw Księdze Świętej, wykazywałoby, że to ta Księga Święta jest jedynie słabą stroną jednego i drugiego, że tylko ona skupia na sobie wyłącznie te zarzuty, że tylko z niej, z poznania jej krytycznego, a więc — dopiero istotnego, zarzuty te wypływają, poza nią zaś inne — nie istnieją wcale, do nich się wszystkie ograniczają, na nich się też i kończą.

Takie postawienie kwestji, aczkolwiek prawdziwe, zgodne z rzeczywistością, odrazu wyjaśniające stan rzeczy, zbyt jednakże jaskrawo i wyraźnie odsłaniało istotę Chrystjanizmu.

Byłoby to przedwczesne odstonięcie prawdziwego oblicza dziejów.

Wyjaśnić,— że jest właśnie przeciwnie, że choć krytyka biblijna jest szkodliwą, lecz ona nie powstała samodzielnie, tylko pod wpływem innych nauk, jest zadaniem drugiego dokumentu, upamiętniającego głównie panowanie Piusa X-go.

Tym drugim dokumentem jest, jak wiemy, Encyklika papieska *Pascendi dominici gregis*... W nim to zasada taktyczna dzielenia wrogów zwyciężyła inną, zbytniej otwartości i ścisłości w stosunku do nich.

Ona to wytwarza specjalną nazwę *modernistów* dla tych, których poczytuje za wrogów Katolicyzmu, i im ją w celu ich napiętnowania i z grona wiernych wyłączenia nadaje. Z niej się to dowiadujemy, że przyczyna wystąpienia nauki współczesnej przeciw Chrystjanizmowi i jego pniu najstarszemu — Katolicyzmowi nie leży wyłącznie w krytyce biblijnej, jako w swem źródle, że nie wypływa ze znajomości Księgi Świętej, lecz raczej — przeciwnie, z jej nieznamości; że krytycy biblijni nie są wyłącznie wrogami Katolicyzmu, że wrogowie jego przybierają różne postacie, że rozmaite nauki tworzą zastępy tych wrogów i je wciąż zwiększają; że nie jedno tylko ognisko, krytyka biblijna, ich ogrzewa i im przyświeca, lecz tych ognisk jest więcej; że hasło walki, płomień, ją rozpalający, nie wyszły nawet z ogniska krytyki biblijnej, tylko z innego, filozoficznego, które rozpałało powoli ogniska pojedyncze; że tylko istotne poznanie Księgi Świętej i z nią tradycji Kościoła, lecz poznanie jej według tych tradycji, wszystkie te ogniska zagasić zdoła i przywrócić Kościołowi spokój zakłócony i bezpieczeństwo zagrożone.

Rozpoczyna Encyklikę tę ¹⁾ usprawiedliwienie samego

¹⁾ Mam pod ręką wydanie tej Encykliki wraz z Dekretem, dokonane przez ks. Elie Blanc. Wydawca Encyklikę podzielił na paragrafy, co ułatwia jej streszczenie. Takich paragrafów znajdujemy 154.

wystąpienia: „Obowiązek pieczy nad owczarnią pańską, z nieba na nas nałożony, nakazuje nam przede wszystkim, stosownie do słów Jezusa Chrystusa, bacznie ochraniać skarb tradycyjny wiary od nowości, wprowadzanych przez język pospolity i sprzeczności błędnej nauki. Nie było bezwątpienia dotychczas jeszcze czasów, w którychby konieczność owego ochraniańa bardziej, jak obecnie, stawała się dla Kościoła katolickiego widoczną; nigdy bowiem nie powstało tylu mężów, mówiących rzeczy przewrotne (D. A. XX, 30), próżnomównych i zwodzicieli w myśli (Tyt. I, 10), zwodzących i zwiedzionych (II, Tym. III, 13). Należy szczerze wyznać, że, w czasach ostatnich, nadzwyczaj się zwiększyła ilość nieprzyjaciół Krzyża Jezusa Chrystusa, którzy z nową sztuką i pełni chytrości starają się zniszczyć siłę żywotną Kościoła i nawet, jeśliby się to udało, obalić do szczętu panowanie Jezusa Chrystusa. Nie pora więc milczeć, jeżeli nie chcemy okazać się niewiernymi naszym obowiązkiem... i zapomnieć o naszym powołaniu...“ (§§ 1—4).

Dalej w niej czytamy: „Ponieważ przewrotna i zdradziecka taktyka modernistów (tak ich bowiem zwykle zwą i nie bez słuszności) polega na tem, by nigdy swej nauki nie wyłożyć ściśle i nie ująć w jedną całość, tylko podawać ją w urywkach i wciskać ją wszędzie, gdzie się tylko nadaje ku temu sposobność, co wydawany nad nią sąd pozbawia znamion stanowczości i dokładności, chociaż ich poglądy są utrwalone i z sobą łączne, przeto należy ująć je i przedstawić je jako jedną całość i wykazać związek logiczny między nimi...“ (§ 14). Określiwszy w ten sposób swoje zadanie w tej Encyklice, papież przedstawia typ modernisty, jak go pojmuje. Czytamy dalej:

Oto tytuł szczegółowy: L'Encyclique „Pascendi dominici gregis“ et le décret „Lamentabili sane exitu,“ texte latin et texte français, suivis d'une table alphabétique... dressée par l'Abbé ... prélat de la Maison de S. S..., Professeur de Philosophie à l'Université catholique de Lyon. Lyon et Paris, 1907.

„Przystępując do rzeczy tak naprawdę złożonej, wypada na początku zaznaczyć, że każdy z modernistów przedstawia i jakoby łączy w sobie kilka różnych postaci: filozofa, wierzącego (*credentem*), teologa, historyka, krytyka, apologetę i reformatora. Każdą z tych osobistości należy z całej tej ich grupy oddzielnie rozpatrywać, jeżeli ma się na celu poznanie ich systematu i zdanie sobie sprawy z podstaw, a następnie—z wyników ich nauki“ (§ 15).

Po takim wstępie Encyklika stawia przed oczyma czytelnika w pierwszej części (§ 16—106) każdą z wymienionych postaci, wytwarzających wspólnie modernistę.

Filozof opiera się na agnostycyzmie. Ten agnostycyzm tworzy podstawę filozofii religijnej (*philosophiae religiosae*) modernistów. Sam zaś, jako teoria filozoficzna, polega na tem, że uczy, że rozum ludzki nie może przekroczyć poza zjawiska, jest jakby nimi okrążony (*humana ratio phaenomenis omnino includitur*). Skąd moderniści wnoszą swe dwa zasadnicze twierdzenia: że Bóg nie jest przedmiotem bezpośrednim nauki; że Bóg nie jest osobistością historyczną (*Deum scientiae objectum directe nullatenus esse posse; Deum subjectum historicum minime censendum esse*). Te twierdzenia zaś obalają teologję naturalną, podstawy wierzenia (*motiva credibilitatis*) i Objawienie zewnętrzne. Od agnostycyzmu, który jest w istocie swej ignorancją (*qui solum est in ignoratione*), moderniści przechodzą do ateizmu naukowego i historycznego. Więc agnostycyzm w nauce modernistów przedstawia jej stronę negacyjną (*pars negans*). Dodatnią, twórczą (*pars positiva*) jest w niej immanencja życiowa (*immanentia vitalis*). Uwydatnia się ona w szeregu uświadomionych potrzeb wewnętrznych, z których religijna jest najpierwszą. Ta odkrywa człowiekowi Boga, niedostępnego agnostycyzmowi, łączy go w uczuciu z tym Bogiem, wytwarza w niego wiarę, w wierze — wykazuje objawienie (§§ 16—23).

Na takich podstawach oparta religja w swej historii podlega transfiguracji i defiguracji. Objasnia to

przykład: „W osobie Chrystusa nic innego nie znajdują moderniści, tylko człowieka. Z jego dziejów, opierając się na zasadach agnostycyzmu, wyrzucają przeto wszystko, co nosi znamię boskości, ponieważ osoba historyczna Chrystusa w wierze podległa transfiguracji. Ponieważ ta sama osoba podległa też defiguracji, przeto należy również z jej dziejów wyrzucić słowa, czyny, zresztą wszystko to, co nie odpowiada jej charakterowi, warunkom bytu, wychowaniu, miejscu i czasowi, w której istniała“ (§ 24).

Po filozofie idzie modernista wierzący. Co ich różni między sobą? „Filozof przypuszcza rzeczywistość boską jako przedmiot wiary, lecz ta rzeczywistość dla niego istnieje tylko w duszy wierzącego, jako przedmiot jego uczucia i twierdzeń, co wcale nie przekracza świata zjawisk... Dla wierzącego, Bóg istnieje sam w sobie, niezależnie od tego, i on, wierzący, ma pewność tego... Zapytany, na czym jednakże opiera tę pewność, odpowie, że na doświadczeniu osobistym (in privata cujusque hominis experientia). Oddala się on od racjonalisty, lecz tylko by się zbliżyć do protestanta i pseudo-mistyka“ (§§ 34—36). Dla wierzącego wiara i nauka pozostają sobie obce, wiara się wznosi wszelako nad nauką (§ 40).

Modernista teolog zasady filozofii zastosowuje do wiary. Odbywa się to w sposób bardzo prosty. Filozof twierdzi: podstawy wiary leżą w immanencji. Wierzący dodaje: Tą podstawą jest Bóg. Teolog wyprowadza wniosek taki: Bóg przeto jest immanentny w człowieku (§ 45). Na wierze tylko są oparte: Kościół, dogmaty, Księgi Święte (§ 51). Sakramenty są to znaki, albo symbole, chociaż wywierają odpowiednie skutki (Sacramenta autem modernistis nuda sunt symbola seu signa, quamvis non vi carentia, 54). Kościół powstał z podwójnej potrzeby: wykazania i dzielenia się swą wiarą; gdy zaś ta wiara stała się zbiorową,—z konieczności jej utrzymania i szerzenia (§ 57). Z tego wypływa ewolucja religji (§ 72).

Historyk, upatrując we wszystkich faktach życia religijnego transfigurację i defigurację, stara się wy-

wikłać z nich prawdę dziejową, naturalnie — oparłszy się na filozoficznym agnostycyzmie i uwzględniwszy wynalezione przez siebie prawa ewolucji. Z tego wypływa, że Bóg i jego interwencja w sprawach ludzkich wchodzi do zakresu wiary, jako do swego źródła. Jeśli zaś przedstawiają fakt dziejowy, w którym, naprzykład: jak Jezus Chrystus, Kościół, Sakramenty, łączą się pierwiastki boskie i ludzkie, to wtedy dociekają jednych i drugich, odróżniają je i oddzielają od siebie, ludzkie pierwiastki wprowadzają do historii; boskie — w zakres wiary pogrążają. Stąd, jako rzecz zwykła, zjawia się podwójny Chrystus, historyczny i jako przedmiot wiary, podwójna historia Kościoła, Sakramentów i t. d. (§§ 83, 85).

Jak historyk jest zależny od filozofa, a przez niego — od teologa i, poniekąd, wierzącego, tak też krytyk staje się zależnym od historyka i ową dwoistość wszelkich faktów dziejowych upatruje w Księgach Świętych, a raczej ją, za pomocą ich tekstów, do swoich celów naginanych i stosownie wykładanych, stara się udowodnić (§§ 88—95). Tu zależność wszelako go nie usprawiedliwia wcale.

Tu dopiero rzeczywiste cele uwydatniają się i z poza mgły polityki, sporów pozornie naukowych i subtelności filozoficznych, na tle suchego scholastycyzmu podawanych, wyraźnie wyglądają. Ostre, najostrzejsze wyrazy oburzenia wywołują swoją czynnością właśnie krytycy¹⁾.

„Ci ludzie litość ku sobie wzbudzają. O nich to bowiem rzekł był apostoł: znikczemnieli w myślach swoich, i zaćmiło się bezrozumne serce ich; mieniając się być mądrymi, zgłupieli (Do Rzym. I, 21—22). Zaiste, żółć poruszają (bilem commovent), gdy Kościół oskarżają o takie plątanie i układanie tekstów, jakie mu pożytecznem być może. Słowem, to zarzucają Kościołowi, co im właśnie własne ich sumienie zarzucaćby powinno“ (§ 91).

¹⁾ Spotykamy bowiem w tekście Encykliki takie określenia: *stulti facti sunt; callidissimum artificium; stupent profecto, qui haec audiunt, tantum ad asserendum audaciam, tantum sacrilegium; spiritu vanitatis ut uter distenti; jam apud rationalistas noti sunt, jam ut sub eodem vexillo supplicia merentes, laudati.*

„...Nie wahają się zwykle twierdzić, że Księgi składające Pismo Święte, zwłaszcza Pięcioksiąg i trzy pierwsze Ewangelje, powstawały powolnie, przez uzupełnienia pierwotnego opowiadania bardzo krótkiego; przez wtrącanie różnych wkładów teologicznych czy allegorycznych, lub też, 'poprostu, połączeń i zszywań różnych... Upatrują w Księgach Świętych ewolucję życiową, równoległą i odpowiednią ewolucji wiary... I utrzymują, że ślady tej ewolucji są tak widoczne, że nawet napisać można jej dzieje... I piszą te dzieje, a to z taką dokładnością, że rzekłbyś, że na swoje własne oczy je widzieli, jak rozmaici pisarze w rozmaitych stuleciach minionych tych uzupełnień własnymi swemi rękami dokonywali...“ (§ 92).

„Krytyka tekstów (*criticen, quam textualem nominant*) przybywa im z pomocą. Dla wzmocnienia swych dziejów powstawania Ksiąg Świętych wyszukują i wyszczególniają, że taki to fakt, takie to słowa mianowicie nie są umieszczone na swoim miejscu, co podtrzymują dowodami tejże samej wartości. Rzekłbyś, że odkryli rodzaj probierza niezawodnego, który im wykazuje, co jest na swoim, co zaś na obcym sobie miejscu (*quid suo quid alieno stet loco*). A jak to oni są uzdolnieni do takiego rodzaju krytyki! Słuchając ich, rozprawiających o swych pracach (w tekście czytamy: *exercitationes*, ćwiczeniach) nad Księgami Świętymi, dzięki którym zdołali oni uwydatnić w nich tyle rzeczy błędnych i sprzecznych (*tot ibi incongrue notata*), sądziłby należało, że nikt przed tymi poprzednio ludźmi do tych Ksiąg się nie dotykał, że wcale nie istniało liczne grono (*multitudo*) Doktorów, znacznie ich przewyższających uzdolnieniem, wiadomościami i świętobliwością życia, którzy te księgi szczegółowo czytali, wszechstronnie badali, rozmaicie tłumaczyli...“ (§ 93).

„...Filozof otwiera pochód modernistów; za nim podąża— historyk; za tym zaś kroczy krytyk całości wewnętrznej utworów i ich tekstów... Nie mamy wszakże tu do czytania z jakąkolwiek bądź krytyką, lecz agnostyczną, immanentystyczną, ewolucjonistyczną. Przeto,

kto tylko się jej tknie, pozna się z nią i jej się odda, przez to samo poczyną wyznawać błędy w niej ukryte i stają w przeciwieństwie z wiarą katolicką“ (§ 95).

„...Ze zwyciężkiego wszechwładztwa obłądu z jednej strony, z drugiej zaś— z lekkomyślności i braku przezorności wszelakiej, powstało niby morowe powietrze (*aeris quasi corruptio*), które wszędzie się wciska i zarazę roznosi“ (§ 96).

Typy modernistów przez nas już z Encykliki poznane, były, jak to wiemy, płodem raczej metody scholastycznej, niż wynikiem obserwacji rzeczywistego życia. Jako utwór sztuczny, nie dały się one ująć w życiowej prawdzie, w zupełnej niezależności od siebie wzajemnej i w wyraźnym odgraniczeniu jednego od drugiego. Jak wierzący od filozofów tak teologowie zostali uzależnieni od filozofów i wierzących. Historyk — chyba od nich trzech. Krytyk — od historyka. Była to jednakże rzecz stosunkowo łatwiejsza powyosabniać te typy, niż owe pozostałe dwa jeszcze: apologety i reformatora.

Każdy z tych dwóch typów zastosowuje, co ich poprzednicy odkryli, przemyśleli, wytworzyli — do praktyki życia, czy to jako propagator wyrobionych pojęć i ich obrońca (apologeta); czy też jako, na ich podstawie, budowniczy nowego, zgodnego z wymaganiami czasu, urzędnika Kościoła (reformator). Więc [w ich obrazie spotykamy już tylko jedynie powtarzane raz i drugi rzeczy już obgadywanych i usłyszanych.

Obarczywszy apologetę wszystkimi obwinieniami, rzuceniami poprzednio na krytyka i, jako na człowieka czynu, to obwinienia, spotęgowałszy jeszcze, papież powraca do Księgi Świętej i oto co wygłasza: „My, dla których istnieje tylko jedna i jedyna prawda (*una atque unica Veritas*) i którzy utrzymujemy, że Księgi Święte, napisane z natchnienia Ducha Świętego, Boga mają za autora (*Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem*), my twierdzimy, że te zarzuty, czynione przez krytyków i rozpowszechniane przez apologetów, jest to przypisywanie Bogu

samemu kłamstwa dla otrzymania korzyści, czyli oficjalnego (hoc — esse mendacium utilitatis seu officiosum ipsi Deo tribuere“ (§§ 97—106).

Kończy część pierwszą Encykliki twierdzenie, że modernizm prowadzi do wszelkich herezji, a przez nie „do obalenia całej religji. Pierwszy krok był zrobiony ku temu przez protestantyzm; drugi — czyni obecnie modernizm; najbliższy — pograży gmach cały w ateizmie“ (§ 115).

Część druga (§§ 116—129) bada przyczyny modernizmu. Przy badaniu wyróżnia dwojakie: moralne i intelektualne.

Z moralnych przyczyn najbliższa i bezpośrednia leży w przewrotności umysłu. Odleglejsze są: ciekawość i pycha. „Już sama tylko ciekawość, jeżeli nie jest rozumnie kierowana, może doprowadzić do wytworzenia wszystkich błędów.“ I Pius X-ty przytacza słowa swego poprzednika, Grzegorza XVI-go (z Encykliki Singulari Nos, z roku 1834-go). „Widok to przerażający, do czego doprowadza zboczenie rozumu ludzkiego, gdy pocznie on ustępować duchowi nowości i gdy, niepomny na przestrogi Apostołów, zapragnie więcej wiedzieć, niż zdoła wiedzieć, a ufny w swe siły, pocznie szukać prawdy zewnątrz Kościoła, w którym ona, żadnym cieniem błędu niedotknięta, jedynie przebywa.“ Lecz silniej, niż ciekawość porywa dusze, by je oślepić i w kłamstwie pograżyć, to pycha. „Pycha w nauce modernistów, niby we własnym swym przybytku, nad wszystkim panuje, wszystko ją żywi, po nad wszystkim się rozpościera. Pycha nadaje im tę ufność w siebie, która znowu podnosi ją do wysokości ogólnego prawa. Pycha, ta czczy próżność, przedstawia ich, we własnych ich oczach, jako jedy-nych posiadaczy prawdy, i każe im, wyniosłym i nadętym, powtarzać: my nie jesteśmy jako inni ludzie...“ (§ 117).

Przyczyna intelektualna modernizmu jest jedna: ignorancja filozofji scholastycznej (§ 119).

„Jeśli by jeszcze modernści mniej zapału, mniej mocy wnosili do rozpowszechniania swojej nauki!“, — woła papież. — „Lecz taka ich jest wytrwałość gorąca, taka uporczywość

w pracy, że niepodobna bez trwoźnej boleści patrzeć na zużywanie tej potężnej siły na obalenie Kościoła, która, dobrze skierowana, mogłaby tyle dobrego dokonać... Trzy wszelako w swojej destrukcyjnej robocie spotykają przeszkody: filozofję scholastyczną, autorytet Ojców, oraz tradycji i— powagę Kościoła. Im przeto, tym trzem zaporom na swej drodze spotkanym, wypowiedzieli walkę zawziętą“ (§ 120). I takie następnie znajdujemy wyjaśnienie tych twierdzeń: „Ignorancja albo obawa, prawdę zaś rzekłszy, jedno i drugie, wraz z zamiłowaniem nowości, wytwarzają razem nienawiść metod scholastycznych. W umyśle, w którym powstaje skłonność do modernizmu, zjawia się zarazem wstręt do scholastyki. Niechaj moderniści i ich przewodcy zapamiętają sobie potępione przez Piusa IX-go twierdzenie: metoda i zasady starożytnych doktorów scholastycznych nie odpowiadają już wymaganiom naszych czasów i postępowi nauk“ (Syll. prop. 13).

„Co zaś do tradycji, to moderniści starają się podstępnie sfalszować jej charakter i podkopać znaczenie, żeby w ten sposób pozbawić ją wszelkiej wartości. Drugi atoli Sobór Nicejski stanowi zawsze prawo dla katolików. Potępia on tych, którzy ośmielają się, idąc śladem bezbożnych heretyków, gardzić tradycjami kościelnymi, wprowadzać jakiegokolwiek nowości,... albo podkopywać, w jakikolwiek bądź sposób, złośliwie i podstępnie, podstawy Kościoła Katolickiego...“ Wzmacnia dalej te uchwały Soboru uchwałami Czwartego Konstantynopolitańskiego i papieży Piusa IV-go i Piusa V-go. I nakoniec dodaje: „naturalnie, moderniści zastosowują do ŚŚ. Ojców swoje sądy o tradycji wogóle. Z niesłychaną przeto śmiałością głoszą, że osobiście zasługują oni na wszelkie poważanie, lecz przechodzącą nasze pojęcia ignorancję ich w sprawach historycznych i krytyki usprawiedliwić tylko mogą czasy, w których żyli“ (§§ 121—123).

Nakoniec moderniści dążą do obalenia powagi Kościoła i podkopania jego władzy, „bądź to świętokradczo, fałszując jego pochodzenie i początek, charakter, prawa, bądź też rozpowszechniając przeciwko niemu najswobodniej w świe-

cie oszczerstwa jego wrogów zawziętych.“ Do „zgrai“ modernistów stosuje słowa Leona XIII-go wyrzeczone w Motu Proprio: Ut mysticam: „Żeby ściągnąć pogardę i nienawiść na Małżonkę mistyczną Chrystusa, w której przebywa prawdziwe światło, synowie ciemności rozpoczęli ciskać na nią w oczach wszystkich narodów przewrotne potwarze; przeistaczając zaś pojęcia i wartość słów i rzeczy, ją przedstawiają jako przyjaciółkę ciemności, sprawczynię oślepienia, wroga światła, nauki, postępu...“ (§ 124).

Przewrotni w swych poglądach, nie mniej przewrotnymi okazują się modernisci i w czynach. Czegoż się bowiem oni nie dopuszczają, aby tylko uzyskać sobie zwolenników! „Przyczajeni, obejmują katedry po seminarjach, uniwersytetach, i w ogniska zarazy je przetwarzają. Z nauką swą występują jawnie na kongresach, wciskają ją w sprawy społeczne, głoszą na wiecach robotniczych. Pod własnymi nazwiskami lub przybranymi wydają książki, dzienniki, przeglądy. Nie jeden liczne tworzy dla siebie pseudonimy, żeby łatwiej okłamywać czytelników niebacznym mniemaną ilością autorów. Jednym słowem — wszystkim się posługują, czynami i mową, piśmem i drukiem, rzekłbyś szaleńcem uniesieni w swych przedsięwzięciach zapaleńcy...“ (§ 127). Powodzenie swoje zawdzięczają publiczności; naród ich wspiera. Słusznym jest zwrot do niego. Czytamy w Encyklice: „Nie mniej Nas i inny widok zasmuca: tylu katolików, chociaż wprawdzie nie idą tak daleko, naśladuje ich jednakże. Jak gdyby zarażeniem powietrzem oddychając, myślą, mówią, piszą z daleko większą swobodą, niżby im to przystawało... Jeżeli dotkną zagadnień biblijnych, czynią to na zasadzie modernistów. Jeżeli piszą dzieje, skrzętnie to tylko wyszukują i skwapliwie ogłaszają, nadając temu charakter prawdy, przytem nieudolnie radość swą ukrywając, co, według nich, stanowić może płamę na Kościele. Upředzeni, niszczą, o ile zdołają, pobożne tradycje ludowe. Szyderstwem okrywają pewne pozostałości z czasów odległych, czcigodne właśnie dla swej poważnej starożytności. Ku temu popycha ich zawsze żądza, by o nich mówiono...“ (§ 120).

Część trzecia Encykliki (§§ 130—154) podaje sposoby zaradzenia złemu. Polegają one na policyjnym zapobieganiu objawom wszelakim krytycyzmu, na bezwzględnem tępieniu ich środkami dyscyplinarnymi. Niestety, zbyt dobrze je znamy, byśmy pożądać mogli przypominania ich sobie. Zapomnieć o nich byłoby korzystniej dla sprawy, a i dla nas przyjemniej.

Pomimo, że w dziejach górować się zdaje nad wypadkami polityka, zdarza się wszelako niejednokrotnie, że wypadki wbrew zasadom polityki, przez nią nieujarzmione, same sobie torują drogę, przybierają rozmaite stosowne do okoliczności zabarwienia, dokonywają różnych zwrotów. Politykaby nakazywała, żeby, występując przeciwko wrogom, bądź to rzeczywistym, bądź tylko domniemanym, przedewszystkiem podzielić ich na pewne grupy odrębne, stosownie do natężenia grożącego od nich niebezpieczeństwa, i wówczas dopiero odpierać najbardziej szkodliwe, zyskawszy jeśli nie pomoc, to przynajmniej przychylną neutralność mniej szkodliwych, bardziej obojętnych, lub niezdecydowanych.

Papież Pius X-ty w poznanej przez nas Encyklice wręcz przeciwnie wykazanim zasadom polityki postąpił. Rozsianych po odrębnych krajach Europy pracowników na różnych polach wiedzy, wzajemnie sobie mało znanych, dla siebie obojętnych lub nawet niechętnych, kapłanów i świeckich, połączył w jeden obóz, nadał im wszystkim bez różnicy jedną nazwę, zbliżył jednych do drugich wspólnem niebezpieczeństwem, zespolił jednakiem potępieniem, a jednocząc ich, jako bez wyjątku jednakowych wrogów obecnego Katolicyzmu, wskazał im, jak broniąc siebie, podążać mają do jednego celu.

Protesty zbiorowe przeciw Encyklice Pascendi dominici gregis...

Fecisti nos, Domine, ad Te et
inquietum est cor nostrum, donec
non requiescat in Te.

Św. Augustyn.

Encyklika Piusa X-go „Pascendi dominici gregis“ w rozmaitych krajach Europy, mających możność stanowienia o swym losie, przeto—rozwijania się pod względem społecznym i umysłowym prawidłowo, a zgodnie z biegiem czasu i stanem współczesnym wiedzy, wywołała protesty. Protesty te dosięgają znaczenia zjawisk dziejowych: dla współczesnych bowiem pokoleń odkrywają istotę walki, wyjątkowo ważnej w rozwoju umysłowym narodów europejskich; dla potomnych,— nie zważając na wyniki tej walki, pozostaną dokumentami dziejowymi, nigdy nie tracącymi swej wartości, i, niechybnie, długo jeszcze rozbrzmiewającym się jej echem.

Rzeczony protesty są dwojakie. Jedne—pochodzą od stowarzyszeń przygodnych, w celu właśnie zaprotestowania powstałych, a więc zbiorowe. Drugie—od osób pojedynczych, których te dwa dokumenty, zresztą ich nazwisk wcale nie wymieniając, miały głównie na względzie; od osób, które bardziej przeto niż inne przez te dokumenty zostały wprost dotknięte i jakby palcem wskazane.

Protesty zbiorowe z natury rzeczy poważniejsze w swych skutkach i donioślejsze, niż pojedynczych osób, posiadają znaczenie.

Układali je i wydali wspólnie i zgodnie na rozmaitych polach społecznych i naukowych pracownicy różni. Przed ogłoszeniem tych dokumentów pozostawać oni mogli sobie obcy i nawet wzajemnie się nie znać. Dzielić ich też mogły usposobienia i dążenia indywidualne, a nadto — stan i powołanie. Skupieni jednakże nadaną im wszystkim wspólną nazwą *modernistów* w jedną całość, wyosobnieni nadto jako odłam dla ogółu niebezpieczny i, jako taki, ze społeczności katolickiej wyrzuceni, poczuli się oni w konieczności podjąc rzucone im, zwłaszcza w Encyklice, wyzwanie, i podjęli je z godnością i niezwykłą w takich wypadkach stanowczością. Broniąc się od nagromadzonych przeciwko sobie obwinień, od ciskanych na siebie zarzutów, ostatecznie je obalając, na jeden dokument dziejowy odpowiadają drugim dokumentem dziejowym, będącym nieodzownem jego na zasadzie *audiat et altera pars* uzupełnieniem; na oskarżenie stawiają programat pracy, obowiązujący współczesne sobie i przyszłych pokoleń szeregi.

Protesty zbiorowe dla wielu przyczyn pozostają bezimiennie.

I.

Na czele ich pomieścić musimy — ogłoszony we Włoszech.

Nosi on już tam nazwę *Programmatu* (II *Programma dei Modernisti*). Jako zwrócony przeciwko Encyklice, jest na nią bezpośrednią odpowiedzią (*Risposta all'Enciclica di Pio X „Pascendi dominici gregis“*). Ukazał się zaś w półtora miesiąca po wyjściu Encykliki (28-go Października): więc — poprzedził inne.

Nie tylko wszakże pierwszeństwo co do czasu Protestu włoskich modernistów, nie tylko treść jego, będąca Programatem robót obecnych i przyszłych, zapewniają temu dokumentowi dziejowemu wśród innych tego rodzaju naczelne

stanowisko. I miejsce, w którym się ukazał, i język, w którym został wypowiedziany, też na to wyjątkowe znaczenie wpływa, to znaczenie podnosi.

Miejscem tym jest Rzym, owa odwieczna Roma. Gdy z miasta, *urbs*, stała się ona światem, *orbis*, ten świat cały otrzymywał od dwóch tysięcy przeszło lat ztamtąd rozkazy. Drżał lub radował się, stosownie do ich zawartości. A rozkazy te wydawali poprzednio Cesarze, następnie zaś, przez czas pięćkroć dłuższy, Namiestnicy Chrystusowi, zastępcy dziejowi owych Cesarzy, poprzednicy Piusa X-go, w którego imieniu został wydany ów Dekret, którego podpis nosi owa Encyklika, wywołujące rzeczzone protesty. Językiem tym jest włoski, pierworodny syn owej łaciny, która się stała mową świętą, gdyż obrzędów i nauczania Katolicyzmu rzymskiego. Tak więc, głos ten protestu i programat czynu wychodzi z najważniejszego ogniska Chrystjanizmu w Europie i dźwięczy w mowie najstarszych wśród narodów nowożytnych jego wyznawców.

Na pierwszej stronnicy tego dokumentu czytamy takie ostrzeżenie: „oświadczamy raz na zawsze, że tylko w celu łatwiejszego porozumiewania się z publicznością przyjmujemy nazwę modernistów, nam w Encyklice narzuconą. Nie sądzimy bowiem by nowe miano było konieczne dla oznaczenia naszego stanowiska religijnego, które nie jest inne, rzecz prosta, jak wszystkich chrześcijan i katolików, pragnących żyć w zgodzie z duchem swojego czasu“ (*viventi in armonia con lo spirito del loro tempo*).“

Po wyjaśnieniu nieodzowności wspólnego wystąpienia autorowie bezpośrednio przystępują do wykładu systemu modernizmu (*Esposizione del sistema del modernismo*). Wykład ten rozpada się na dwie części. Pierwsza nosi tytuł: *La critica, non la filosofia, presupposto del modernismo* (Krytyka, nie zaś filozofja jest punktem wyjścia i podstawą modernizmu).

W niej autorowie przedewszystkiem obalają twierdzenie Encykliki, że modernizm jakoby był wyukiem apriorystycznych teorii filozoficznych, które doprowadziły do krytyki

tekstu ksiąg świętych i usystematyzowały rezultaty tej krytyki.

Rzecz się miała odwrotnie.

Krytyka wywoływała uogólnienia, mogące nosić nazwę filozoficznych. Sama zaś w sobie, mając cel swój własny i metody, wyłącza całkowicie wszelkie uprzedzenia, zarzucające zwykle filozofji. Cel krytyki jest zawsze niezależny od systematów filozoficznych. Stanowią bowiem go usiłowania odkrycia rzeczywistego znaczenia i odtworzenie możebnie dokładne pierwotnego tekstu Zabytków biblijnych. Metody krytyki też nic nie mają wspólnego z metodami filozoficznymi, raczej—z językoznawstwem i wogóle—krytyką dokumentów dziejowych.

Ciekawy znajdujemy przykład. Kiedy teologowie chcieli kiedyś udowodnić dogmat Trójcy Świętej, powoływali się zawsze na tekst I-go Listu Św. Jana, znajdujący w łacińskim przekładzie, zwanym Wulgatą. Oto on: „...trzej są, którzy świadczą (iż Jezus jest Synem Bożym) na niebie: Ojciec, Słowo, i Duch Święty, a ci trzej — jedno są“ (I, V, 7). Otóż słów podkreślonych brakuje we wszystkich rękopisach greckich, obecnie znajdujących, oncjalnych lub kursywych, a również — we wszystkich starych przekładach. Wyjątek tylko stanowi wulgata.

Ten brak, czy też opuszczenie. tembardziej zadziwiać powinny, że w tych słowach tkwi oręż przeciwko arjanom. Ta okoliczność wykazuje, że jeszcze w IV-ym wieku, właśnie—podczas najgorętszych sporów arjańskich, tych słów nie znano. Jakoż świeżo odnalezione rękopisy, zawierające utwory za heretyka poczytywanego w tym wieku i jako heretyka skazanego na śmierć w roku 384-ym, Priscylliana, wykazują, że to on mianowicie uzupełnił temi słowy tekst Jana, w duchu swej nauki.

Czyż więc, dla wyciągnięcia z tego odkrycia wszystkich możebnych wyników, czyż dla zbadania krytycznego zagadnień podobnego rodzaju, których nauka ciągle tyle dostarcza, potrzeba jakichkolwiek bądź doktryn filozoficznych?

Wszak nie mówiono jeszcze wcale o agnostycyzmie i immanentyzmie, kiedy Ryszard Simon ogłaszał pomiędzy rokiem 1670 i 1680 swoją podziwu godną Historję krytyczną Nowego i Starego Testamentu, w którym to dziele po raz pierwszy zastosowane były zasady krytyki naukowej do badania zabytków, stanowiących Pismo Święte. Również nie podejmowano sporu o symbolizm i transfiguracji w historii, kiedy Jan Astruc w bezimiennem dziele pod tytułem: *Przypuszczenia o źródłach mogących służyć Mojżeszowi do napisania Genezis*, wydanem w Brukseli, w roku 1753-im, pierwszy wykazał możliwość starszych od samej Genezis źródeł.

Od czasów tych sławnych badaczy krytyka, zupełnie od filozofji niezależnie i bez żadnego na jej zasady względu, zastosowywała do Biblii i do dziejów Chrystjanizmu tę metodę naukową, która ze swej istoty nie może uleść jakiemukolwiek bądź osłabieniu i opuszczeniu.

Niezależność od filozofji, a nawet—pierwszeństwo i wyższość w tym wypadku krytyki nad filozofją, wykazują badania nad Starym i Nowym Testamentem Alfreda Loisy, którego pierwsze dzieła, wydane w 1900 i 1901 r., jak *O Objawieniu i Religja Izraelska*, wyłącznie krytyczne, rozpoczęły ten ruch umysłowy, który następnie w Encyklice otrzymał nazwę *Modernizmu*.

Tak, *modernizm*, jeżeli nie ma stać się i pozostać na zawsze czczą i dwuznaczną nazwą (*un simplice e ambiguo nome*), powinien oznaczać metodę krytyczną, zastosowaną do badania przejawów życia religijnego ludzkości wogóle, *Katolicyzmu* zaś — w szczególności.

Dowiodłszy swego założenia, autorowie zatem w trzech rozdziałach podają rezultaty owej krytyki jak *Starego*, tak i *Nowego Testamentu*, nareszcie *Krytykę i ewolucję Chrystjanizmu* (*La critica e l'evoluzione del Cristianesimo*).

W części drugiej: *L'apologetica secondo i modernisti*, na pierwszym planie stawiają pytanie: *Siamo noi agnostici* (Czy jesteśmy agnostycy)? Postawiwszy je,

wyznają: „przyjmujemy krytykę czystego rozumu, jak ją Kant i Spencer przeprowadzili; dalecy atoli jesteśmy od opierania się na apriorystycznych wymaganiach rozumu praktycznego, lub też — uznawania niektórych rzeczy za niepoznawalne. Znajdujemy bowiem w umyśle ludzkim inne sposoby dojścia do Prawdy, oprócz tych, które rozum wskazuje.“ To wyznanie prowadzi do immanentyzmu.

W drugim i trzecim rozdziale tej części: *Il nostro immanentissimo, Caratteri e conseguenze del nostro immanentismo*, czytamy to jasne postawienie kwestji: „Jesteśmy immanetystami. Immanentyzm jednakże nie jest wcale tym grubym błędem (*grosso errore*), jak go przedstawia Encyklika. Owszem. Jest to droga prosto prowadząca do pojęcia boskości według najlepszych tradycji chrześcijańskich. Na niej się znajdował Św. Augustyn, gdy wołał: utworzyłeś nas, Boże, dla siebie samego; niespokojnem przeto jest serce nasze, pokąd nieodpocznie w Tobie.“

Po wykładzie systematu modernizmu idą rozdziały następne: *Valore comparativo delle religioni*. W nim autorowie zbijają zarzut, stawiany im przez Encyklikę, jakoby wszystkie religje za jednakowo prawdziwe uważali.“ Tylko utrzymują: „że, ponieważ każda religja odpowiada stopniowi kultury i ewolucji społecznej narodu, wśród którego powstała, wszystkie dostarczają pożytecznego i zbawiennego doświadczenia.“ Dwa inne: *Scienza e fede i Stato e Chiesa* roztrząsają zbyt ogólne zagadnienia, byśmy się na nich zatrzymywali. Wreszcie ostatni: *La persecuzione contro il modernismo*, przypomina zaradcze sposoby policyjne, zanadto już znane.

Wspaniały jest ustęp kończący *Conclusioni*: „Pragniemy, by Chrystjanizm stał się napowrót siłą, wytwarzającą postęp na świecie. Wobec tego, że współczesna cywilizacja, przeniknięta duchem krytyki i ożywiona pojęciami demokratycznymi, podąża do wyższych form religijnych, żądamy, by krzyż Chrystusowy nie służył na narzędzie do tłumienia światła prawdy... Nas pociąga ideał Kościoła, któryby powrócił do swojej roli przodownika dusz w ich ciężkiej pielgrzymce do oddalonego celu, upatrywanego w duchu bo-

zym, będącym duchem braterstwa i pokoju. Wszystkie nasze usiłowania zacierają ku temu, by wszczepić w dusze ludzkie nową świadomość niezniszczalnego posłannictwa Kościoła na świecie. Potępienie chwilowe naszego dzieła nie powstrzyma nas od roboty.“

Potępienie Programmatu już się zawierało w samej Encyklice. We dwa dni atoli po jego ogłoszeniu, został wydany przez kardynała wikariusza Jego Świątobliwości wyrok specjalny, poddający wyklęciu jego „autorów, redaktorów oraz wszystkich, którzy w jakikolwiek bądź sposób brali udział w utworzeniu tego dzieła.“

II.

Właściwem ogniskiem modernizmu, czy to takiego, jak go pojmuje i określa Encyklika, czy też — innego, jak go przedstawiają sami moderniści — jest Francja. Wyznaje to otwarcie II Programma dei modernisti, wskazując na dzieła Loisy. Otóż wślad za protestem włoskich, ukazał się protest francuskich: *Lendemain d'Encyclique — par Catholici*.

Stanowi to dzieło pięć rozdziałów. Pierwszy — *Le Modernisme de Pie X et les Modernistes*, jak głosi sam tytuł, zawiera wykład różnicy pomiędzy dwojakim pojęciem modernizmu, wyłożonem w Encyklice papieskiej, a więc — kościelnem, i — rzeczywistem, to jest takim, jak się ono przedstawia w dziejach, dziejowem. Różnicę tę poznaliśmy poniekąd z treści Programmatu włoskiego.

W rozdziale drugim: *Les Causes du Modernisme: celles que le Pape dit et celle qu'il ne dit pas*, autorowie, wyłożywszy przyczyny modernizmu według Encykliki, przechodzą do przyczyn, o których „Papież nie mówi;“ czytamy te znamienne słowa, brzmiące jakby wyrok historii i mające jego znaczenie i siłę. „Po emancypacji i laicyzacji nauk, jakie nastąpiły wskutek odrodzenia ich i protestantyzmu, katolicy próbowali wytworzyć swoją historję, swoją filozofję, słowem — „naukę w nauce.“ Przedsięwzięcie to okazało się zgubnem. Katolicy stracili usposobienie i uzdolnienie do pracy naukowej. Uczni nabyli przyzwy-

czajenia upatrywać w każdym wierzącym ukrytego nieprzyjaciela. Wszystkie usiłowania obecnie Kościoła, prowadzące do utrzymania takiego stanu rzeczy, lub nawet wzmocnienia jego, pomimo warunków coraz mniej sprzyjających, za pomocą utrwalenia nauki wyznaniowej, do niczego nie doprowadzą. Jedyna nauka, niemająca dla nikogo żadnego znaczenia, zarówno dla tych, którzy chcą z niej korzystać, jak i dla tych, przeciw którym ma być zwrócona, jest „nauka podtrzymywana i zalecana przez zwierzchność duchowną.“ Nadeszła chwila, w której katolicy otrzymali, jakoby wynik przeszłości dziejowej, do wyboru: pracować nad nauką, jak pracuje cały świat pracujący, jednakowymi sposobami, z równą uczciwością, z równą dbałością o przedmiotowość i — niezależnością od wszelkiej wyznaniowości; lub — czynić to, nad czym już z góry zawisło lekceważenie, lub, co gorzej — potępienie. Nauka bowiem iść powinna swoją drogą, raz wytkniętą, wcale nie bacząc na to, co potraça...“ O to, o czym papież nie mówi.

Rozdział trzeci nosi tytuł: *La persécution des Modernistes: Ce qu'elle ne fera et ce qu'elle fera.* Co robi, co wywoła, do czego doprowadzi prześladowanie modernistów? „Groźby hierarchji zastraszą seminarzystów bojaźliwych. Ponętne obietnice administracji bardziej samowolnej, niż nie jednego z władców, naprzykład, takiego Szacha lub Sułtana, i łatwość zrobienia tak zwanej świetnej kariery pod chorągwią ortodoksji pociągną jednostkę samolubną a zręczną“.

„Czego zaś nie zrobi, niedokonana? Oto pozostaną szczerzy, pracowici, niezależni, ciekawi niebezpieczeństw i przygód, dla których kapłaństwo było marzeniem pięknego życia, życia uczciwego, prawego, którzy są zdolni poświęcić to, czem są, i to, co mają, wyższemu ideałowi. Oni pozostaną i — pracować będą nadal, jak pracowali dotąd, z poprzednim zapalem i wiarą“...

Jest w tem, co następuje, dość gorzkiej ironji. Lecz, czy możemy nie przyznawać pomimo to słuszności wielkiej. Streszczam, co autorowie (może tylko autor) piszą. Przypuśćmy na chwilę, że się uda hierarchji kościelnej za pomocą sto-

sownej reglementacji, wszystkich środków policyjnych, łańcucha zakazów i nakazów, wytworzyć odpowiednią do swych celów warstwę duchowieństwa. Przypuśćmy, że próba okazała się możliwą, a nawet—pomyślnym uwieńczona skutkiem. Cóż wtedy? Oto umysłowość tych księży będzie zupełnie różna od umysłowości ludu. Nie będą się wcale wzajemnie rozumieć. Jak tacy apostołowie potrafią nawracać świat? Gdyby w szkołach wojskowych ćwiczone obecnie w strzelaniu z łuku, czyżby wychowawiec ich przydałby się do wystąpienia przeciw kartaczownikom? Czy natchniony pomysłami *Złotej Legendy* asceta i cudotwórca średniowieczny w świecie dzisiejszym, wobec wiedzy, nauki i wynalazków, nie byłby tylko upiorem zmarłej i pogrzebanej przeszłości? Jako nieznaną przedmiot budziłby ciekawość, nawetby bawił, zajmował sobą chwilowo. Lecz, jeśliby zapragnął wstrzymać wartki potok życia, walczyć z prądami tego potoku. Cóż wtedy znowu?

Powołane przez Piusa X do życia upiory nie działy wiele. „Pomiędzy Chrystjanizmem i nauką—walka nieunikniona. Jedno z walczących ustąpić musi“, tak twierdzono przed laty. Otóż moderniści chcą opóźnić walkę, odłożyć ją na odległą przyszłość, by skoro nadejdzie chwila koniecznego starcia się, uczynić mniej pewnym przewidywane jej wyniki; by zresztą—stanąć do walki lepiej przygotowanymi.

Opóźnienie walki, skuteczne do niej przygotowanie wytworza inne starcie: pomiędzy *Historją* a *dogmatem*. Walkę tę rozpatruje rozdział IV. W nim czytamy takie zakończenie: „postęp nauki wymaga postawienia na innych zasadach problemu Boga; postęp historii—na nowych problematu Jezusa i Kościoła. Ci tylko powątpiewać o tem mogą, którzy się skazali na życie zewnątrz pojęć, jakie się na około nich rozwijają i stanowią przedmiot myśli ludzkiej... Powstające więc starcie pomiędzy *dogmatem* a *historją*, to jest, pomiędzy katolikami rzymskimi i katolikami modernistycznymi jest o tyle nieodzowne, o ile — boleśne i niebezpieczne.“

Boleśnem — dla modernistów, niebezpiecznem—dla ich przeciwników, jak wykazuje ostatni rozdział: *L'Encyclique et*

l'avenir du Catholicisme. Wszak epigram zdobiący przedsięwziętą pracę zwycięzko głosi: *fortior omnibus veritas*.

W nim, między innymi ustępami, i na taki trafiamy: „wszystkie zagadnienia, jakie poprzednio powstawały przed myślą katolicką, i nadal powstawać nie przestaną. Syllabus i Encyklika wzbudzą nadto nowe, o bardziej złożonej treści. Uroczyste to i głośne wystąpienie Piusa X zwróciło na te zagadnienia uwagę szerokiej publiczności, lecz zarazem — ostrzegło ją i wzbudziło w niej powątpienia. Publiczność ta dostrzegła, co sami księża, kryjąc przed innymi, tylko przed sobą nie kryli, że ich życie moralne i religijne stało się stawką w grze sporów...

„Moderniści nie uczynią hałaśliwego oporu, ani massowego wyjścia ze stanu, nawet — wypadki pojedynczego są rzadkie; tem bardziej zaś — nie poddadzą się. Pozwalają hierarchji mówić i działać, sami, czując spokój w duszy, pozostaną czem są i gdzie są... Wszak to sam Kościół ich nauczył, — że „nie może powstać nigdy niezgoda pomiędzy wiarą a rozumem, nigdy — rzeczywista sprzeczność“ (Conc. vatic., Constitutio *De Fide*, c. IV); a nauczywszy — upoważnił nigdy nie uczuwać obawy przed rozumem, chętnie przyjmować każdą naukę, która jest prawdą, korzystać z metod naukowych i chylić czoło przed wynikami przedmiotowymi nauk...

„Moderniści spostrzegli niebezpieczeństwo, które grozi naszym społeczeństwom współczesnym. Oni to probują je zażegnać, czyniąc Katolicyzm mniej niepojętym, bardziej dostępnym. Oni nie wahają się, według słów Jezusa, zgubić swą duszę, by zbawić religję i moralność...

„Właśnie dla tego, że inspiratorowie Syllabusa i Encykliki nie chcieli tego zrozumieć, bardziej się zajęli przeszłością swoich instytucji i doktryn swoich, niż — przyszłością Katolicyzmu; dla tego, połączywszy razem słowa niosące wieczne życie z podaniami historii błędnej i martwej filozofji, rzucają światu wyzwanie: *wszystko lub nic*.“

I protest modernistów francuskich kończą słowa powtórzone za włoskim: *la causa di Dio è in pericolo*, mające swe wielkie znaczenie w dziejach Chrystjanizmu.

Zakończenie wielkiego dramatu.

La trésor de la tradition religieuse n'est pas un dépôt que nous ayons á rendre intact, c'est une semence vivante qui, entre nos mains, doit fructifier.

La crise actuelle ne tuera pas l'Église; elle la transformera. Le catholique de demain ne sera plus un sujet, mais un citoyen.

Paul Sabatier.

Rien n'est plus moderne que la vérité. *Loisy.*

Dwa dokumenty, upamiętniające rządy papieża Piusa X, przerwały spokojny, a raczej — naturalny rozwój starcia pomiędzy jednostką, Loisy, a instytucją społeczną, Kościołem katolickim, do którego on jako kapłan należał. Starcie to, rozpoczęte od lat kilkunastu, przybrawszy charakter dramatu, któremu moc wewnętrzna, z obu stron wykazywana, nazwę wielkiego, powaga zaś instytucji kilkunastuwiekowa nazwę dziejowego uzyskały, weszło już było w akt trzeci, prowadzący do ostatecznego rozwiązania.

Lecz oto nowe wystąpiły okoliczności.

Protesty zbiorowe, które owe dokumenty, zwłaszcza Encyklika, wywołały w krajach katolickich, niezależne od owego wielkiego dramatu dziejowego, lecz będące z nim w bezpośrednim, jako wynik—do wewnętrznej przyczyny, stosunku, rozszerzają scenarjum dotychczasowe samego dra-

matu. Protesty te, zwracając na akcję jego, poniekąd jeszcze zamkniętą w obrębie francuskiego duchowieństwa katolickiego, utrzymywaną w ramach ścisłych procesu dyscyplinarnego, uwagę powszechną świata myślącego i naukowego, podnoszą samą akcję do wysokości zjawiska dziejowego. Łącząc zaś to zjawisko dziejowe z wieloma podobnemi mu w przeszłości, odejmując mu przeto w taki sposób wszelkie cechy je poniżające, jako rzeczy przypadkowej, przygodnej, czasowej, przenoszą ową akcję na grunt wszechdziejowy.

Z natury rzeczy wypływa, że jak w całym tym dramacie, tak też i w jego zakończeniu, listy zastępują miejsce djałogów, dzieła i dokumenty—przybierają znaczenie i doniosłość czynów i jak one stanowią—działanie samo.

I.

Dekret „*Lamentabili sane exitu*“ nosi datę 3-go Lipca (1907 r.). Dziennik *Lacroix*, organ francuskiego duchowieństwa katolickiego z dnia 23 tego miesiąca pomieścił obszerny artykuł o tym dekrete Bandrillarta, rektora Instytutu katolickiego w Paryżu. Głos tego dostojnika niechybnie wyraża oficjalną opinię, przynajmniej większości kleru. Poznać ten głos dla zrozumienia następnego wystąpienia Loisy należy.

W artykule wzmiankowanym między innymi czytamy: „Nikt z ludzi prawdziwie świątłych, a przytem z dobrą wiarą śledzących wypadki, nie powątpiewa, że w ostatnich czasach na łonie Kościoła katolickiego powstają próby świadome ze strony jednych, nieświadome—drugich, przekształcenia Katolicyzmu w rodzaj jakiegoś protestantyzmu liberalnego. Dekret Piusa X jest czynem zbawczym. Wzmacnia ponownie naukę katolicką o pochodzeniu i rozwoju dogmatów najważniejszych; przytem zaś—dodaje odwagi pracownikom, uczonym katolickim, otwierając im pole wolne do pracy i wskazując zadanie tej pracy. Z każdego punktu widzenia przynosi on ulgę sumieniu chrześcijańskiemu.

„Błędy, które Kościół potępia obecnie, oddawna były już potępione przez sumienie katolickie. Mogły one tylko unieść niektóre umysły, słabe, w skutek jednostronnego poglądu na

rzeczy, lub owładnięte duchem systematu; lecz czyny tych umysłów stawały się wyjątkowo niebezpieczne. Kościół powinien był przemówić... Dokonał tego w podziwu godną jasnością i władnem umiarkowaniem. Mamy nadzieję, że wszyscy ludzie dobrej wiary poznają dlań wdzięczność. Ci, którzy poszukiwali jedynie prawdy, usłuchają słów tych i bezwzględnie im ulegną. Innym zaś—nic nie pozostaje jak tylko wyjść z Kościoła. Wyrzec to — jest rzeczą bolesną. Lecz pora już, by ustały wszelkie dwuznaczności; żeby nikt nie mógł nadal podawać się za katolika, trzymając się jednakże twierdzeń protestanckich i racjonalistycznych“...

Wszczęta na początku aktu trzeciego wojna podjazdowa przeciw Loisy otrzymała w Dekrecie nowego bodźca.

Ponieważ z LXV twierdzeń potępionych w Dekrecie tym LIV było wziętych z dzieł Loisy, dokument ten prawie w całości zwracał się przeciw niemu. Komentarz Baudrillarta został przyjęty przez ogół czytających za ukazanie palcem na głównego winowajcę przestępstwa i sprawcę ruchu. Zamilczeć — byłoby ze strony Loisy to samo co się cofać; cofać—co uznawać swą winę.

Loisy odpowiada listem skierowanym bezpośrednio do autora tego artykułu. Oto jego początek: „Monseigneur *). Przypuszcza Pan zapewne, że jego obecna godność nadaje mu prawo, a nakazuje zabrać głos o świeżym Dekrecie z odpowiednią powagą. Ja jednakże nie wiem czy Pan jest odpowiednio przygotowany do rozstrzygnięcia wszystkich zagadnień podjętych przez siebie w artykule *Lacroix* z dnia 23-go Lipca.“

Po tym wstępie, już wiele zapowiadającym, Loisy przystępuje do udowadniania podstaw swojej wątpliwości co do owego przygotowania.

*) Jest to tytuł używany przy zwracaniu się do wyższych dostojników Kościoła; użycie jego w tym przypadku przez Loisy jest w związku z zakończeniem jego listu. Żeby jednakże nie powtarzać cudzoziemskiego napróżno wyrazu, zastąpię go własnym naszym *pan*.

Listy Loisy w biegu jego dramatu szczególniejsze posiadają znaczenie. W nich występuje on jakoby szczerzej i otwarciej, niż w swych dziełach; a zwłaszcza — treściwiej niż w nich wyklada swoje przekonania. Forma prosta listu nadaje się na to bardziej, niż postać zewnętrzna dzieła. Zwrócenie się bezpośrednio do jednej osoby usposabia go bardziej do owej otwartości i treściwości, niż do—ogółu nieznanego czytelników. W listach widzimy człowieka; z listów poznajemy osobistość; w dziełach—widzimy autora; z dzieł jeno—poznajemy uczonego. Dla tego więc—przedewszystkiem zwracamy się do listów. I nie tylko my i w naszym zadaniu. Oto dowód niezbity. Z 54 twierdzeń jego potępionych w Dekrecie—33 wyciągnięto z dzieła: *Autour d'un petit livre*, złożonego z takich listów, a nadto—3 z tegoż dzieła i jeszcze innego — też jego.

Otóż i w tym wypadku. Na jednej stronie listu do Bandrillarta podaje on istotną według siebie różnicę pomiędzy katolicyzmem i protestantyzmem, której wykazaniu poświęcił przedtem całe dzieło: *L'Évangile et l'Église*.

Ta stronica: „Ostatnie z twierdzeń potępionych (LXV) Pan przyjmuje za wynik całego ruchu, który Św. Kongregacja chciała wykryć, wykazać i potępić w twierdzeniach poprzednich. Pan pisze z zupełną pewnością, że w rzeczywistości „w ostatnich latach na łonie Kościoła katolickiego powstają próby świadome ze strony jednych — prawdopodobnie to z mojej—nieświadome z drugich, przekształcenia Katolicyzmu w rodzaj jakiegoś protestantyzmu liberalnego.“ Jednakże Pan powinien wiedzieć, co to jest protestantyzm, a również, co katolicyzm. Istota religji nie polega na krytyce biblijnej i na filozofji dogmatu. Nawet co do tego ostatniego punktu autorowie rzekomych prób stają w sprzeczności rzeczywistej z protestantyzmem. Protestanci przyznają tylko wartość Ewangelji. Ci, których Pan do nich zbliża, wynoszą raczej tradycje katolickie po nad Ewangelje same. Istotna wszakże różnica dzieląca katolików od protestantów wypływa z tego zagadnienia: Czy religja jest zjawiskiem indywidualnem, czy też społecznem? Zagadnienie to, zastosowane do Chrystja-

nizmu, staje się następnem: czy religja założona przez Chrystusa i jego uczniów jest indywidualistyczną, czy też—uniwersalną? Na tośmy odpowiadali: religja jest zjawiskiem przeważnie społecznem; Chrystjanizm zaś rzeczywisty — jest katolicyzmem. Pojęcie o Kościele oddziela katolików od protestantów. Podziwiam przeto że teolog, jak Pan, tego — nie pamięta.

„Pana prześladowuje strach przed krytyką biblijną i skutki tego przestrachu uwydatniają się w sądach, conajmniej dziwaczkowych... Jeżeli to nie strach mąci należyte ocenianie rzeczy, więc chyba nieprzebaczalna lekkomyślność doprowadziła Pana do streszczenia w takich słowach pracy nad egzegezyką naukową: „każdy z nich, egzegetów, z kolei pod natchnieniem swojej filozofji religijnej jeden fakt odrzuca jako nieprawdopodobny, inny zaś —jako nierzeczywisty, jeśli się one nie zgadzają z jego systematem.“ Gdzież, Panie, zapytuję nauczyłeś się historii egzegezyki? Czyż nikt się nie był jeszcze znalazł, ktoby nauczyć potrafił, jeśli Pan tego nie wiedziałeś, że zasadnicze zagadnienia, tyżące się pochodzenia i charakteru ksiąg biblijnych, są zgodnie przez wszystkich w jednym rozwiązywane kierunku, niezależnie od osobistych przekonań religijnych i filozoficznych.“

Co zatem na dziesięciu następuje stronicach rozwija w dziele wkrótce wydanem na stu dziesięciu (poznamy je). Kończy zaś tak:

„Dekret, pochodzący tylko z Kongregacji rzymskiej, za który Kościół nie jest w rzeczywistości odpowiedzialnym, podaje Pan jako wyrocznie nieomylną i już na jego podstawie wyłącza Pan z Kościoła tych, którzy się mu nie poddadzą bezwzględnie i bezwzględnie... Kto jesteś, Panie, byś nas tak wyrzucił? Choć tak wysokie zajmujesz stanowisko w hierarchji, jeszcze nie masz prawa nas sądzić. Artykuły jak ten, który napisałeś, wynieść Cię, Panie, mogą do najwyższych godności. Lecz, Monseigneur, tak Cię bowiem nazywać już przystoi, pozwól się ostrzedz, że chociaż posiadasz dostatecznie ducha—na inkwizytora, brakuje ci jeszcze duszy—na biskupa.“ List ten nosi datę 27 Lipca (1907 r.).

Z kilku wzmianek w opuszczonych ustępach tekstu wnosić możemy, że Baudrillarta łączyły przedtem z Loisy przyjazne stosunki. Poróżniły ich—odrębne stanowiska następnie zajęte. Wspomnienia stosunków dawniejszych usprawiedliwiają, choć nie łagodzą, ostrości słów Loisy'ego.

Encyklika „Pascendi dominici gregis“ wyszła 8-go Września (1907 r.). Dnia 29-go tegoż miesiąca Loisy pisze list następnej treści już 5-ty, do kardynała Merry del Val: „Monseigneur, z uczuciem najgłębszego smutku przeczytałem świeżą Encyklikę Jego Świątobliwości o błędach *modernistów*. W niej znalazłem nie tylko uroczysty wykaz przekonań, które jednakże w wielu ważnych wypadkach nie należą do osób, którym się je przypisuje; lecz—zniesławienie tych osób i to w takim częstokroć stopniu, że to zniesławienie zdaje się wynikać z wrogiego uprzedzenia, powziętego przeciw pewnym jednostkom, wysuwany bardziej, niż inne, na widownię. Nie odkrywając moich przekonań w nauce *modernistów*, również nie dojrzałem swego oblicza w wizerunku tych, którzy wyznają ową naukę. Obrona więc byłaby zbyteczną. Encyklika sama, iż tak rzec się ośmielam, zwalnia mię od jej konieczności. Te słowa, z którymi pozwalam sobie zwrócić się do Jego Eminencji, mają tylko na celu oświadczyć Ojca świętego o moim usposobieniu obecnem.“

I powtórnie zachodzi ta sama okoliczność, co w poprzednim liście. Sześć stron listu zawiera to, na wypowiedzenie czego stukilkudziesięciu wkrótce nie będzie mu za wiele i czemu poświęca pół odrębnej książki (którą poznamy).

„Nie widzę podstaw, pisze następnie, na których dopatruje Encyklika w mojej nauce *agnostycyzmu*. Nigdy nie twierdziłem, żeby nie można było pojąć Boga, tylko, że nie można Boga zrozumieć, co jest zgodnem z uchwałą Soboru Watykańskiego. Kiedym pisał, że Bóg nie jest przedmiotem nauki, rozumiałem, że nie jest przedmiotem nauki doświadczalnej, jako realności świata fizycznego. Kiedym pisał, że Bóg nie jest osobistością historyczną, rozumiałem, że nigdy Bóg nie występuje w dziejach ludzkich jako działacz osobisty. Z tego jednakże nie wynika, żeby Bóg nie mógł być przed-

miotem pewnej znajomości i żeby ta znajomość nie mogła być ostatecznie kluczem do nauki i historii.

„Również nie widzę w jaki sposób można było odkryć, że historia *immanencji* natchnęła mi wyniki, do których doszedłem jako egzegeta krytyczny i historyk religii. Zawszem niedowierzał, w filozofii jak i w innych naukach, bezwzględny systemat. Tylko częściowo zgadzał się na doktrynę filozoficzną i apologetyczną *immanencji*, którą poznałem dopiero po wydaniu kilku mych prac z dziedziny krytyki i kiedy doszedł do ustalenia poglądów swych na pochodzenie i charakter głównych utworów biblijnych.

„Nie widzę też, jak można twierdzić, że trzy zasadnicze pojęcia: *agnostycyzmu*, *transfiguracji* i *defiguracji*, podawane w Encyklice jako trzy błędne podstawy krytyki modernistycznej, wypłynęły z *immanencji*. Z *immanencji* nie więcej, jak z innego jakiegokolwiek bądź systematu filozoficznego, daje się wyciągnąć dla objaśnienia tego, co jest istotą faktu... Krytyka biblijna i historia religii opiera się na faktach, nie zaś na teoriach oderwanych.

„Co Encyklika nazywa podstawą *agnostycyzmu* naukowego i historycznego jest faktem ogólnie znanym: nigdy żadne zjawisko, w którymby bez żadnej wątpliwości można było stwierdzić działanie osobliwsze i osobiste Boga, bądź to w świecie, bądź też w historii, nie było za rzeczywiste uznane. Nawet pojęcie „Bóg“ i pojęcie „działanie szczególniejsze i osobiste“ są z sobą sprzeczne nie tylko w metafizyce. Doświadczenie w tym razie zgadza się z filozofją. Co Encyklika nazywa *transfiguracją* jest też faktem ogólnie znanym: dowodzą jej podania o założycielach religii a nawet o świętych. Również jak i to, co Encyklika nazywa *defiguracją*. Czas i ludzie bezkrytyczni *defigurują* podania, które przechowują... Krytyka biblijna jest to doświadczenie — nie dedukcja...

„Powstanie Kościoła nie wyjaśnia się jedynie koniecznością szerzenia nabytej wiary i urządzenia społecznego zastrępy wiernych. Kościół powstał przedewszystkiem, jak tego dowodzą fakta i historia, z bezpośredniego oddziaływania Chrystusa na grupy osób, które następnie zdobywały innych

wierzących; powstał z ducha miłości powszechnej, którą głosi Ewangelja; — z pomysłu Królestwa Bożego, pojętego jako społeczeństwo sprawiedliwych.

„Chociaż zarzekłem się poruszać krzywd moralnych, wyrażanych przez Encyklikę *modernistom*, jedną wszelako podnieść muszę. Dotyka ona bowiem mej uczciwości naukowej. Ojciec Święty wyraża się tak o *modernistach* historykach i krytykach: „Zaiste, żółć poruszają, gdy Kościół oskarżają o takie płątanie i układanie tekstów, jakie im pożytecznym być może. Słowem, to zarzucają Kościołowi, co im właśnie własne ich sumienie zarzucaćby powinno“... Często rozprawiałem o dowolności egzegetyki starej i o utrzymanej jeszcze przez egzegetów protestanckich i pastoralnych. Nie było to atoli w zamiarze ich gania, lecz — ich usprawiedliwienia raczej przez wykazanie celu, który widzieli bardziej w umoralnianiu dusz, niż w ścisłym określeniu historycznego znaczenia tekstu. Ponieważ obecnie jestem oskarżony o złą wiarę w przedstawianiu krytyki biblijnej, protestuję z całej swej duszy i protestować aż do ostatniego tchu swego nie przestanę przeciwko takiemu posądzeniu mojej osoby, krzywdzącemu mnie, i ogłaszam, że ono jest niesłusznem.“

Od dobrej chęci, raczej — względów osobistej polityki kardynała zależało przedstawić ten głos protestu papieżowi. Że przedstawił, wskazują poniekąd wypadki, na które długo czekać już nie było potrzeba, a w których potęga Rzymu w całej mocy swej się uwydatniła.

II.

Poznane przez nas dwa listy Loisy (innych kilku podobnej treści już nie dotykam), wyrażały protest jego przeciw doznanej zniewadze i wypływającej z niej obrazie osobistej. Lecz spotkało go to nie w osobistych sprawach. Sprawa była publiczna, naukowa, charakteru społecznego, więc — powszechna. Wystąpienia z protestem prywatne nie mogły go przeto całkowicie uspokoić i zadość uczynić szerszej potrzebie wypowiedzenia swych myśli i uczuć.

Pod koniec roku (1907) wydał dwa dzieła. Jedno nosi skromny tytuł: *Simplex réflexions sur le Décret du Saint Office „Lamentabili sane exitu“ et sur l'Encyclique „Pascendi dominici gregis.“* Drugie—jeszcze skromniejszy: *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents.*

Pierwsze: *Proste uwagi nad Dekretem i Encykliką*, ponieważ o dwóch różnych traktuje przedmiotach, Dekrecie i Encyklice, na dwie różne rozpada się części. Część *pierwsza*: uwagi nad Dekretem, posiada wielce prosty i jasny układ. Autor po odpowiednim wstępie przedrukowuje we francuskim przekładzie wszystkie LXV twierdzeń potępianych przez ten Dekret. Po każdym pojedynczym twierdzeniu mieści swoje nad niem uwagi. W nich wskazuje, skąd dane twierdzenie pochodzi, z jakiej książki, jakiego autora jest wzięte, jakiej uległo przeróbce, czem uzupełnione, lub jak przeistoczone, nakoniec—je wyjaśnia.

Ponieważ na LXV tych twierdzeń LIV, jak wiemy, z jego jest wzięte dzieł, cała prawie ta część jest właściwie obroną, a raczej wykładem własnych pojęć i wyników, własnych badań naukowych, tylko—w pewnym celu przez oficjalnych teologów katolickich—przekształconych.

Dla łatwiejszego przedstawienia rzeczy podaję niektóre twierdzenia Dekretu, jak je Loisy w tem dziele swem, wykazując ich pochodzenie, wyklada i objaśnia. Częstokroć już samo wykazanie pochodzenia za wykład i objaśnienie starczy.

W Dekrecie: Zmartwychwstanie Zbawiciela nie jest właściwie faktem historycznym, lecz należy do rzędu zjawisk czysto nadnaturalnych, ani udowodnionych, ani mogących być udowodnionymi, które uczucie chrześcijańskie z innych wyprowadziło faktów (XXXVI).

Otóż Loisy znajduje tekst oryginalny tego twierdzenia w swem dziele: *Autour d'un petit livre* (str. 169, 171), w tym ustępie: „Sądzę, że wykazał, że Zmartwychwstanie Zbawiciela nie jest właściwie faktem w rodzaju historycznym, jakim było życie ziemskie Chrystusa, lecz faktem czysto nadnaturalnym, supra-historycznym, i że nie jest ani udowodnionym ani dającym się udowodnić przez samo świadectwo

historyczne, niezależnie od świadectwa wiary, której siła tylko przez samą wiarę może być ocenioną... Gmina apostołska doszła do uświadomienia sobie siebie, swojej autonomji i swojej missji opatrnościowej przez wzmacnianie się w wierze w Zmartwychwstanie Chrystusa i w jego obecność w pośród siebie, w pomoc stałą jego Ducha. Lecz to uświadomienie siebie nie nastąpiło odrazu wyraźnie.“

To wykazawszy, tak dalej rzecz wyjaśnia: „Święta Kongregacja przerobiła to w zaprzeczenie bezwzględne, co ja mówiłem o niemożebności udowodnienia przez historję Zmartwychpowstania Jezusa... Święte Officjum, jak się wydaje, połączyło to, co ja napisałem, że gmina apostołska dochodziła pomału do uświadomienia sobie swego powołania, z powstawaniem wiary w Zmartwychwstanie Jezusa.“

Oto inne: Kościół rzymski stanął na czele wszystkich innych Kościołów nie w skutek specjalnych wyroków boskiej Opatrzności, lecz—z biegu wypadków politycznych (LVI).

Loisy pisze: „można wytłómaczyć sobie w tym sensie te ustępy z *L'Évangile et l'Église*, w których ja mówię (141), że „bezwątpienia tylko swemu znaczeniu jako stolicy państwa Rzym zawdzięcza to, że ściągnął do siebie dwie najznaczniejsze jednostki w Kościele apostołskim“, i (143) że „położenie centralne Rzymu, zwabiwszy apostołów do tego miasta, zapewniło jego biskupowi możność wywierania takiego wpływu, jakiego nie mógł wywierać żaden inny biskup w innem przebywający mieście.“ Mówiąc jako historyk, nie znam zamiarów Opatrzności..

Inne jeszcze: Kościół staje się wrogiem rozwoju nauk przyrodniczych i teologicznych (LVII). „To twierdzenie, pisze Loisy, mogło być wyjęte z *Autour d'un petit livre* (211), gdzie mówię: każdy ruch naukowy wydawał się teologii zamachem na jej prawa, które ona usiłowała przedstawić jako prawa boskie. W skutek tego rozwój nauk dokonywał się po większej części pomimo niej, a nawet, jak się zdaje, przeciw niej. Jesliby kto zechciał zaprzeczać temu, dosć mu jest przypomnieć imię Galileusza w dziedzinie nauk przyrodni-

czych, i Ryszarda Simona, w dziedzinie dotyczącej się historii religii“...

I jeszcze: Nauka Chrześcijaństwa była w swych początkach judaistyczną, w skutek łańcucha ewolucji następnie stała się pawlińską, zatem — janową, nakoniec — grecką i powszechną. Loisy podaje tekst, z którego wynika to twierdzenie. Tekst wzięty z jego dzieła: *L'Évangile et l'Église* (str. 178): „Myśl chrześcijańska, początkowo była żydowską i nie mogła być inną, jak żydowską, chociaż Chrystjanizm ewangeliczny zawierał zarodek religii powszechnej. Pierwsza zmiana, najbardziej stanowcza, ważna, a nawet być może gwałtowna, której uległ, polegała na tym ruchu żydowskim, który uczynił z pomysłu mesjanicznego religję możebną do przyjęcia przez świat grecko-rzymski i — ludzkość. Jakkolwiek nagłem było to przeistoczenie, było ono jednakże stopniowane: Święty Paweł, czwarta Ewangelja, Św. Justyn, Św. Ireneusz, Orygenes oznaczają zwroty na tej drodze, jak to się dokonywała ewolucja pojęć i zastosowanie wierzeń do warunków kultury umysłowej w przeciągu pierwszych wieków naszej ery.“ I Loisy wyraźnie zaznacza: „mówię *myśl chrześcijańska*, lecz nie doktryna, ponieważ mam na względzie formę wierzeń, nie zaś jej zasadnicze podstawy.“

Nakoniec: Zupełnie stanowczo twierdzić można, że żaden rozdział Pisma Św., począwszy od Księgi rodzajów, aż do Apokalipsy, nie zawiera tego, co, że zawiera, uczy Kościół; przeto żaden rozdział Pisma Św. nie ma tego znaczenia dla krytyki, jakie ma dla teologa. Loisy dostarcza oryginał tego twierdzenia. Jest nim ustęp z *Autour d'un petit livre* (str. 54): „Dogmaty posiadają też swoją historję. Nie posiadałyby jej, jeśliby już istniały w Biblii w tej postaci, w jakiej zjawiają się w tradycji. Można twierdzić, bez narażenia się na zarzut paradoksalności, że żaden rozdział Pisma Św., począwszy od Genesis, aż do końca Apokalipsy, nie podaje wiadomości takiej samej jak Kościół o tym samym przedmiocie; z tego wnosić należy, że żaden rozdział nie ma tego znaczenia dla krytyki, jakie posiada dla teologa.

„Na jeden fakt chcę zwrócić uwagę: nie przypuszczam wcale, żeby Pismo Św. dwojakie miało znaczenie, jak to Św. Kongregacja mniemać się zdaje. Kościół wykłada Pismo Św. stosownie do swojej nauki obecnej; jest to jego prawo.. Jednakże jego wykład, ściśle rzecz biorąc, nie przedstawia treści Bibiji.“

W taki mniej więcej sposób autor rozprawia i o innych twierdzeniach, które z jego dzieł weszły do Dekretu. Jak zaś objaśnia inne, nie z jego już dzieł wydobyte, lecz z innych autorów, lub wyjęte z ust ogółu, przedstawi nam choć jeden przykład.

Twierdzenie IX Dekretu brzmi: Ci, którzy wierzą, że Bóg jest rzeczywiście autorem Pisma Św., wykazują wielką swą naiwność lub nieświadomość rzeczy.

Loisy, objaśniając to twierdzenie, pisze: „Bóg jest autorem Biblji, jak jest budowniczym Świętego Piotra w Rzymie i Notre - Dame w Paryżu. Wyobrazić sobie, że Bóg napisał książkę — jest to bezspornie popełnić najbardziej dziecinny błąd antropomorficzny. Ten antropomorfizm, choć tak naiwny sam w sobie, będąc dwuznacznym, jest strasznym w swych następstwach. Jak sobie ludzie wyobrazili, że Bóg pisze, tak też twierdzą, że on uczy, że on siebie przedstawił w Piśmie Świętem. Z tego objawienia zrobili prawo dla myśli ludzkiej i wszystko to, co się nie zgadza z tem objawieniem, odrzucają; więc—całą dążność do poznania prawdy szerszej, cały dorobek nowy ducha ludzkiego. Tak przeto pewien pomysł mitologiczny stał się przeszkodą, którą nawet pożądanego zrobić niezwalczoną, nie tylko dla rozwoju nauk, ale wogóle dla rozwoju ludzkości.“

Celem Dekretu było w skutek potępienia LXV twierdzeń, poznanych przez nas (patrz wyżej str. 62—64) zapobiedz rozwijaniu ich nadal w mowie i po pismach. Loisy, wykazując *w skromnych uwagach nad Dekretem* pochodzenie tych twierdzeń i je objaśniając wszystkie w taki sposób, jaki z kilku przytoczonych dla przykładu poznaliśmy, ułatwia ich zrozumienie i przejęcie się niemi głębsze, niż mogło być poprzednie. Wobec takiego stanu rzeczy powstają pytania, czy ten

Dekret Św. Inkwizycji osiąga, czy nie—swego celu, to jest, czy wstrzymuje w tym kierunku badawczą myśl ludzką, czy też odwrotnie, nie staje się organem popularyzacji poglądów i nauk Loisy, jako głównego dostarczyciela potępionych twierdzeń. Przyszłość to okaże.

Część drugą pierwszego tego dzieła Loisy, jak to już sam tytuł zapowiada (*Simple réflexions sur le Décret du Saint Office... et sur l'Encyclique „Pascendi dominici gregis“*) możemy nazwać odpowiedzią na Encyklikę, protestem przeciw niej. Aczkolwiek ów protest Loisy nie wyszedł z pewnego grońa, lub ze Stowarzyszenia, jak poprzednio poznane przez nas protesty zbiorowe włoski i francuski, i jest tylko — pojedynczej osoby, jednostki, lecz ponieważ tą jednostką jest właśnie Loisy, on, a nie kto inny, ponieważ jego dzieła dostarczyły też przedmiotu do Encykliki, jeśli nie w tym stosunku, co do Dekretu, to w każdym razie bardzo znacznym, a osoba weszła do kilku typów, składających ogólny obraz modernisty, jak to: wierzącego, krytyka, historyka, apologety i reformatora, przeto pod względem jego znaczenia jako dokumentu dziejowego postawić go możemy tuż po tamtych, zbiorowych; co zaś do siły wewnętrznej i doniosłości krytyki naukowej — niechybnie — obok.

Dla nas, jako znających treść obu protestów zbiorowych, a nadto list autora *skromnych uwag* do kardynała Merry del Val, już tylko rzeczą nową, a ze względu na osobistość piszącego, najciekawszą być może samo jeno zakończenie protestu. Wszak to z dialogu w dramacie głos jego bohatera, przemówienie — prawie ostatnie.

Podaję to przemówienie: „...nie należy zapominać, że Pius X w Encyklice wskazał tylko wyniki, jakie logicznie wyciągnąć możemy z nauczania oficjalnego Kościoła i, że, jeżeli jego zasady są prawdziwe, ci, którzy tak utrzymują, nie mają powodu do krytykowania oportunizmu aktu papieskiego. *Modernizm* bowiem, ów, który rzeczywiście istnieje, a który nie jest ni *agnostycyzmem*, ni filozofją *immanencji*, *modernizm*, powtarzam, powstaje przeciwko tym zasadom, a mianowicie, przeciwko pomysłowi mitologicznemu objawienia

zewnątrznego, przeciwko wartości bezwzględnej Dogmatu podaniowego, oraz — autorytetowi nieograniczonemu Kościoła...

„Papież słusznie twierdził, że nie może zamilczeć, nie narażając przez to na szkodę powierzonego sobie skarbu nauki, przechowanej w tradycji. Na tym stopniu, do którego doszły obecnie rzeczy, jego milczenie oznaczałoby już samo — zupełne ustępstwo, ciche uznanie podstaw zasadniczych *modernizmu*: możebność, konieczność i prawność ewolucji w sposobie rozumienia dogmatów kościelnych, włączając w to nieomyślność i autorytet papieski, a również — warunki wykonywania owego autorytetu.

„Teraz położenie się wyjaśniło: Kościół Rzymski, opierając się na pojęciu objawienia zupełnego, które nadaje boskie prawa jego urządzeniu, wierzeniom i praktykom, odrzuca wszelkie ustępstwa duchowi nowożytnemu, nauce nowożytnej i społeczeństwu nowożytnemu, które nie mogą uznawać ani bezwzględności objawienia, ani absolutyzmu nieomyślności i władzy kościelnej. Rozdział jest zupełny. Dokonała go nauka przez siebie i dla siebie. Społeczeństwo zaś — dokonać go pożąda. Kościół przez usta swej głowy ogłosił to publicznie i uznał.

„Jak obecnie, staje się rzeczą niemożliwą przewidywać kiedy i w jaki sposób myśl nowożytna i społeczeństwo nowożytne mogą się pogodzić z wiarą i urządzeniem katolickimi. A również, nie jest to czas odpowiedni do rozstrząsania wzajemnych zarzutów — gdyż one nie tyczą się tylko jednej ze stron — doprowadzających do starcia, które najwyższa władza kościelna ostatecznie wykazała. Czas, jest to ten wielki mistrz, bez którego pomocy żadna prawda nie wyda swych owoców na świecie. Byłoby przeto błędem rozpaczać, czy to nad naszą cywilizacją, czy to nad — Kościołem. A tembardziej — prawić z korzyścią o zgodzie pomiędzy nimi — kiedy jedno i drugie odwróciły się od siebie wzajemnie.“

Gdy porównamy to zakończenie protestu Loisy z zakończeniem takich protestów, tylko zbiorowych, włoskich i francuskich modernistów, z łatwością dojrzymy w jego słowach położenie jakby większego nacisku na rozdział pomię-

dzy nauką, społeczeństwem a Kościołem, więcej pesymizmu, mocy i chłodnego spokoju w przyjęciu wyzwania do walki. Nie powtarza on okrzyku francuskich modernistów za włoskimi: *la causa di Dio è in pericolo*. Gdyby zaś powtórzył, to chyba zamiast *Dio* postawiłby: *umana gente*.

III.

Nim wyszła z druku książka Loisy *Simplex réflexions*, którąśmy już poznali, autor jej otrzymał jeszcze raz możliwość zawiązania dialogu z dostojnikami rzymskimi. Dana możliwość wyraźnie wykazywała, jak w najwyższych sferach rzymskich wysoko cenione były nauka, zdolności i charakter tego syna Kościoła. Zawiązany dialog zbliżył już, a raczej wywołał, konieczne rozwiązanie dramatu osobistego.

W drugiej połowie Stycznia (18-go) już 1908 r., otrzymał on od biskupa Herschera, do którego diecezji należy owo Ceffonds, pod Moutier—en—Der, gdzie w roku 1907, jak wiemy (patrz wyżej str. 50), zamieszkał, list treści następującej: „...ponieważ wiadomy jest wszystkim na całym świecie bardzo ważny udział, który brałeś w ruchu pojęć, jakie w roku zeszłym stopniowo a uroczyście zostały ostatecznie potępione w Dekrecie *Lamentabili*, w Motu Proprio *Praeantia* *) i w Encyklice *Pascendi*, Ojciec Święty oczekiwał, że jeden z pierwszych zabierzesz głos, po ogłoszeniu tych trzech dokumentów, żeby odrzucić to, co one odrzucają, i uznać to, czego one uczą. Nadzieje Ojca Świętego nie pozostały zniszczone...

„Żeby Cię dokładnie uwiadomić, czego oczekuje i czego wymaga od Ciebie Święta Stolica apostolska, sądzę, że będzie rzeczą najprościej prowadzącą do celu, jeśli przytoczę dosłownie list J. E. Kardynała Merry del Val: „Ksiądz Loisy, pisze on, powinien oznajmić, że potępia bez żadnego zastrzeżenia wszystkie i każde z twierdzeń potępionych przez Dekret *Lamentabili*... i *modernizm*, jako go potępił Ojciec Święty w Encyklice *Pascendi*... Wasza Wielkość jeszcze oprócz tego

*) O tym *trzecim* dokumencie, jako ustępującym w znaczeniu dwóm innym, zamilczałem, pisząc o tamtych dwóch.

zabroni mu ogłaszać w przyszłości jakiegokolwiek bądź dzieła, lub artykuły treści zbliżonej do tych, które już się stały przedmiotem wyroku Świętej Stolicy Apostolskiej... Oby Bóg dozwolił, żeby ksiądz Loisy odpowiedział na to ostatnie zwrócenie się do siebie łaski i żeby ochronił swą duszę, a to dla tego, by Ojciec Święty nie był zmuszony uciec się do koniecznych środków zatarcia zgorzenia, które jego obecność w Kościele jest przyczyną.“

Nad głową Loisy zawisło wyklęcie...

Oto jednakże co on odpowiada, między innymi rzeczami, biskupowi: „...nie chcę zaprzeczać, żeby większa część twierdzeń, podanych w Dekrecie, nie była wzięta z moich dzieł... Również nie zaprzeczam, żeby też znaczna część poglądów, które Encyklika zgromadziła i przepisuje je w całości *modernistom*, nie pochodziła też z moich prac. Z drugiej zaś strony ta wytworzona sztucznie synteza zawiera teorie, których ja nigdy nie wyznawałem i nie nauczałem... Mógłbym więc, jak obecnie, podpisać potępienie doktryn i metod, których nie uważam za swoje, i powinienbym być w taki sposób uniknąć za nie wysokiej odpowiedzialności. Nie ukrywam wszelako przed sobą, że i moje przekonania rzeczywiście są potępione z temi i w tych, których za swoje uznać nie mogę. Przyłączyć się przeto w sposób prosty i jasny do potępienia *modernizmu* tak, jak on jest potępiony w Encyklice papieskiej, byłoby to samo, co wyznać, że nie znajduję w sobie żadnych stałych przekonań... Takie wyznanie nie doprowadziłoby mnie do prawowierności, lecz do zaniku władz umysłowych i sumienia... Mój umysł byłby również nie zdolny żyć w atmosferze intelektualnej Dekretu *Lamentabili* i Encykliki *Pascendi*, jak moje płuca nie zdolne oddychać w morskiej głębinie... Poddanie się zupełne i całkowite, o którym mówi J. E. Merry del Val, nie mogłoby być z mej strony niczem innym, tylko kłamstwem...“ List ten nosi datę 19 Stycznia (1908 r.).

Nie było to jednakże ostatnie już przemówienie osób dramatu. Nim nastąpiło to ostatnie, zachodzi jeszcze jedna okoliczność, choć w tym dialogu postronna, lecz wpływają-

ca z ogólnego położenia rzeczy, przygotowanych poprzednimi wypadkami.

Dnia 14-go Lutego arcybiskup paryski Amette, następca Kardynała Richarda, ogłosił postanowienie, *Ordonnance*, z którego wyjątki następne, jako najważniejsze, przytaczam: „Mając na względzie artykuł Konstytucji *Apostolicae Sedis*, który skazuje na ekskomunikację specjalnie zależną od Najwyższego Pasterza „tych wszystkich, którzy świadomie i bez upoważnienia Stolicy Apostolskiej czytają dzieła apostatów i heretyków, podtrzymujące herezję, i tych, którzy przechowują te dzieła, je drukują lub je bronią w jakikolwiek bądź sposób;... zważywszy, że dzieła noszące tytuły: *Les Évangiles synoptiques**) Alfreda Loisy, i *Simplex réflexions sur le Décret du Saint-Office „Lamentabili sane exitu“ et sur l'Énycyclique „Pascendi dominici gregis“* przez tegoż autora, sprzedawane w Paryżu, oprócz tego, że bronią naukę potępioną w dwóch dokumentach papieskich powyżej wymienionych, nadto jeszcze występują przeciw wielu zasadniczym dogmatom Chrystjanizmu i je obalają, między innymi: bóstwo Jezusa Chrystusa, jego powołanie jako Zbawiciela, pochodzenie boskie i władzę nieomylną Kościoła, pochodzenie boskie Sakramentów;... ogłaszamy: potępienie dzieł Alfreda Loisy, noszących tytuły: *Les Évangiles Synoptiques* i *Simplex réflexions...*, oraz wzbronienie duchowieństwu i wiernym naszej djecezji pod karą, nie tylko grzechu głównego ale i ekskomuniki, specjalnie zależnej od Najwyższego Pasterza, czytania tych dzieł, ich przechowywania, drukowania i w ich obronie występowania.“

Otóż do pięciu dzieł Loisy jeszcze w 1903 roku wniesionych na Index**), to postanowienie arcybiskupa dołącza dwa ostatnie. Tak więc, wszystkie, co wydał, uległy potępieniu.

Nakoniec, 22-go Lutego, otrzymuje Loisy od biskupa list, pod datą 21, z którego wyjątek: „Oto dosłownie, co Ojciec Święty rozkazał napisać do mnie, pod datą onegdajszą, 19-go Lutego, przez swego Sekretarza Stanu, J. E. Kardyna-

*) O tem dziele patrz wyżej, str. 56—58.

**) Patrz wyżej str. 20—21.

ła Merry del Val: „Ojciec Święty, chcąc dać dowód jaknajwiększej wielkoduszności względem księdza Alfreda Loisy, w celu, jeżeli to możebne, zbawienia jego duszy, poleca mi prosić Waszą Wielkość przesłać Loisy'emu nowe i ostatnie, formalne i przecinające wszelką akcją dalszą, ostrzeżenie treści poprzedniego. Przytem należy uprzedzić Loisy wyraźnie i dobitnie, że, jeśli nie złoży na ręce Waszej Wielkości poddania się w przeciągu dni dziesięciu, licząc od dnia otrzymania tego ostrzeżenia, Święta Stolica Apostolska przystąpi niezwłocznie bez uprzedzenia do ekskomunikacji jego imiennej.“

Dni dziesięć owych na namysł pozostawionych upływało dnia 2-go Marca (rok 1908 był przystępnym). Loisy nie korzysta z tej łaski, czy względności. Nazajutrz, 23-go, szle odpowiedź w tych słowach ujętą: „Groźba urzędowa ekskomunikacji nie zmienia w niczem stanu rzeczy, jaki, jak sędzę, dostatecznie wyjaśniłem w liście swym z dnia 19-go Stycznia i który nie zależy od mojej woli. Składając dzięki uczuciom chrześcijańskim i ojcowskiej dobroci, jaką Wasza Wielkość w stosunku do mnie okazała, nie mogę więcej nic, tylko Jej powtórzyć, com raz Jej już przedstawił: jest dla mnie rzeczą nie możebną wykonanie uczciwe i szczerze aktu odwołania bezwzględego i poddania się (l'acte de rétractation et de soumission absolues), jak tego wymaga Ojciec Święty.“

We dwa tygodnie po wyprawieniu tego listu do biskupa Herschera, Święta Kongregacja Świętego Officjum wydała Dekret następujący:

„Wszystkim jest wiadomo, że ksiądz Alfred Loisy, obecnie przebywający w dyceyji Lingoneńskiej, nauczał i w pismach ogłaszał wiele rzeczy, które podkopują podstawy główne (potissima fundamenta subvertunt) wiary chrześcijańskiej. Nadzieja atoli jaśniała, że bardziej ułudą nowości, niż przewrotnością duszy uniesiony, zastosuje się nakoniec do najświeższych przepisów i rozporządzeń, w tym przedmiocie przez Świętą Stolicę wydanych; dla tego też aż do tego czasu była wstrzymana ostateczna względem; niego uchwała. Lecz zdarzyło się inaczej: pogardziwszy bowiem wszystkimi, nie tylko błędów swoich nie wyrzekł się, lecz nawet ośmie-

lił—je zuchwale w nowych pracach i listach do Przełożonych pisanych podtrzymywać. Ponieważ jest widocznem, że nawet po formalnych napomnieniach kanonicznych trwa w swym uporze, przeto Najwyższe Świętej Rzymskiej Inkwizycji Zebranie, żeby nie zaniedbywać swoich obowiązków, na umyślne polecenie Świętego Pana Naszego Piusa X, wyrok większej klątwy (*majoris excommunicationis*) na księdza Alfreda Loisy, mianując go po imieniu i osobiście (*nominatim ac personaliter*), wydaje i jego podległym wszelkim karom ciężącym na jawnie wyklętych ogłasza, a również, że jego wszystkiemu unikać należy i on ma być przez wszystkich unikany (*vitandum esse atque vitari debere*).

Dan w Rzymie, w Gmachu Ś-tego Officjum, w dniu 7-ym Marca, 1908.⁴ Piotr Palombelli, Notarius.

Dekret ten ostatecznie rozwiązuje rozpoczętą w dniu przyjęcia przez Loisy święceń kapłańskich akcją dramatyczną, oraz zamyka akt trzeci dramatu samego.

Rozwiązanie dramatu nie zabija wszelako bohatera, jak to się przydarza w dramatach. On nie pada, — jak wielu, złamany, zniechęcony, bez sił — do dalszego życia, nie cofa się, nie ginie w beczynności, lub zapomnieniu. Loisy żyje, pracuje, działa. Rzec można — tylko się podniósł, wyprostował, stanął śmieiej..

Pracując, działając nie wchodzi na nową nawet dla siebie drogę, nie zmienia jej kierunku. Tylko ta droga już na inne, niczem nieograniczone, chyba własnem uzdolnieniem, obszerniejsze pole przechodzi; jaśniejszem słońcem oświetlona — na innem już poziomie wyniosłości spoczywa.

Pozostaje więc — epilog.

IV.

W roku następnym po ogłoszeniu Dekretu, któryśmy poznali, Loisy rozpoczął wykłady historii religji w *Collège de France*.

Ta wyjątkowa instytucja, stojąca na poziomie najlepszych uniwersytetów europejskich, tem je wszelako przewyższa, że jej dzieje są dziejami powstawania i rozwoju nowych nauk,

czego o wielu, nawet najlepszych, powiedzieć szczerze się nie daje.

To Collège powstało w okresie odrodzenia nauk, budzenia się myśli z odrętwiającego snu średniowiecza, kiedy uniwersytety stawały się strażnikami mroku, od tysiąca lat zalegającego Europę. Założył je Franciszek I w przystępie jaśniejszej myśli, pogodniejszego usposobienia, gdy się czuł mniej pchanym przez Parlament i Uniwersytet na drogę prowadzącą do palenia na stosach dzieł różnych, a następnie i — ich autorów.

Znajomość języków greckiego i hebrajskiego otwierała wtedy wrota do poznania czasów, w których te języki były żyjącymi, jak obecnie—assyryjskiego i egipskiego. Jednakże, jak twierdzi jeden z historyków francuskich, „język grecki dla Sorbony był już herezją.“ Otóż otwarte w 1530 r. Collège posiadało tylko dwie Katedry, języka greckiego i hebrajskiego. Z biegiem czasu ilość ta dla każdego języka została zdwojona i poczęły przybywać nowe—dla matematyki, geografji, medycyny, przyrody, w miarę tego, jak rozwój wiedzy, pod wpływem uniezależniającej się myśli ludzkiej, dzielił znane, a wytwarzał nowe nauki. Tak doszło do XIX stulecia.

Władze wciąż atoli czuwały. Następcy bliżsi i dalsi Franciszka I rzadziej niż on, lub wcale, nie miewali przystępu jaśniejszej myśli. Losy profesury Micheleta i Quineta dowodzą tego. A zresztą nie dalej, jak przed laty pięćdziesięciu, zdarzył się taki fakt znamienny.

W roku 1862 Renan, wsławiony już wyprawą naukową do Fenicji i wędrowką po Palestynie, otrzymuje w Styczniu z rozporządzenia Cesarskiego Katedrę języków hebrajskiego, chaldejskiego i syryjskiego w tem Collège. Przedmiotem wstępnego jego wykładu (dnia 21 Lutego) był: Udział narodów semickich w dziele cywilizacji. Uniesiony treścią, podniecony zapalem uwydatnianym przez gorące oklaski młodszej części słuchaczy, wyrzekł te słowa:... „wśród nich powstał człowiek nieporównany, tak wielki, że, chociaż na tem miejscu należy wydawać jedynie sądy z punktu widzenia nauki, ja nie mogę zaprzeczać tym, którzy, zdumieni wyjątkowością

jego dzieła, nazywają go Bogiem“... Zerwała się burza. Krzyki oburzenia jednych głośzyły objawy uznania drugich. Młodzież tryumfalnie wyniosła profesora z sali. W dni pięć potem ukazał się w dzienniku rządowym dokument następujący:

„Minister oświaty publicznej i kultów ogłasza: zważywszy, że w wykładzie mianym w Collegjum cesarskiem przy otwarciu kursu języków hebrajskiego, chaldejskiego i syryjskiego, p. Renan wygłosił pojęcia, które ranią wierzenia chrześcijańskie i mogą wywołać ruchy szkodliwe, postanawia:

„Artykuł 1. Wykłady p. Renana.. są zawieszane do dalszego rozporządzenia.

„Artykuł 2. Administracja Collegjum ma to postanowienie spełnić. Paryż, dnia 26-go Lutego, 1862 r. Rouland.“

Renan dopiero w roku następnym wydał *Vie de Jésus*. To pociąga za sobą ogłoszenie innego jeszcze dokumentu, już wspanialszego.

„Napoleon, z łaski Boga i z woli narodu Cesarz Francuzów, wszystkim obecnie i w przyszłości pozdrowienie. Zważywszy...

„Art. 2. P. Renan zostaje odwołany od czynności w Collège de France.

„Pałac Fontainebleau, 11-go Czerwca, 1864 r. Napoleon. Przez Cesarza: Minister Oświaty publicznej, V. Duruy“ *).

*) Pozbawienie Renana Katedry nie odbyło się tak bezpośrednio. W Czerwcu, 1-go, został on mianowany Konserwatorem rękopisów Biblioteki Cesarskiej. Przyjęcie tego urzędu przez niego już samo przez się zwalniało go od wykładów w Collège. Domyślając się jednakże o co rządowi cesarskiemu głównie chodziło, pomimo nominacji już podpisanej przez cesarza, narzuconej sobie posady nie przyjmuje i w liście do ministra nazajutrz po jej ogłoszeniu o tem swoim postanowieniu donosi.

Ta okoliczność przyspieszyła ów Dekret cesarski. Opuuszczony przezemnie artykuł 1 właśnie odwołanie nominacji na Konserwatora zamiera. Opuuszczony też artykuł 3 o wykonaniu 2-go stanowi.

Rząd Rzeczypospolitej, ogłoszony we Wrześniu, 1870 r. pomimo warunków ciężkich walki z najazdem pruskim, i—oblężenia Paryża zwraca już w Listopadzie Katedrę Renanowi. W 1880 r. zaś, wznawiając lepsze tradycje, ustanawia nową w tem Collège Katedrę *Historji Religji* **).

W dniu 24-tym Kwietnia 1909 r., stanął na tej nowej Katedrze Loisy, rozpoczynając swoje wykłady *). Przedmiotem ich w roku bieżącym są obrzędy religji przedchrześcijańskich. W 1910 wydaje: *Jésus et la tradition évangélique*.

Dzieło jego tylekrotnie wzmiankowane: *Les Évangiles synoptiques* jest złożone z dwóch grubszych tomów (do 2000 stronic). Rozbiór Ewangelji i wykład porównawczy ich treści jest poprzedzony, co wiemy (patrz wyżej str. 56 — 60), przez kilka rozdziałów,—mających ogólne znaczenie nie tylko dla czytelników tego dzieła samego, ale i dla chcących się obeznac z życiem Jezusa, jego nauką i tradycjami ewangelicznymi. Otóż autor tych kilka rozdziałów (trzy), opatrzywszy je stosownym wstępem, wydał jako osobną całość.

Nakoniec—w roku zeszłym ukazało się nowe, jak dotychczas ostatnie, p. t. *A propos d'histoire des religions*. Stanowią je rozdziały następujące: Przedmowa—wykazuje jakie to nowe prace z dziedziny historji religji (*Orpheus*—S. Reinacha; *Jesus or Christ*—z Hibbert Journal; *Die Christusmythe*—A. Drewsa) wywołały to jego *A propos*; rozdział I: uwagi nad określeniem religji; II—o popularyzacji i nauczaniu historji religji; III—Magja, nauka i religja; IV — Jezus czy Chrystus? V — mit Chrystusa.

***) Nową tę Katedrę objął pierwotnie Albert Réville. Po śmierci zaś jego, w 1907, syn jego, Jan Réville. Oba, ojciec i syn, są znani z dzieł naukowych. Jan był przytem redaktorem: *Revue de l'histoire des religions*. Jan Réville umarł w Maju 1908 r. Wykłady jego są wydane w dziele p. t. *Les phases successives de l'histoire des Religions*.

*) Wykład wstępny został wydany p. t. *Leçon d'Ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France*.

Profesor cały ten wykład poświęca pamięci pierwszego poprzednika swego i ocenia jego działalność naukową, ponieważ bezpośredni tego następcza, syn jego, nie uczynił tego ze względów wielce zrozumiałych.

Z tego właśnie dzieła przytaczam ustęp, który wyjaśnia całą działalność dotychczasową autora i—zapowiada przyszłą: „Zapewne nie jeden czytelnik będzie zdumiony, gdy usłyszy, że ja nie wiedziałem, co to jest *modernizm* katolicki, aż do czasu, kiedy papież Pius X podjął się mnie, a zarazem cały świat, pod tym względem oświecić, w swej encyklice *Pascendi dominici gregis*. W niej jest mowa o całkowitym programie reform kościelnych, dotyczących się nauczania, zarządu, dyscypliny Katolicyzmu. Z niej się dowiadujemy, jakoby jakaś partja została zorganizowana w celu narzucania tego programu Kościołowi rzymskiemu, który, nie mając innych środków zabezpieczenia się od takiego przeciwko sobie sprzysiężenia, uciec się był zmuszony do wygłoszenia przekleństwa przeciwko nauce tej sekty i osobistościom w niej przewodzącym. W rzeczywistości ani program ani partja taka nie istnieją...

„I ten, który pisze te słowa, powiada dalej Loisy o sobie, został zaliczony do modernistów, niechając tego wcale. Przy tej okoliczności Kościół orzekł, że on nie jest katolikiem, Pod tym ostatnim względem Kościół jest sędzią. Wyrok ten, nie bacząc na pewne sposoby, nieco archaiczne, towarzyszące samemu ogłoszeniu, nie podlega zgola roztrząsaniu. Nie jest wszelako we władzy jego uczynić, żeby to, czego nie było, się stało. I, jeśli ja nigdy nie miałem zamiaru reformować Kościoła pomimo jego woli, tem bardziej tej troski nie uczuвам obecnie. Takie zachcianki nie przystoją człowiekowi zewnątrz się znajdującemu. Sprawy Katolicyzmu dotyczą się tylko katolików.

„Oprócz niedorzeczności, popełnianych niegdyś z przyczyny moich prac skromnych, przez teologów, którzy upatrywali w najdrobniejszym moim przypuszczeniu krytycznym twierdzenie dogmatyczne, obalające uchwały Soborów, nie znam rzeczy bardziej zabawnych jak sądy tych kilku uczonych protestanckich, lub profesjonalnych niedowiarków, którzy odnajdują *modernizm* w moich wnioskach historycznych, wyprawdzanych, naprzykład, z Ewangelji. Jedni mnie obwiniają, że zamało zwracam uwagi na tradycje Ewangelji sy-

noptycznych, ponieważ jestem *modernistą*, a więc chcę pozba-
wić protestantyzm jego podkładu historycznego; drudzy za-
rzucają, że za wiele utrzymuję tradycji, ponieważ jestem
modernistą i, jako taki, potrzebuję podstaw dla nowej prawowier-
ności. Najlepsze są żarty, które krótko trwają. Miejmy na-
dzieję, że wynalazcy tych nie zechcą długo ich przeciągać.

„Nic nie jest bardziej rzeczą nową, jak prawda. Do-
ciekaniu jej — poświęcę dnie, które mi jeszcze pozostały
w mym żywocie.“

Twierdzenie, że prawda jest rzeczą najbardziej nową,
jeśli się do niej, jak je sobie uzupełniamy, dochodzi myślą,
wolną od wszelkiej sugestji, na drodze badań naukowych,
może się stać i powinno hasłem każdego człowieka dążą-
cego do prawdy i jej dociekania. Zapowiedź, że pozostałe
dnie żywota autor poświęci jej zdobywaniu, którą też sobie
uzupełniamy życzeniem, oby z taką siłą i wytrwałością jak
poprzednio, zniewala do pewnej niecierpliwości połączonej
ze szczerą chęcią prędszego doczekania się przyszłych prac.

W hasle: „niema nic nowszego, jak prawda“, znajduje-
my przejście od *modernizmu*, będącego przedewszystkiem, jak
tego dowiedzieliśmy się, badaniem niezależnem źródeł i tra-
dycji Chrystjanizmu, do Wolnej Myśli, jak się ona przejawia
i rozwija w życiu społecznem narodów europejskich.

Kongressy Wolnej Myśli.

Prima causa coeundi est non tam imbecillitas, quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio.

Cicero.

Łatwo przychodzi danej jednostce sformułowanie dążeń społecznych i naukowych swoich, a nawet ogółu, do którego ona należy; nie mniej też łatwem dla niej bywa wyszukanie i wytknięcie drogi, na której dążenia owe w formy życiowe ostatecznie przyoblecby się w przyszłości zdołały. Formy te wszakże bliżej się przewidzieć nie dają i pozostają zawsze nieokreślonymi. Między dążnością w teraźniejszości, a czynem w przyszłości, pozostaje wszakże zawsze ta przepaść, która dzieli pojęcie od rzeczywistości, pomysł od wykonania. Wynalezienie przeto wszystkich sposobów możebnych przeobrażenia się pojęć w czyny, pomysłów w fakty; nadanie przeto odpowiedniego kierunku pojęciom i, co również jest ważnem, utrzymanie ich w tym kierunku; uprawienie przeto w ruch rzeczywisty, a nie pozorny tylko, pomysłów, żeby stać stać się mogły faktami, przekracza zwykle siły jednostki, aczkolwiek ona wielce wybitną byćby mogła. Jednostka bowiem każda jest ograniczona czasem swego istnienia, przestrzenią swego zamieszkania.

Czemu atoli podolać nie w siłach jednostka, nie bacząc na jej znaczenie umysłowe i moralne, podolać próbują sto-

warzyszenia jednostek, już nie znające ograniczenia przez czas, gdyż w nich zmarła zastąpioną bywa przez żywą, jak w społeczeństwie samem; już nie podlegające ograniczeniom przez przestrzeń, gdyż dokąd tylko dotrą ludzie, tam dotrzeć mogą i stowarzyszenia.

W każdym więc narodzie powstały stowarzyszenia Wolnej Myśli. W każdym narodzie te stowarzyszenia na swych zgromadzeniach i zjazdach pracują nad tem i dokonywują tego, nad czem pracować i czego dokonywać nie w siłach jednostka.

Lecz Wolna myśl, jak światło, nie zna narodów mniej lub więcej uprzywilejowanych; jak powietrze, przenikające wszystko, zaciera granice etnograficzne i geograficzne. Stowarzyszenia wyznawców Wolnej Myśli narodowe urzeczywistniają swoje programata w stowarzyszeniach wszechnarodowych na kongresach Wolnej Myśli międzynarodowych.

Przytem jeszcze jedno, nie mniej od innych względów ważne. Kongresy wszechnarodowe stają się uroczystościami wszechnarodowymi. Wzajemne zbliżanie się jednostek i stowarzyszeń, poznawanie się jednych z drugimi, wywołuje zbliżenie się ku sobie i poznawanie wzajemne samych narodów już nie na polu walki bądź to ekonomicznej, bądź orężnej, tylko—dążeń wszechludzkich, pracy nad sformułowaniem hasła, mogących odrodzić ludy i narody, nad wyszukaniem sposobów urzeczywistnienia ideałów ogólnoludzkich, zapewnienia stojącej nad brzegiem przepaści ludzkości lepszego bytu, światlejszego i pogodniejszego jutra. Już sama praca taka na tem polu rozwija, podnosi, uszlachetnia. Nadto, podejmujący kongres naród, ugaszczające go miasto, zaciągają wobec zaproszonych gości zobowiązania pewne; starają się więc za dość im uczynić przez odkrycie przybyłym wewnętrznego swego życia naukowego i estetycznego, przez wykazanie im głównych etapów dziejowego swego rozwoju. Pięknym bywa ten popis, wspaniałym wykład historii, gdy naród i miasto zdobyły sobie odpowiednią kartę w dziejach...

Odbyty we Wrześniu, 1905 r., we Francyi, w jej sercu i głowie zarazem—Paryżu, był już jedenastym z rzędu takich kongresów międzynarodowych. *)

I.

Z natury rzeczy wynikało, że z łona francuskiego stowarzyszenia narodowego wyznawców Wolnej Myśli wyszła Komisja organizacyjna Kongresu Międzynarodowego paryskiego.

Jaki naród, taki kraj. Jacy członkowie, takie i stowarzyszenie. Wytworzyć odpowiednie pojęcie o Narodowym Stowarzyszeniu wyznawców Wolnej Myśli we Francyi pozwoli poznanie listy członków Komisji wykonawczej tego stowarzyszenia.

Sądząc, i słusznie, że wybrani przez naród członkowie Senatu i Izby deputowanych, są ludźmi godnymi tego zaszczytu — od nich rozpoczynam. Otóż ową Komisję wykonawczą stanowili senatorowie: M. Berthelot (był on nadto sekretarzem dożywotnim Akademii francuskiej), A. Defarge, F. Desmons, doktor Petitjean. Deputowani: M. Allard, V. Augagneur, H. Bagnol, C. Beauquier, A. Briand, F. Buisson, E. Chauvière, F. Fournier, C. Gras, G. Hubbard, doktor Levraud, A. Messimy, U. Pastre, F. Rabier, M. Sembat, J. Tourgnol, O. Vigne. Poczci senatorów i deputowanych wzmacniają w tej komisji uczeni i pisarze więcej światu znani: A. Aulard—historyk, A. France, L. Havet—profesor w Sorbonie, P. i V. Marguerite, G. Séailles — profesor w Sorbonie, Thalamas—profesor, E. Tarbouriech—profesor, C. Verlot—profe-

*) Oto w jakim porządku i gdzie się odbywały: w 1882—w Londynie, 1883 — w Amsterdamie, 1885 — w Antwerpii, 1887 — powtórnie w Londynie, 1889 — w Paryżu, 1892 — w Madrycie, 1895 — w Brukseli, w 1900—potwórnice w Paryżu, w 1902—w Genewie i nakoniec w 1904—w Rzymie. Wyliczając te miasta, mimowolnie się zapytać można, a kiedyż przyjdzie kolej na Warszawę, a może Kraków ją wyprzedzi?

Uczestniczenie w tym trzecim Kongresie osobiste upoważnia mię do tych rozważań i do tego o nim wspomnienia.

sor, M. Vernes—profesor, E. Chauvelon—profesor, G. Hervé—autor głośnej Historji Francyi, V. Charbonnel—redaktor „La Raison“. Wchodzą do tej komisji nawet ministrowie, jak M. Berteaux, wojny i były J. Guyot; oraz byli deputowani: J. Allemane, Groussier. Na nich przerywam listę, opuszczając jeszcze dziesiątki nowych członków.

Jeżeli wysokość dostojęństwa w narodzie, imię w nauce i piśmiennictwie przemawiają za osobą, to te osoby przemawiają za stowarzyszeniem.*)

Otóż ze składu wymienionego utworzyli stałą Komisję organizacyjną Międzynarodowego kongresu paryskiego: Beauquier—deputowany, V. Charbonnel—red., Hubbard—dep., do niej przytem weszli jeszcze i inni członkowie Stowarzyszenia: H. Bérenger—redaktor „L’Action“, A. Charpentier—pisarz, Delpech—senator, H. Destresse—publicysta, Laffere—deputowany, Lemarchand—publicysta, Meslier—deputowany, Meyer, Pasquier, Zevaes — deputowany i cztery głośniejsze na polu działalności społecznej niewiasty: E. Pilliet, Pelloutier, Roche, Vasseur. Zarząd (Le bureau) zaś stanowili: prezydent, dr. Petitjean—senator, wice-prezydent, Allemane, były deputowany, pani Boussevial — prezydentka „Ligi praw kobiet; sekretarzem został czynny i przedsiębiorczy E. Chauvelon — profesor.

Żeby miejsce posiedzeń Kongresu odpowiedniem być mogło celowi jego i—poniekąd dostojęństwu, a zwłaszcza—ilości (było przeszło 4000 uczestników) zebranych na nim członków, Rada Muncypalna miasta Paryża ofiarowała na nie wspaniałą pałac nad brzegami Sekwany — Trocadero. Chcąc zaś wyrazić swoje uznanie dla pracy przedsięwziętej na tych posiedzeniach i podziękowanie za wybór Paryża, taż Rada w przededniu ich rozpoczęcia (3-go Września, w niedzielę)

*) W dniu 1 lipca 1905 r. „Stowarzyszenie narodowe wyznawców Wolnej Myśli we Francyi,“ założone w listopadzie 1902 r. liczyło 500 członków rzeczywistych, nadto przeszło 10.000 wspierających to stowarzyszenie moralnie i 262 grup osobnych, do tego stowarzyszenia się przyłączających.

rozwarła przed członkami Kongresu podwoje Ratusza, otwierane zwykle tylko na wielkie uroczystości narodowe lub przyjęcia silnych i możnych tego świata. Tam w natłoczonych salach, przy dźwiękach wspaniałej muzyki, prezydent Rady, Paweł Brousse, otoczony jej wybitniejszymi przedstawicielami, przyjmował zgromadzonych.

„W imieniu miasta Paryża—rzekł on—witam w waszych osobach, przedstawiających wszystkie narody, Kongres międzynarodowy Wolnej Myśli, otwierany tu, w Paryżu. Wy to—pracownicy postępu ludzkości. My—jesteśmy wam oddani i składamy życzenia pomyślnych skutków waszemu dziełu, któremu poświęcacie swoje zdolności, swoje osoby i usiłowania swoje... Wasz cel jest wielki, ponieważ dążycie do obronienia swobody myśli przed wszelkim uciskiem, przed wszelkim dogmatyzmem, do zapewnienia wolności badaniom Prawdy na jedynej prowadzącej do niej drodze, którą jest myśl niezależna.“

Oklaski rąk tysiąca, a ponad nie wznoszące się dźwięki potężnej pieśni, sławiącej pracę, głoszącej prawa i nadzieje pracowników, były zarazem podziękowaniem za te słowa i jakby zapowiedzią lepszej doli na ziemi, dla wszystkich już bez wyjątków na niej żyjących. Brzmiało w dźwiękach poczucie siły uświadomionej, zapewniające zwycięstwa...

Wspaniałym był ów akt pierwszy, rozpoczynający przedwstępne uroczystości kongresowe. Wspanialszym atoli drugi. W nim bowiem symbolicznie przeciwstawiono nowego ducha czasu, duchowi czasów, jeżeli jeszcze nie przeszłych, to w każdym razie przechodzących, mijających...

Zrozumienie atoli doniosłości tego aktu, wyrażonego w nim symbolu, wymaga pewnego cofnięcia się myślą w te przechodzące czasy.

II.

I narody, również jak pojedyncze jednostki, przechodzą przez czasy przełomu życiowego; i narody, jak jednostki, podlegają wyczerpaniu swych sił twórczych, upadkowi — umysłowych i dochodzą do zwątpienia we własną przyszłość.

Zwłaszcza zaś te, które utraciły swą samodzielność państwową i byt polityczny; te, które, uległszy obcej przemocy, zostały zubożone i wyssane materialnie, zatrzymane w rozwoju naukowym, cofnięte o całe wieki na drodze postępu i wiedzy.

W naszym cyklu dziejowym, po nieudanej próbie utworzenia państwa wszechświatowego (naturalnie w granicach geograficznych, podówczas znanych) przez monarchów perskich i Aleksandra W., powiodło się nakoniec utworzyć je rzymianom.

Pierwsza ta rasa polityczna w swem wystąpieniu na scenarjum dziejowym nie uciekała się do wszelkich krańcowych sposobów wynaradawiania, znanych i uprawianych obecnie. W mądrości politycznej umiała uszanować mowę podbijanych narodów i zwyczaje miejscowe. Lecz skoro owaładnęła poniekąd całkowicie znanym podówczas światem dziejowym, skoro, dotarłszy siłą oręża i wpływów politycznych, na nim opartych, do krańców znanych na kuli ziemskiej przestrzeni, *urbem romanam* przeistoczyła w *orbis romanus*, znane z dziejów starożytnych ludy i narody, wchodząc w skład owego *orbis*, owego świata rzymskiego, państwa wszechświatowego, nic poza niem widzieć już nie mogły, znikąd zewnątrz jego oczekiwać pomocy i wybawienia nie miały możliwości.

Zdumiewający, a zarazem trwożący postęp potęgi rzymskiej przypadł na czasy powszechnego upadku wiedzy i zaciemnienia umysłowego. Spowodował je brak nowych odkryć naukowych, a wyzyskanie wszechstronne poprzednio dokonanych. Nastąpione w kilkanaście dopiero stuleci później odrodziły ludzkość. Tymczasem zastój w rozwoju nauk, z którym się złął i połączył tryumf oręża rzymskiego, wytworzył wyjątkowo mroczne i ponure tło dziejowe. Na takim to tle ucisk polityczny, nieodzowny dar państwa wszechświatowego, i wyzysk ekonomiczny, nieunikniony wynik przewagi jednego narodu nad wszystkimi innymi, jeszcze potworniejsze, niż kiedykolwiek bądź doznawane, przybierały rozmiary, jeszcze głębiej się wżerał w życie, dotkliwiej psuł i zożydzał samo istnienie...

Narodom i ludom, stanowiącym państwo rzymskie, pozostawało: samobójstwo, w postaci przedzierzgnięcia się we zwycięzców panujących, lub — powolne wymieranie z nędzy i rozpacz, bez promyka nadziei w możliwość odrodzenia, bez wiary w przyszłość, bez oczekiwania nawet jej spokojnego, wszakże z pewnem zaciekawieniem. Olśnione potęgą rzymian, unicestwione we własnem przekonaniu ich wielkością, niby przytłoczone do ziemi jakimś gruchoczącym wszystko ciężarem, wymierały, lub się romanizowały...

Aż oto ze wschodu odległego zbliżyła się w postaci mglistych twierdzeń wieść zbawienna: to życie, jakim obecnie żyjemy, przemijające, krótkie, jest tylko wstępem, jest rodzajem przygotowania do innego, mającego trwać wiecznie, lecz—oczekującego człowieka dopiero po śmierci jego, za grobem. Więc—ani dbać o nie nie należy, ani przywiązywać do niego znaczenia szczególniejszego: jak nie dbamy o sen, jak nie przywiązujemy znaczenia do chwilowego w celu odpoczynku zatrzymania się po drodze w podróży. Życie, oczekujące człowieka po śmierci, w nieznanych nadziemskich przestrzeniach, jest pełne rozkoszy i chwały. Na to, co przynosi ono i dostarczyć może, należy tylko na ziemi zasłużyć. Zasługiwanie zaś samo wcale nie jest trudnem. Główną jego podstawą jest wiara, mocna, stała i wytrwała, że to życie bezwzględnie oczekuje każdego człowieka; a wierząc, łatwo już stosować się następnie do tego, w co się wierzy.

Jak na życie na ziemi pozostaje bez wpływu sen, w którym być możemy bogaczami lub nędzarzami, władcami królestw lub niewolnikami; jak przemija najczęściej bez śladu, gdzie w podróży chwilowo się po drodze zatrzymujemy,—tak też na życie pozagrobowe nic nie wpływa, czem tu na ziemi jesteśmy, czy wszechwładnym, a wspaniałym rzymianinem, lub podległym mu gallem i iberem, czy nędznym niewolnikiem, lub szczęśliwym posiadaczem tysiąca niewolników. Rzecz główna, by wierzyć, że to życie zagrobowe nastąpi, a rozkosze jego i chwała, dostępne każdemu, zależą tylko od sposobu życia na ziemi, odpowiedniego tamtemu.

Ta wieść przenosiła całą wagę istnienia na życie pozagrobowe; mieściła człowieka w krainach nieznanach, jako w jego rzeczywistej i jedynie prawdziwej ojczyźnie; obdarzała go w niej warunkami bytu błęgiego, zaledwo bujnej wyobraźni dostępnego; w taki więc sposób rozwiązywała ona, a właściwie negowała wszelkie zagadnienia polityczne, społeczne i ekonomiczne, wypływające z istnienia człowieka na ziemi i z tem istnieniem związane. Zagadnienia te upadały same przez się, malały i nikły, jako przedmiot, niezastępujący na uwagę. Zrównanie wobec śmierci, będącej właśnie początkiem życia nowego, zastępowało równość wobec praw. Wolność pozagrobowa wynagradzała upośledzenie w życiu politycznym, a nawet—niewolę.

Nie była wszelako ta wieść zupełnie nową, ani oryginalną. Wynikała ona z pierwszego ze znanych w dziejach światopoglądu, z animizmu, i wchodziła już poniekąd do wszystkich religii, zresztą stała się punktem wyjścia filozofji greckiej. Lecz w tym wypadku okoliczności, wśród których ją głoszono i rozpowszechniano, wyjątkowe jej nadawały znaczenie, na jej treść szczególniejszy nacisk kładły. Stała się ona podówczas balsamem na krwawiące się, a nieuleczalne rany społeczne. Stała się narkotykiem, kojącym bóle, dla szalejących lub omdlewających z tych bólów. Ludy i narody, podległe państwu rzymskiemu, skwapliwie więc ten balsam na rany swe kłaść poczęły, a narkotykiem tym upajać się zapragnęły. Narkotyk robił swoje, usypiał, a usypiając, znieczulał na cierpienia.

I stała się rzecz dziwna. Lekarstwo przetrwało chorobę. Ludy nowe, występujące na widownię dziejową, rozgromiwszy państwo rzymskie, utożsamiały to lekarstwo z kulturą świata starożytnego i je jako jej wyniki jedyne przyjęły.

Zmiana w zapatrywaniu się na wartość i znaczenie życia doczesnego na ziemi wywołała zmianę w samym życiu, a zwłaszcza w stosunkach pomiędzy sobą ludzi, w stosunkach społecznych.

Jeśli celem istnienia jednostki było jedynie zasługiwanie na rozkosze i chwałę pozagrobowe, zasłużenie zaś zależało

bardziej od wiary, to jest—aktu myśli, więc—czynności wewnętrznej, niż od dzieła jakiego, więc — czynności zewnętrznej, to wszelkie usiłowania ludzkie, wszelka praca, skierowana ku temu celowi, leżała bardziej w pożądanym, niż w wykonaniu, bardziej w intencji wewnętrznej, niż w formach jej i skutkach zewnętrznych. Pograżenie się we własnej istocie zastępowało wszelką akcją i uchodziło za działalność. Rozbudzanie w sobie wyobraźni, aż do wywoływania złudnych widzeń, czynów doniosłość otrzymywało. Praca dla pracy, uzewnętrzniana w twórczości wszechstronnej, praca dla zarobku, odpowiedniego jej wytężeniu, traciła swą wartość i uznanie. Była jaka zapłata, otrzymywana najczęściej za byle jaką pracę, stawała się dostateczną, jeśli mogła wykarmić człowieka przez jutro, gdyż dalsza przyszłość przestawała go wcale obchodzić. Węzły społeczne, spajające narody i jednostki, rozluźniały się powoli i znikwały. Społeczeństwa ludzkie rozbryzgiwały się na składające je części. Powstał nowy rodzaj egoizmu, który rozpraszał dawne grupy ludzkie, a skupiał nowe, w nieznanym dotychczas celach powstające. Stosunek człowieka do człowieka uległ zasadniczej zmianie.

Niedość było ludziom zapewniać sobie samym rozkosze i chwałę pozagrobowe. Za najpierwszy i główny obowiązek swój w stosunku do innych poczytywać poczęli zapewnianie ich i innym, zapewnianie wszystkim. Wynikły z tego nieznanne dotychczas w dziejach rzeczy, zarówno zmieniające karty tych dziejów, jak i istotę moralną i umysłową człowieka.

Oprócz ogólnych węzłów społecznych, łączyły jednostki między sobą uczucia rodzinne, miłość i przyjaźń. Pod wpływem nowych wierzeń, kiedy wszelki interes życiowy skupił się na jednym punkcie, zasługiwania na rozkosze i chwałę pozagrobowe, człowiek począł obchodzić człowieka, nawet w najbliższych stosunkach, zadzierżgniętych miłością rodzinną i osobistą przyjaźnią, już nie sam przez się, jako istota równa nam, czująca i myśląca, jako i my sami, droga nam z tego i owego, lub—ze wszystkich względów, lecz głównie, czy zasługuje swym życiem, a nawet myślami, na owe rozkosze.

Zajęcie się jedynie z tego punktu widzenia bliższymi przechodziło na dalszych, na ogół cały i ów ogół nakoniec objęło. Każda jednostka, wierząca według swego przekonania zupełnie prawidłowo, czuła się powołaną do opiekowania się drugą lub wszystkimi, obejmowanymi kołem znajomości, lub—jakiegokolwiek bądź rodzaju stosunkami, w celu zapewnienia im także rozkoszy pozagrobowych. To zapewnianie ich innym wielce zwiększało osobiste na nie zasługiwanie i miało je nawet same znacznie wzmagać. Ta czujność jednostek nad sprawowaniem się ogółu, a wypływająca z niej drażliwość, i odwrotnie, czujność i drażliwość ogółu nad sprawowaniem się jednostki wytworzyły osobne korporacje, których celem stawało się rozpowszechnianie jak najszersze wiary w rozkosze i chwałę pozagrobowe i dbałość o prawidłowe przechowywanie z pokolenia na pokolenie tej w nie wiary. Nie dość bowiem było jeszcze wierzyć, należało wierzyć tak, jak ogół wierzył, bez żadnych zbroczeń, a zwłaszcza—żadnego rozumowania.

Przy zapewnianiu ludziom rozkoszy i chwały pozagrobowych, gdy namowa nie skutkowała wyraźnie, a przestrogi widomie nie oddziaływały, następował przymus. Przymus nie zwykł przebierać w środkach. Skoro nie przebiera — przechodzi w gwałt. Gwałt nie zna już granic.

Wierzący w rozkosze i chwałę pozagrobowe tępił ogień i mieczem w nowym i starym świecie narody, które nie wierzyły tak, jak oni. Wyrzynali miasta całe i okolice, oraz palili na stosach jednostki, skoro podejrzewali te miasta i okolice, te jednostki, o sposób myślenia, mogący je pozbawić tych rozkoszy i chwały tej.

Wówczas to, gdy człowiek, jako istota ludzka, sam przez się nic nie znaczył, gdy całą wartość jego stanowiło nie to, co umie, wie, jak działa i postępuje, lecz to, w co wierzy i jak wierzy;—gdy jedyną jego zasługę wytwarzał stopień tej wiary i umiejętność jej okazywania, jej uzewnętrzniania: wówczas to miłość i litość, owe dwa znamiona człowieczeństwa, które człowiek był sobie zdobył w tysiącoleciach swego rozwoju społecznego, owe dwa najwonnejsze kwiaty

na niwie uczuć ludzkich, poczęły wędnać i usychać. Niknąc ze świadomości ludzkiej, miłość ustąpiła swego miejsca okrucieństwu, przechodzącemu wszelką wyobraźnię; litość — prowadziła do uciechy na widok katuszy ludzkich, na których wspomnienie tylko obecnie już dech zamiera w piersi, a myśl drętwieje...

Człowiek stawał się okrutniejszym i zajadlejszym od wszelkiego krwiożerczego zwierzęcia. Tygrys i hyena po zaspokojeniu głodu odchodzą poważnie od resztek niedojedzonych swych ofiar. Ludzie — pozostawali przy trupach wyrzniętych, lub zwęglonych na stosach, pastwiąc się jeszcze dla swej uciechy nad nimi, śpiewając, nie, — wyjąc z doświadczonej na ich widok radości...

Jaka ilość brała udział czynny w tępieniu obwinionych o brak wiary w życie zagrobowe, lub — o nieprawidłowe w nie wierzenie, taką ilość te czasy wychowywały i posiadały katów. Jaka ilość zadawała się udziałem w tej akcji tylko biernym, taka ilość ludzi była już wykolejona z drogi prostej, zatruta jadem okrucieństwa.

A czasy te obejmowały wszelako wieków kilkanaście. Cała historia średniowieczna, a nawet po części nowożytna, to ciąg nieprzerwany opowiadań o skutkach miłości bliźniego, doprowadzającej do okrucieństwa, o owocach miłosierdzia i litości — zwyrodniałych w dzikość.

Otóż myśl wolna nie mogła nie zatrzymać się na tej głównej, a tak charakterystycznej stronie ubiegłych wieków. Komitet, przygotowujący kongres jej w Paryżu, zapowiedział symboliczny protest przeciw tak pojmowanej miłości i praktykowanej litości i miłosierdziu. Pamięć dziejową obarczały miliony ofiar tej miłości i litości. Kroniki przedstawiały tyśiące faktów, jeden od drugiego okropniejszych. Było w czem wybierać. Należało wszelako wybrać tylko jeden, zatrzymać się na jakimś pojedynczym.

I wybrano jeden.

Wybrany nie przewyższał inne znane szaleństwem okrucieństwa, nie był też wyjątkowo wybitnym, ani charakterystycznym. Ale się zdarzył na końcu XVIII stulecia, prawie na

progu dziejów współczesnych, w wilią wielkiej francuskiej rewolucyi. To za nim przemówiło...

III.

W zachodniej Francyi, nad brzegami La Manche, pomiędzy miastami Dieppe i Boulogne, nieco powyżej ujścia rzeki Somme, leży miasteczko Abbeville. W niem w 1765 r. przebywał młodzieniec lat osiemnastu, kawaler La Barre*), pochodzący ze znanej i szanowanej w okolicy rodziny.

W Czerwcu podczas uroczystego po mieście obnoszenia go-deł i symbolów, oznaczających wiarę w rozkosze i chwałę pozagrobowe, ów osiemnastoletni La Barre, przechodząc obok z paru towarzyszami, młodszym od siebie D'Etallonde i jeszcze młodszym, piętnastoletnim Moinelem, nie zdjął z głowy kapelusza, co oburzyło świadków tego wypadku. W Sierpniu, 9-go, straż miejska dostrzegła uszkodzenie w nocy jednego z ważniejszych tych symbolów, krzyża, stojącego na moście. Miejscowy Sędzia do spraw gardłowych (Lieutenant Criminel), Duval de Soicourt, wszczął niebawem dochodzenie policyjne w celu wykrycia przestępcy. Niejaki Belleval, mieszkaniec Abbeville'u, oskarżył o nie La Barre'a. I chociaż ten wykazał godziną po godzinie, jak przepędzał noc ową i dowiódł swjej niewinności, Sędzia sprawę jednakże nie umorzył.

Owszem, wytoczył proces. Skazany przez niego w dniu 28 ym Lutego 1766 r. na śmierć okrutną La Barre apelował do Paryża, do Parlamentu. Przytoczony wyrok tej najwyższej instancji sądowej o istocie całej sprawy wyjaśni i podstawę skazania wykaże:

„Zważywszy, że La Barre został należycie zbadany i mu udowodniono: 1) że z przyczyny bezbożności i przechwałek liberalnych w dzień święta Bożego Ciała stał o 25 kroków od Najświętszego Sakramentu, nie zruciwszy kapelusza, który niósł na głowie, i nie uklęknął; 2) że wygłaszał bluźnierstwa

*) Jan Franciszek Lefebvre, kawaler de La Barre, urodził się był w 1747.

wielkie i przerażające przeciw Bogu, Świętej Eucharystji, Najświętszej Pannie i Przykazaniom Boskim i Kościelnym, które zostały wniesione do procesu; 3) że śpiewał dwie pieśni bezbożne, wniesione do procesu; 4) że okazywał wielkie poważanie dla książek bezecznych, zwanych filozoficznymi, wśród których znajdował się *Dykejonarz filozoficzny* pana Arouet de Voltaire; książki te ułożył na półce w swoim pokoju i przed nimi przechodząc, mówił, że należy większe tym książkom okazywać uszanowanie, niż Najświętszemu Tabernaculum; 5) że znieważał znak Krzyża Świętego, czyniąc go na żarty przy powtarzaniu słów szyderczych i bezbożnych, wniesionych do procesu; 6) że znieważył Tajemnice Konsekracji, wymawiając półgłosem dla żartu słowa nad kieliszkiem z winem, który trzymał w ręku, i następnie je wypijał; słowa te zostały wniesione do procesu; 7) że znieważał błogosławieństwa używane w Kościele, czyniąc znak Krzyża i wymawiając słowa żartobliwe nad pieczoną kurą w oberży, przy obciążającej okoliczności, gdyż te wstrętne żarty czynił w piątek; 8) że, nakoniec, od wymienionego Perignol zażądał odprawienia mu Mszy, którą naśladował przez bezbożne żarty, i błogosławił ampułki, wypowiadając nieczyste słowa, wniesione do procesu; za co w celu ukarania La Barre został skazany: 1) na odpowiednią pokutę przed Kościołem Św. Wulfrana, w Abbeville'u, gdzie on ma być zaprowadzony przez kata, a tam ukłęknać, z gołą głową i boskami nogami, ze sznurem na szyi, z tablicami z przodu i z tyłu, noszącymi napis: *bezbożnik, bluźnierca, świętokradca wstrętny i przekłety*, i trzymając w ręku woskową świecę zapaloną, wagi dwóch funtów, wypowiedzieć i wyznać głosem doniosłym i wyraźnym, że żałuje za swoje zbrodnie i błaga o przebaczenie Boga, Króla i Sprawiedliwość; i 2) na ucięcie mu w tem samym miejscu głowy; ciało zaś wraz z głową ma być wrzuczone do ognia na płonącym stosie, żeby zostało spalone z egzemplarzem zabranego *Dykejonarza filozoficznego*; popioły rozrzucone na wiatr.

„Przed spełnieniem zaś wyroku La Barre ma być poddany badaniom zwyczajnym i nadzwyczajnym (torturom), ażeby

swojemi ustami wyznał prawdę o innych faktach, wpływających z procesu, i wykrył wszystkich współczesników swoich w bezbożności.

„Nadto, wszystkie jego dobra, objęte sekwestrem, mają być skonfiskowane na rzecz Jego Majestatu, Wielce Chrześcijańskiego Króla, lub tego, do kogo one mają należeć, z tem zastrzeżeniem, że poprzednio ma być z nich wzięte dwieście franków grzywny na korzyść Jego Królewskiej Mości, gdyby konfiskata nie nastąpiła całkowicie na Jego korzyść.

„Parlament, zwoławszy Wielką Izbę, wyrzekł, że sprawa była dobrze osądzona przez Sędziego (par le Lieutenant Criminel d'Abbeville), pozostawia bez skutków apelację La Barre'a i rozkazuje, żeby wymieniony wyrok był w całej swej rozciągłości wykonany.“

Odrzucenie apelacji przez Parlament nastąpiło 4-go Czerwca. Wyrok dnia 1-go Lipca wykonano.

Wymieniony w wyroku autor Dykcjonarza bacznie śledził wszystkie zbrodnie, popełniane w duchu czasów przez sądownictwo mu uległe. Zająwszy się procesem Calasa nie mógł nie zwrócić uwagi i na proces La Barre'a.

Jako uzupełnienie tego, czegośmy się dowiedzieli z wyroku Parlamentu, podaję urywek z listu Voltaire'a do Beccaria, autora sławnego dzieła O karze śmierci.

„Skoro dochodzenie było już raz rozpoczęte, posypały się liczne zeznania stawiających się samowolnie świadków. 13 Sierpnia sześciu zeznało, że oni widzieli, że o trzydzieści kroków od procesji przechodzili trzej młodzi ludzie, La Barre i D'Etallonde mieli swe kapelusze na głowach, Moinel — pod pachą. Dodatkowo niejaka Elżbieta Lacivel zeznała, że słyszała od jednego ze swych krewnych, że ten krewny słyszał od La Barre'a, że on nie zdjął kapelusza z głowy.

26-go Września kobieta z ludu, Urszula Gondalier, zeznała, że ona słyszała, że La Barre, zobaczywszy obraz św. Miłkołaja u zakonnicy Maryi, furtyanki klasztornej, zapytał ją, czy ona nie kupiła tego obrazu, żeby tylko mieć mężczyznę u siebie.

Niejaki Bauvalet zeznał, że La Barre, mówiąc o dziewicy Maryi, używał wyrazów bezbożnych. Klaudyusz, zwany Selincourt, świadek jedyny, zeznał, że obwiniony jemu był powiedział, że Przykazania Boskie napisali księża. Lecz na konfrontacji obwiniony utrzymywał, że Selincourt jest oszczercą, gdyż wtedy rzecz szła tylko o Przykazaniach Kościelnych.

Niejaki Héquet, świadek jedyny, zeznał, że obwiniony jemu był powiedział, że nie pojmuje, jak można czcić Boga, zrobionego z ciasta; obwiniony, podczas konfrontacji utrzymuje, że on mówił o Egipcyanach.

Mikołaj Lavallée zeznał, że on słyszał La Barre'a, śpiewającego dwie pieśni swawolne, właściwe żołdactwu. Obwiniony przyznaje się, że raz, będąc pijanym, śpiewał z D'Etallonde'm, sam nie wiedząc, co śpiewa; że w tych pieśniach rzeczywiście św. Marya Magdalena była nazwana jawnogrzesznicą, lecz ona przed swem nawróceniem się wiodła żywot nierządny; również przyznał się, że był wypowiedział *Ode do Pryapa* Pirona.

Powyżej wymieniony Héquet zeznał nadto, w uzupełnieniu poprzedniego, że widział był La Barre'a, jak przyklękał przed książkami, zatytułowanymi: *Thérèse Philosophe*, *Tourière des Carmelites*, *Portier des Chartreux*. Innej żadnej nie wymienia. Lecz przy odczytywaniu mu jego zeznań i konfrontacji był rzekł, że nie jest on zupełnie pewnym, czy przyklękającym był La Barre, czy kto inny.

Niejaki Lacour zeznaje, że słyszał, że obwiniony mówił: *au nom du c...*, zamiast *au nom du père* etc. La Barre w badaniu na torturach zaprzecza temu.

Niejaki Pétignot zeznaje, że on słyszał obwinionego powtarzające *les litanies de c...* taką prawie, jak znajdujemy u Rabelaisa. Obwiniony, badany na torturach, przeczy temu. Przyznaje, że rzeczywiście wypowiedział wyraz *c...*, lecz, żeby co więcej, przeczy.

Oto są, Panie, wszystkie obwinienia, zebrane przeciw La Barre'owi, Moinel'owi i d'Etallonde'owi...

Widzimy z nich, że nie było żadnego zgorszenia publicznego, ponieważ La Barre i Moinel zostali uwięzieni tylko wskutek podejrzania o uszkodzenie krzyża, z którego się oczyścili. Zbadano wszelkie czynności ich w ich życiu, rozmowy tajemne, roztrząsano słowa, wypowiedane przed rokiem i więcej; nagromadzono mnóstwo rzeczy nie mających z sobą nic wspólnego, a w tem i procedura prawna była wielce wadliwa... Bez wyszukiwania świadków i wyciągania z nich zeznań, obwiniających tych nieszczęśliwych młodzieńców, nie byłoby publicznego zgorszenia, ani też sprawy karnej. Publiczne zgorszenie wynikało z samego procesu...

We Francyi, Panie, niema wyraźnego prawa, któreby skazywało na karę za bluźnierstwo. Według postanowienia z 1666 r., za pierwsze wykroczenie obwiniony podlega karze pieniężnej, za drugie — karze podwójnej, dopiero za trzecie — czega go pręgierz (wykroczenie, zarzucone La Barre'owi i jego towarzyszom, tylko kwalifikowało się do obwinienia ich o bluźnierstwo).

Jednakże sędziowie w Abbeville, wskutek nieznamomości praw i niepojętego okrucieństwa, skazali młodego (19-stoletniego) D'Etallonde'a: 1) na ucięcie mu języka, aż do samego korzenia; co tak się odbywa: jeśli skazany sam nie wysunie języka jak można najgłębiej, wówczas oprawca chwyta za język obcęgami i mu go wrywa; 2) na ucięcie mu prawej ręki pode drzwiami kościelnymi; 3) miał być zawieszony na dwukołowym wozie na plac publiczny, przywiązany do pręgierza żelaznymi łańcuchami i na powolnym spalony ogniu. Skazany d'Etallonde szczęśliwie uniknął wiszącej nad nim kary, zbiegł był bowiem z Francyi*).

Ponieważ La Barre znajdował się w rękach sędziów, przemówiło do nich uczucie ludzkie i wyrok mu zmiekczyli. Miał zostać ściętym przed spaleniem. Ale, oszczędzając mu jednych mąk, zwiększyli inne. Przed ścięciem miał być pod-

*) D'Etallonde znalazł schronienie w Ferney pod Genewą, u autora tego listu i, jak można przypuszczać, za jego wstawiennictwem wstąpił do wojska pruskiego.

dany zwyczajnym i nadzwyczajnym torturom, w celu zmuszenia go do wydania innych współczesników, jak gdyby nierozwaga młodzieńcza, słowa w żarcie wypowiedziane, które zresztą nie wywołały żadnych następstw, były zbrodnią stanu, przeciwpaństwowem: knowaniem.

Nakoniec w dzień 1-go Lipca nastąpiło w Abbeville wykonanie pamiętnego wyroku. Ten młodzieniec został poddany torturom... (Opuszczam opis szczegółowy tych tortur).

Widowisko przerażające. Przysłano z Paryża pięciu katów dla dopełnienia egzekucyi. Nie mogą stanowczo powiedzieć, czy ucięto mu język i rękę. Lecz to wiem dobrze z listów otrzymanych z Abbeville, że wstąpił on na wzniesienie ze spokojną odwagą, bez skarg, gniewu i czczego pozowania. Ostatnie słowa, wyrzeczone przez niego do towarzyszącego mu księdza (a więc — nie był pozbawiony, jak widzimy, języka), brzmiały: Nie sądziłem, żeby było możebnem skazać na śmierć młodego szlachcica za takie drobnostki.“

Chociaż autor tego listu nie znał akt procesu, co widzimy z porównania tekstu listu z tekstem wyroku, oba te dokumenty wzajemnie się uzupełniają.

Szczegóły dodatkowe kaźni wyjaśnia inny dokument: „Przed śmiercią La Barre złożył dowody głębokiego stoicyzmu. Zawiązał sam sobie oczy (więc nie był pozbawiony ręki) i stanął śmiało przed oprawcą. Ten jednym nagłem cięciem odjął mu głowę. Tłum, w którym się znajdowali i księża, tłum ciemny i krwiożerczy, podbudzony dzikimi instynktami, doznał uciechy, którą wykazał okrzykami i oklaskami...“

Protestem Wolnej Myśli przeciw podobnym aktom zabijania jednostek, będącym słabym echem poprzedniego tępienia całych narodów i wyrzynania miast i okolic, miało być uczczenie pamięci La Barre'a. Uczcić pamięć mogło wzniesienie pomnika. Lecz gdzież wznieść ów pomnik, żeby nie tylko sam pomnik, jako utwór sztuki, lecz i jego otoczenie, miejsce, gdzie stanął, wyrażało zgodnie ów zamierzony protest?

Po strasznym roku 1870, gdy prusackie kule armatnie, spadające na Paryż, groziły powaleniem w gruzy wszystkich

gmachów, skupiających pod swą osłoną naukę i sztukę, gdy wraz z Louvrem zniknąć mogły zabytki dziejowe Egiptu i Assyrii, Grecyi i Rzymu, z bibliotekami—splonąć pomniki umysłowego rozwoju ludzkości całej, bardzo powoli przychodził do siebie wstrząśnięty pogromem naród francuski. Obecność na terytorjum żołądactwa zwyczajnego, ściąganie miliardów kontrybucyi, które miały wzmocnić arsenały i armię nieprzyjacielską, by ułatwić jej w przyszłości, może niedalekiej, napad ponowny, długo tłumili szerokie życie polityczne we Francyi i uniemożliwiały wzięcie w niem udziału wszystkich klas. Otóż, w trzecim roku po wojnie (1873), przedstawiciele tej części narodu, która dotychczas stała na czele rządu, obmyślając w parlamencie środki zaradcze, mogące odwrócić na przyszłość klęski doświadczone, postanowili wzniesić w Paryżu jeszcze jeden kościół, lecz—wspanialszy od stojących już tam oddawna tylu. Nietylko rozmiarami miał ów nowy tamte przewyższać, ale i pozycją nad tamtymi górować i, uderzając w oczy, przypominać wszystkim, komu należy, cel prosty jego wyniesienia. Na postawienie go wybrano wzgórze Montmartre. Powstało jednakże zaraz pytanie, komu atoli ten kościół bezpośrednio ofiarować,—z czyjem związać go imieniem?

Znakomici święci dawniejsi z Jezusem, jako panującym nad nimi wszystkimi, na czele, mają już swoje kościoły w Paryżu. A przytem Jezus posiada swoje ołtarze w każdym, sobie czy nie sobie poświęconym. Matka jego, głównie znana w Europie jako Królowa Korony Polskiej, a we Francyi nadto jeszcze czczona jako Królowa Nauk (*Regina Scientiarum*, osobny ołtarz, jako Królowej Nauk, jest wzniesiony w kościele Sorbońskim), też posiada liczne. A jednakże nowość wszelka ma to do siebie, że ożywia, porusza, wzmaga. Należałoby więc komu lub czemu nowemu, jeszcze kościołem osobnym nieuczczonemu, ów wspaniały na Montmartre poświęcić! Ostatnie zaś kilka wieków przestały jakoś, jak poprzednie, wzbogacać zastępy dawnych świętych coraz to nowszymi. Lecz i na to znalazł się sposób. Czcząc całą osobę, można nadto części ją składające także uczcić. Wedle ogól-

nie rozpowszechnionych pojęć, w człowieku najważniejszą częścią, czy też organem, jest serce. Otóż ojcowie narodu francuskiego uchwalili: postawiony kościół na Montmartre ofiarować Sercu Jezusa (*Sacré Coeur*) i przez to samo temuż sercu oddać pod specjalną i szczególniejszą opiekę cały naród francuski.

Przed trzydziestu trzema laty rozpoczęty kościół Serca Jezusa, a od kilkunastu już skończony, obecnie wspaniale się wznosi nad całym Paryżem, otoczony splantowanymi placami i zboczami góry zadrzewionemi. Wyznawcy Wolnej Myśli we Francyi wybrali południowy placyk przed owym kościołem, jako najodpowiedniejszy punkt w całym Paryżu dla pomnika La Barre'a. Wyborem tym kierowały te same względy, jakie wskazały na Rzym, jako na najodpowiedniejsze miasto w Europie na przedostatni kongres Wolnej Myśli.

I oto zalegające owe zbocza góry i place kilkunastotysięczne tłumy, złożone z francuzów i przedstawicieli wszystkich narodów europejskich, ujrzały z pod opadłej zasłony postać wyniosłą młodzieńca, przywiązanego łańcuchami do pręgięra. Piękne i szlachetne, prawie jeszcze dziecięce, oblicze omdlało z bólu i wycieńczenia. Łachmany bogatego przedtem stroju zaledwie pokrywały, spadając, ręce i nogi. Rozmiazdżone torturami bezwładnie się one, niby już martwe, niby wyjęte z grobu piszczele, zwieszały. W pół obnażone piersi szkieletu, nie zaś żywego jeszcze człowieka, przedstawiały kształty. Sztuka nie wzmogła tu, jak to często bywa, grozy rzeczywistości. Wiernie ją oddała, gdyż wzmódz nawet dla niej było już niemożliwym.

Przed półtorasta laty na widok rzeczywistości tłum wznosił okrzyki zadowolenia i oklaskami wyrażał doznawaną uciechę. Obecnie—drząc na samo wspomnienie i uprzytomnienie owej rzeczywistości, wybuchnął okrzykami oburzenia, oklaski w przekleństwa jawnych i utajonych zbrodniarzy przechodziły.

Półtorasta lat nie przeszły więc marnie, bez śladu w uspołecznieniu ludów, bez wpływu na ich uświadomienie.

A jednakże chyba jeszcze długo czekać będziemy zmuszeni, nim i gwałty zbrodnicze innego rodzaju, z tamtymi związane ogniwami wspólnego pochodzenia, wyrwą ze zbołałej i zdrętwiałej piersi narodów podobne okrzyki...

Odsłonięcie pomnika La Barre'a zajęło popołudniowe godziny (2–5).

Wieczór tego dnia pamiętnego (5–11) przeszedł na uczcie w czarodziejskiej wieży Eifla.

Wynurzająca się z mroku średniowiecza, niby zabłąkana w nowożytnie czasy, Masonerya, otulona w tajemnicze obrzędy, osłonięta zagadkowymi symbolami, zapragnęła na tej uczcie powitać wyznawców Wolnej Myśli w – przewidywaniu w nich swoich następców, tylko – byle od niej szczęśliwszych.

Ci bowiem może już bez osłon i symbolów, jawnie na oczach wszystkich, zdołają prowadzić nadal w przyszłości wielkie dzieło kształcenia narodów, bałamuconych i brutalną siłą wytrąconych z prostej drogi kulturowego rozwoju, jedynie prowadzącej do uświadamiania umysłów, uszlachetniania uczuć i oczyszczania sumienia...

IV.

Dnia 4-go Września, w Poniedziałek, od godziny 9 rano poczęła się szybko zapełniać wspaniała sala koncertowa w Trocadero. Biletów wejścia na nią zapisanym uczestnikom Kongresu było wydano ze Sekretarjatu przeszło cztery tysiące. O 9 i pół na obszernej, a stosownie do uroczystości przyozdobionej estradzie usadowiło się Prezydium. Stanowili je przedstawiciele wszystkich narodów europejskich i części amerykańskich, wysłani przez odpowiednie instytucje naukowe i Stowarzyszenia Wolnej Myśli. Na czele Prezydium stanęli początkowo Senator Petitjean i były deputowany Allemane. Ci zaś swą godność ustępowali na dalszych posiedzeniach przedstawicielom innych narodów.

Skoro ucichły uroczyste dźwięki allegra z IX symfonii Bethovena, Prezydujący Petitjean ogłosił otwarcie Kongresu i odczytał list prof. Berthelota, wyświetlający zadanie Wolnej

Myśli, wyjaśniający programat jej czynności. Autorowi tego listu złączone z późnym wiekiem niedomagania osobiście stawić się na Kongresie przeszkodziły. Takimi przyczynami i Haeckel, szląc pozdrowienia zebranym, usprawiedliwił swoją nieobecność.

Oto jakie słowa listu czytanego zgromadzeni usłyszeli:

„...Choć nieobecny z Wami wszelako pragnę pracować nad urzeczywistnieniem ideałów współczesnych rozumu i nauki, ideałów dojrzanych już przez Odrodzenie i Reformację, głoszonych z takim powodzeniem w XVIII stuleciu w imię Rozumu, w naszym — w imię Nauki...

...Na inną nie powołujemy się siłę, tylko na siłę Prawdy; innego nie uznajemy światła, tylko światło Nauki współczesnej, opartej na znajomości objawów i praw przyrody, oraz—społeczeństw ludzkich. W nauce szukamy jedynie podstaw naszej wiedzy, sztuki, moralności. A podstawy zaś te są i mają wciąż być wzmacniane i rozszerzane przez nieograniczoną swobodę badań, przez stały rozwój dociekań i teorii...

Wiemy zapewne, jakie to jeszcze przeszkody napotka zwycięstwo naszych pojęć, jakie to pogromy przetrwać będą zmuszone te pojęcia, nim zdążą ovladnąć światem cywilizowanym. Doświadczenia atoli przeszłości darzą nas ufnością w przyszłość...

Czego my chcemy? Powtarzamy głośno: oto chcemy przedewszystkiem, aby Myśl i Nauka były wolne, to jest, żeby żadne pojęcia, żadna doktryna, żaden dogmat nie był im narzucany przez władzę publiczną, żeby każda jednostka była niezależną, to jest, oswobodzoną od zależności kastowej i ekonomicznej; żeby posiadała od lat dziecięcych środki rozwijania swych zdolności przyrodzonych i korzystała z owoców swej pracy w miarę tego, jak się przykłada sama do wytwarzania bogactw społecznych.

Oto chcemy, żeby ustrój społeczny był demokratyczny, to jest, oparty na współudziale wszystkich w wolnym rządzie.

Oto wymagamy, żeby wszystkie państwa były rządzone na podstawie wolnych uchwał ludności, żeby żaden naród nie był zmuszony siłą do ulegania obcej przemocy.

Czego zaś oczekujemy, czego się spodziewamy? Oto— że narody, oparłszy swój rozwój na swobodzie, zaczną dokładniej pojmować, że ich stałe potrzeby mogą być zadawalniane, w sposób stanowczy, tylko na drodze wspólnego porozumiewania się z innymi i—wynikającej z tego zbliżania się przyjaźni. Wówczas to poczną one dążyć do wytworzenia zasad i wyszukania prawideł zgody ogólnej i stanowczej, zarówno w kwestiach ekonomicznych jak i moralnych, a więc —do pokoju powszechnego. Nie inną bowiem też drogą w przebiegu dziejów doszły do zgody i pokoju między sobą rody, zamieszkujące te same miejscowości, pokolenia, przebywające w tych samych krajach, kraje—tworzące jedno państwo. W taki to, a nie inny bowiem sposób powstawała Ojczyzna, ów doskonały organizm społeczny, chłonąc po kolei rozmaite grupy jednostek w ich przejściowym rozwoju dziejowym.

Urzeczywistnienie tych naszych chęci i żądań, ziszczenie nadziei i oczekiwań, zależy od swobodnego rozwoju przekonań i pojęć społecznych. Wszak co do prawd naukowych, już ta zgoda na polu pracy umysłowej nastąpiła. Taką to drogą zapewni się w przyszłości panowanie powszechne Nauki i Rozumu..“

Francuzi umieją przemawiać i lubią. Na wstępnym atoli posiedzeniu rola gospodarzy zmusiła ich do ustąpienia głosu wyłącznie gościom. Przemawiali więc po kolei należący do prezydium przedstawiciele Niemiec, Anglii, Hiszpanii, Włoch i t.p.

Wśród owych różnych przedstawicieli—łatwo było dostrzedz brak Polaka. Przyczyną tego faktu, tak zresztą wielce znamiennego, było to głównie, że w całym kraju naszym niema wcale żadnych stowarzyszeń wyznawców Wolnej Myśli, tak licznych na zachodzie Europy. Wprawdzie można byłoby temu zaradzić i, na wieść o mającym się zebrać kongresie, utworzyć przygodne zebrania i, wybrawszy kogo, wysłać... Ale Warszawa pochłonięta była miejscowemi sprawami, tak palącemi, Kraków zaś — chyba się bał...

Francuzom naturalnie chodziło o udział w Kongresie wszystkich narodów i o zebranie najliczniejsze ich przedsta-

wicieli. Sekretaryat w swej pracy przygotowawczej złożył tego przekonywające dowody. W zaproszeniach wysyłanych imiennie i zbiorowo i nas nie pominięto, ale one pozostawały z małymi wyjątkami bez odpowiedzi, co było też znamieniem, a dla Sekretaryatu — wprost zdumiewajacem.

W corocznych swych od lat kilku wycieczkach do Paryża i nad Ocean, do Bretanii, miałem zaszczyt osobiście poznać kilka osób, biorących czynny udział w pracach przygotowawczych do Kongresu i w Sekretaryacie. Ci zwrócili się do mnie, gdy w roku 1905 przebywałem w Paryżu, żebym na otwarciu Kongresu z powitalną wystąpił przemową. Kółko moich przyjaciół paryskich usilnie popierało tę ich propozycję.

Jednym i drugim tłumaczyłem, że nie mam żadnego mandatu do przedstawienia kogolwiek lub czegokolwiek bądź, że nie jestem żadnym delegatem i być nie mogę za jakiegokolwiek delegata poczytywanym; lecz nalegany przez jednych, zachęcany i ośmielany przez drugich, ustąpiłem i przyrzekłem wypowiedzieć parę słów powitalnych, gdy kolej na mnie przyjdzie, z tem jednakże powtarzanem zastrzeżeniem, że przedstawiam jedynie sam siebie.

Otóż, gdy prezydujący wygłosił: „*Notre ami, Polonais,*“ powstałem ze swego miejsca i zbliżyłem się do mównicy, mając w rękę parę zapisanych kart, które w przekładzie podaję:

Jesteśmy na Kongresie Wolnej Myśli.

Myśl, jako akt psychiczny, wewnętrzny człowieka, jest już sama przez się, wskutek wyłącznie swego pochodzenia, wolną. Jeśli tak, to dlaczego, jak w tym wypadku, dodajemy: Wolnej Myśli? Czyż dodając to słowo Wolnej tem samem nie stwierdzamy, że myśl, może i nie być wolną a więc bywa niewolną?

Tak, wolność myśli wprowadzona tylko z tego faktu, że ona powstaje wewnątrz człowieka i że się odbywa w człowieku samym, wewnątrz jego, a więc wolność myśli wprowadzana ze sposobu jej powstawania i miejsca jej odbywania się, jest tylko pozorną.

I nie może być inaczej.

Myśl jest jedynym łącznikiem człowieka ze światem zewnętrznym, otaczającym człowieka. Ten świat staje się więc przedmiotem myśli. W tym świecie znajduje człowiek i takie istoty, jakim jest sam. Te istoty myślą i wyrażają swe myśli za pomocą mowy. Człowiek te myśli, słuchając mowy, przyjmuje. One stają się jego myślami. Myśl więc człowieka podlega sugestyi. Podlegając zaś sugestyi, nie jest wolną.

Tak, myśl ludzka staje się niewolnicą teoryi wyrobionych przez wieki, pozostaje pod wpływem poglądów, powstałych w tysiącu wieków. Ponieważ poglądy te mogą obejmować świat cały, wszechświat, ponieważ tłumaczą wszelkie zjawiska na świecie tym zachodzące, nazywamy je światopoglądem.

Co więcej, historia nawet nie zna myśli wolnej od sugestyi. Poznaje ona myśl ludzką już zasuggestyjonowaną. Ten światopogląd, który zasuggestyjonował myśl ludzką na początku jej budzenia się w przeszłości, nazywamy animizmem, to jest wiarą, czy też inaczej będziemy ją zwać, więc przekonaniem, wiadomością, zresztą nauką, że świat cały, wszystko to, co otacza człowieka, jest zamieszkałe przez duchy. W człowieku samym przebywający duch — jest jego duszą, która pozostaje po jego śmierci i istnieje, porzuciwszy jego ciało, jak też i istniała przed wejściem swoim do tego człowieka. Zewnątrz jego przebywające duchy są jego panami, rządcami. Ponieważ te duchy bywają złe i dobre, więc jedne szkodzą mu, walczą z nim, drugie mu pomagają, opiekują się nim.

Przez zastosowanie do świata tego duchów powstających instytucyi społecznych, z duchów powstałi bogowie. Jak na czele danego ludu stanął wódz jeden, król, to na czele duchów — jeden większy duch, bóg. Kroniki rozmaitych ludów podają nazwy tych bogów; są to: Ammon, Nebu, Assur, Dzews, Jowisz i t. p. Tym to bogom po kolei było przypisywanem, z braku naturalnie podstaw do naukowego, na

ściślejszej obserwacji opartego sposobu dojścia do prawdy i wyjaśnienia rzeczywistego początku rzeczy, stwarzanie świata i człowieka, im to po kolei nadawano rządy nad światem i ludźmi.

Historia powszechna stała się walką pomiędzy bogami, a zwycięzcą zostawał zawsze bóg mocniejszego narodu. Historia filozofii jest to poniekąd udowadnianie istnienia takiego boga, wnikanie w jego przypuszczalną istotę, przypisywanie mu celów różnych i własności i onych mniej lub więcej pomyślnie odgadywanie. Dawność powstałych w umyśle ludzkim pojęć o duszy i o bogach, jednym, czy wielu tym pojęciom wyrobiła nazwę idei wrodzonych człowiekowi. Te idee, te pojęcia *wrodzone* spotykamy w psychologii jeszcze w XIX stuleciu.

Wskutek zasuggestyjonowania myśli ludzkiej przez animizm, Sokrates był zmuszony wychylić puhar z trucizną, Giordano Bruno, Etienne Dolet oraz setki innych zostali spaleni. Unikając ich losu Galileusz odwoływał swoje wiekopomne odkrycia naukowe. Descartes — palił swe dzieła.

Tak, nie myśl to wolna robiła odkrycia naukowe, lecz te odkrycia dokonywane pomimo sugestyi, nawet wbrew jej, torowały myśli drogę do wolności i stopniowo ją z pod tej sugestyi wyzwalały. Przełomowe, prowadzące do nowej ery w nauce odkrycia Kopernika, nie były wynikiem wolnej myśli, lecz tylko dostarczając klucza do prawdziwego objaśnienia wszechświata, prowadziły myśl na drogę wolności, do wyzwolenia się z pod sugestyi animizmu.

Nauka więc prowadziła myśl do wolności, lecz dotychczas nie była jeszcze sama rezultatem Myśli Wolnej.

Wczorajsza uroczystość uczczenia pamięci De La Barre'a, dowodnie wykazuje, jaką siłę posiadała jeszcze suggestya animizmu w połowie XVIII stulecia, wieku Voitaire'a, Diderot'a, Encyklopedyi Wielkiej, słowem, w przededniu Rewolucji Wielkiej.

I jeszcze wiek prawie cały czekać należało na początki nowej ery w nauce, na początki rzeczywistego wyzwolenia się z pod sugestyi animizmu.

Wróg jest wtedy tylko straszny i niepokonany, kiedy jest nieznany zupełnie, kiedy niewiadomem bywa jego pochodzenie, początki, a istota tajemniczą.

Postęp w astronomii i geologii wykrył istotny ustrój wszechświata i powstanie ziemi. Archeologia przedhistoryczna i oparta na niej historia—cofnęły dzieje ludzkości o dziesiątki, nawet setki tysięcy lat. Wykazanie naukowe pochodzenia człowieka, jego pierwotnego istnienia, odtworzenie jego myśli, pojęć i światopoglądów, uchyliło tajemniczą zasłonę, pokrywającą dotychczas istotę duchów, duszy, bogów.

Te odkrycia oswobodzają człowieka z pod sugestyi animizmu. Myśl zrzuca z siebie przez lat tysiące skuwającą ją okowy. Myśl staje się dopiero Wolną.

Dzięki tym odkryciom nowa era rozpoczyna się dla ludzkości. Wstępujemy w nią. Dla myśli ludzkiej, oswobodzonej z pod sugestyi animizmu, odkrywa się nowe pole do pracy. I rozpoczyna ona swą pracę na tem nowem polu z energią człowieka wyzwolonego z oków.

To pole stanowi: krytyka wszystkich instytucyi społecznych, których początek otaczał mrok dziejowy, ocenianie ich wartości i użyteczności z innego zupełnie punktu widzenia, który to nowy punkt widzenia wytworzyła nauka, a więc: obalanie jednych, przekształcanie drugich.

Jakie znaczenie miała Francya w tworzeniu nowej ery w życiu ludzkości, mówić tu nie potrzebuję, gdyż wszyscy tu zebrani wiemy to, czujemy i przyznajemy. Pierwsze bezwątpienia miejsce jej się należy. Wyliczać imiona uczonych pracowników i badaczy, byłoby rzeczą zbyt trudną i zabrałoby zbyt wiele czasu: były ich setki...

Wdzięczność dla Francyi i uznanie jej zasług, skłania mnie do wypowiedzenia tych słów: niech przez nią ujęty od dawna dłoń silną i śmiałą sztandar nauki, niesie ona nadal wytrwale naprzód; niech nie ustaje w pracy podjętej w przekształcaniu instytucyi społecznych; niech przewodniczy narodom, które podążać za nią są uzdolnione; niech pomaga i otacza opieką te, które jeszcze podążać nie są w stanie, a to

dla swego dobra i sławy, a dla uszczęśliwienia ludzkości, zjednoczonej przez braterstwo, uspokojonej przez wolność, a wzmocnionej przez równość.

Stałem na mównicy, lecz nie wszystko, com zamierzał, wypowiedziałem. Słowa prezydenta poprzedziło niespodziewane zajęcie.

Po przerwie dwugodzinnej (12 — 2), gdy nadszedł czas otwarcia na nowo posiedzenia, wybuchła walka między prezydium a grupą „dzikich“ francuskich anarchistów, mającą na czele głośnego w Paryżu Paraf-Javala i jeszcze poniekąd głośniejszego—Libertada. Wystąpili oni z rozmaitemi do prezydium roszczeniami i pretensjami. Sposob przedstawienia jednakże tych żądań był tak hałaśliwy,—dochodzenia pretensji tak natarczywy, że uspokojenie tej grupy obietnicami uwzględnienia na przyszłość tego i owego, zajęło całą godzinę czasu. O 3-ej dopiero byłem przez przewodniczącego zaproszony do otwarcia swem przemówieniem szeregu innych.

W sali zaległa zupełna cisza. Wyraźnie ona świadczyła o powrocie umysłów do poprzedniego, uroczystego nastroju. Ja jednakże nie dowierzałem, żeby bądź to uczestniczący w rozegranej przed chwilą scenie, bądź tą sceną zdumieni i oburzeni widzowie, mogli zupełnie prawidłowo śledzić działanie i skutki sugestji, wywieranej przez animizm na losy dotychczasowe ludzkości. Przeto, po zaimprovizowanym na prędce stosownie do okoliczności początku przemówienia, kilka tylko z przygotowanego wypowiedziałem kończących ustępów.

V.

Prace Kongresu odbywały się przez trzy dni (5 — 7 Września) w specjalnych międzynarodowych komisjach przygotowawczych i na posiedzeniach plenarnych. Materiału do pracy dostarczały, jak zwykle na podobnych zjazdach, wnioski luźne i referaty pojedynczych członków. Komisye, wysłuchiwując je i opracowując, przyjmowały za swoje i wchodziły z nimi na posiedzenie plenarne. Komisji było pięć. Obra-

dowały one: nad projektem opracowania i wydania nowej Encyklopedyi, któraby w takim stosunku odpowiadała potrzebom XX wieku i wyrażała tak ów wiek, jak Wielka Encyklopedia francuska odpowiadała potrzebom i wyrażała wiek XVIII;

dalej - nad moralnością niezależną (La Morale sans Dieu);
nad oddzieleniem kościołów od państwa;

nad organizacją narodową i międzynarodową propagandy Wolnej Myśli;

nad Wolną Myślą w stosunku do ogólnego rozbrowienia i powszechnego pokoju wiecznego (La Libre-Pensée et le Pacifisme).

Była jeszcze szóstą komisją, której zadaniem miało się stać rozpatrywanie licznych wniosków i referatów (Commission des Voeux), które dla braku czasu etc. na plenum przyjąć nie mogły.

Nie wszystkie oczywiście kwestye budziły jednakowe zainteresowanie i publiczną dyskusję.

I tak. Kwestya odłączenia tak zwanych kościołów od państwa, jako na razie obchodząca tylko Francję, a w zasadzie uznana przez wszystkich członków Kongresu, nie przedostała się nawet z komisji na posiedzenie plenarne. Również, co się tyczyło propagandy narodowej i międzynarodowej Wolnej Myśli. Nikt z członków Kongresu nie wątpił w konieczność propagandy samej; każdy wierzył w jej powodzenie ostateczne i rad byłby zapewnić to powodzenie swoją pracą usilną. Lecz nie wszystkie narody stoją na jednym poziomie rozwoju umysłowego, nie wszystkie korzystają z jednakich swobód politycznych, gwarantujących jednakowo prawidłowe i równomierne szerzenie światła drogą nauczania i rozwijania umysłów. Wskutek przeto odrębności warunków miejscowych, każdy naród w innej znajduje się potrzebie. Należało więc inicjatywę i sposoby działania pozostawić wszędzie miejscowym stowarzyszeniom wyznawców Wolnej Myśli. I ta kwestya nie wyszła za obręb komisji.

Dalej, kwestya wydawnictwa Encyklopedji, przygotowana w komisji i na posiedzenie plenarne przez komisję wnie-

siona, wywołała akademickie rozprawy, z właściwym takim rozprawom chłodem i powagą.

Zato chłód akademicki i wypływająca z niego powaga ustąpiły miejsca gorączkowemu podnieceniu drażliwości przekonani zarówno w komisji przygotowawczej, jak i na plenarnym posiedzeniu, gdy przysła kolej na moralność niezależną, a zwłaszcza na pacyfikację.

Materyał do kwestyi moralności niezależnej, przy przystąpieniu do niego, niespodziewanie się rozrósł. Nic więc dziwnego, że ujęcie go i wyczerpanie przeszło zakres wyznaczonego czasu. Brzmiała w dwóch wyrazach (a chociażby nawet, jak po francusku: „Moralność bez Boga“ w trzech) na pozór kwestya jedna rozpadła się na trzy, jednakowo ważne, jednakowo nęcące i wymagające rozwiązania odpowiedniego. Należało oprzeć moralność na podstawach naukowych, rozpatrzyć ją z punktu widzenia filozoficznego i pedagogicznego, nakoniec — wykazać jej stosunek do sztuki.

Na tem miejscu ograniczyć się muszę tylko przytoczeniem sześciu też ułożonych przez F. Buissona i na podstawie uchwały komisji na plenarnym posiedzeniu przez niego odczytanych.

I. Moralność jest faktem naturalnym, nie należy przeto dla niej wyszukiwać pochodzenia ani też oparcia, któreby jej następnie w samej istocie ludzkiej zapewniały odrębne stanowisko, oraz ją wyróżniały ze wszystkich innych czynności ludzkich.

II. Moralność jest faktem społecznym, staje się ona przeto wynikiem pojęć i uczuć, które prowadzą społeczeństwo do określenia praw i obowiązków jednostek, to społeczeństwo tworzących.

III. Wskutek tego moralność nie może być bezwzględna: rozwija się ona również, jak się rozwijają społeczeństwa, które ją wytwarzają i dla których ona powstała. Istnieje zaś przez zastosowanie się do warunków czasu, kraju i ustroju społeczeństw, które ma obowiązywać.

IV. Moc obowiązująca, przyznawana moralności, jest różną od mocy obowiązującej dogmatu, narzucanego umysłowości, lub nakazu, narzucanego woli przez władze nadludzkie; ma ona tylko powagę przepisu rozumu; przepisu, z którego umysł ludzki może zdawać sobie sprawę, któremu ulega, ponieważ uznaje jego prawność i konieczność, zarówno dla społeczeństwa, jak i dla jednostki.

V. Moralność nie otrzymuje z zewnątrz bodźca i swoich podstaw; prawa moralności nie opierają się na szeregu kar i nagród, odpowiadających różnym ich artykułom; znaczenie praw moralności wypływa z ich zgodności z przyrodą ludzką i ze skutków naturalnych, które wynikają z zastosowania ich już to do życia jednostki, już to—społeczeństw całych.

VI. Kongres utrzymuje między innymi, że nawet bez uchwalenia planu nauczania moralności, pojętej na zasadach wyżej przytoczonych, można już wykazać obecnie niektóre wybitniejsze znamiona tego nauczania.

Nauczanie moralności powinno się opierać na dwóch pojęciach zasadniczych, względnych co do siebie (correlatives) i wzajemnie się uzupełniających, a przytem—będących zarazem podstawą każdego społeczeństwa demokratycznego. Teimi podstawami są: z jednej strony rozwój całkowity każdej jednostki ludzkiej na podstawie swobody; z drugiej—solidarność społeczna, wynikająca z koordynacji tej jednostki ludzkiej ze wszystkimi innymi, tworzącymi dane społeczeństwo. Lecz ani ten rozwój swobodny, ani ta solidarność społeczna nie mają być rozumiane w sposób oderwany lub czysto formalny, któryby pozwalał tylko zastosowywać je — jedynie do polityki. Jak rozwój tak i solidarność powinny wchodzić w dziedzinę zagadnień ekonomicznych... Przyznając każdemu człowiekowi prawo do życia i do rozwinięcia całkowitego jego istoty ludzkiej, demokracja dążyć ma do uchylenia wszelkich nierówności, które pochodzą nie z natury samej, lecz wyłącznie z ustroju społecznego, wzamian wprowadzając, przynajmniej stopniowo, rządy sprawiedliwości społecznej, jedynej podstawy rzeczywistego braterstwa ludzi i narodów.

Przedłużenie rozpraw nad moralnością, ze szkodą innych zagadnień, wynikało z obstrukcyjnych przemówień Paraf-Javala. Ow przedstawiciel „dzikich“ anarchistów zarzucał wszystkim mówcom, a zwłaszcza Buissonowi, stawianie kwestyi *à priori*, gdy — według niego — wyznawca Wolnej myśli *à postèriori* sądzić powinien.

W taki sposób na kwestyę Pacyfizmu pozostało tylko ostatnie plenarne posiedzenie. A jednakże to zagadnienie, jak się okazało, było niż inne ważniejszym, skoro bardziej niż inne poruszyć zdołało umysły.

Komisya przygotowawcza piękny i mądry złożyła referat: „Sposoby nauczania pokoju.“ Kilka ich upatrzyła i zaleca. Poznamy je choć w znacznem streszczeniu.

Należą do tych sposobów główniejszych: *wychowanie fizyczne*, któreby tworzyło ludzi zdrowych, harmonijnych, dalekich od myśli okrucieństwa, pielęgnujących ćwiczenia i zabawy piękne.

Nauczanie moralności — w szkole być powinno jednym z potężniejszych sposobów, jeśli jest odpowiednio pojętem, jeśli nie polega na suchem wyliczaniu zakazów, czego nie powinno się robić, lub—nakazów, co należy robić; jeśli zwraca się do rozumu i szczerości. Otwierajmy duszę dziecka do życzliwości i współczucia, nie tylko względem jego towarzyszy, ale względem wszystkich istot żyjących, które je otaczają... Nie gnębiąc w dziecku jego osobistości, nie podkopując poczucia w niem własnych jego praw, co jest podstawą godności jego i siły, przyuczajmy dzieci do szukania i znajdowania przyjemności własnych w przyjemnościach wspólnych z innemi, interesu własnego—w interesach wszystkich; jednym słowem — rozwijajmy w dzieciach zmysł społeczny, będący podstawą uspokojenia społecznego...

Kształcenie naukowe nie wzbogaca jedynie i nie rozwija umysłu; ma ono znaczenie i cele humanitarne. Tylko nauka zbliża ludzi do siebie wzajemnie i zbliża coraz bardziej... Rozwiązujący zadania geometryczne, pomimo różnic pochodzenia narodowego, stają się jednym umysłem...

Nauczanie historii przedewszystkiem powinno być zmianione. Ta zmiana nie na tem jednakże ma polegać, by, jak to chcą niektórzy, przeistaczać bieg rzeczy przeszłych, wyrzucić z niej opowiadania o bitwach, usunąć wspomnienia o bohaterach. Byłoby to tylko sfałszowanie pozostałości barbarzyństwa w rozwoju dziejów. Owszem, utrzymajmy w całości opowiadania o tych pozostałościach, lecz z nich wyprowadźmy naukę sprawiedliwości i rozumu; wyjawmy całą grozę wojny, stronę odwrotną zwycięstw; policzmy, co kosztowała sława takiego, na przykład, Napoleona; wysuńmy na pierwszy plan zaniedbywane dotychczas dzieje pracy ludzkiej; wynieśmy twórcę ponad burzyciela; rzućmy światło należyte na postacie bohaterów pokoju, pozostające dotychczas w cieniu, pokryte mrokiem zapomnienia; uczcijmy podług ich zasług obrońców prawa i prawdy; zwalczajmy przesady dzielące ludzi; nalegajmy na węzły solidarności, ich łączące. Dotknijmy palcem, opierając się na cyfrach ścisłych, owej grafice mówiącej, ogromu wzrastającego wciąż budżetu wojennego, który rujnuje dobrobyt każdego kraju; wykażmy doniosłość ulg dla narodów, któreby wypłynęły z odpowiedniejszego ich potrzebom użycia tych skarbów... Historia stanie się potężnym środkiem powszechnego uspokojenia, jeśli przybierze cechy bardziej międzynarodowe, jeśli mniej się będzie zajmowała ewolucją jednego narodu, a więcej — unaocznianiem rzeczywistych zwrotów w pochodzie cywilizacyjnym ludzkości całej. Ucząc się takiej historii wszystka młodzież na kuli ziemskiej poczuje się braćmi pomiędzy sobą, a nie wrogami jedynie, jak to dotychczas...

Dalej idzie nauczanie *artystyczne*, nauczanie *języków*. Zamyka: *Zamiana dzieci i koedukacja*.

Szkoła wszelako kształci dla przyszłości. Na taką zwłaszcza należałoby jeszcze poczekać. A tu rzeczywistość unosi, chwila obecna porywa. Żywa przeto mowa zastąpiła czytanie.

Na mównicę wystąpił Seb. Faure i rozpoczął: „...nie zależnie od siebie tylko właściwych i przejściowych urządzeń politycznych i ekonomicznych rozmaitych narodów — rzecz należy, że nad naszą cywilizacją ciąży fatalność trojaka: nędza

fizyczna — ubóstwo; nędza umysłowa — ciemnota; nędza moralna — nienawiść. Dodać też można i to, bez żadnej obawy pomylenia się, że prawa, instytucje państwowe, wszelkie siły społeczne zorganizowane, wszystko to się porusza i działa na pożytek — jedynie tylko odnoszących korzyście z urządzeń współczesnych...“ I gorącemi słowami w zapale apostoła kreśli pewne typy, wytworzone przez dotychczasowe dzieje Europy.

Następnie dwaj inni, holender, Domela Nieuwenhuis, i niemiec, ale nie prusak, Woldeck von Arneburg zatrzymują się już głównie na jednym typie, pogłębiają jego psychikę, potęgują znaczenie, przytem pierwszy podaje sposoby zaradzenia złemu w znanej formule.

Lecz i ta formuła, jak poprzednio szkoła, należą do przyszłości. Obecnie, gdy się już łożyło owe *sou*, dostarczyło owego *homme*, cóż począć? Na to starał się odpowiedzieć G. Hervé, głośny z wytoczonego mu następnie procesu karnego, za późniejszą jego działalność, i ze skazania go przez sądy na karę kilkoletniego więzienia. W przemówieniu Hervé'go, uzupełniającem poprzednie, łatwo było dostrzedz pomysłów bezrobocia i dezercji.

I oto setki tysięcy bagnetów pruskich błysnęły przed oczyma — nie tylko francuzów. Ujrzano widmo wojny, obraz najścia dzikiego żołdactwa na kraj pozbawiony dotychczasowych swych obrońców, krwią nie bronionych już mieszkańców zalany. Wiszący wciąż nad spokojem Europy, obnażony i zakrwawiony miecz pruski — niby się już był poruszył, obrywając...

Rozprawy przechodzą z teorii na grunt praktyczny i przybierają charakter drażliwy a nie przewidywany. Wynurza się, już to we wspomnieniach przeszłości, już to w widzeniu przyszłości, obraz ojczyzny, zdobywanej bez boju przez okrutnych zwycięzców. Głos obowiązku obywatelskiego choć szeptem, ale wyraźnie przemówił. Żelazna ręka konieczności powstrzymała śmiałych marzycieli o pogodnym jutrze, bezpiecznym bez szczęku oręża, wolnym bez konieczności pogrózek.

Fr. Buisson występuje i godzi pojęcie patryotyzmu, będącego podstawą istnienia narodów, z antymilitaryzmem, hasłem przyszłej, odrodzonej ludzkości. Jedni ze słuchaczy podtrzymują go serdecznymi oklaskami. Drudzy—przeszkadzają mu słowy, przerywają okrzykami szyderczymi. Wszczytna się gwałtowna a hałaśliwa polemika. Jak błyskawice — krzyżują się pojedyncze zdania. Jak gromy — padają osobiste zaczepki.

Lecz już godzina 6, kres zamierzony posiedzenia ostatniego. Już i po 6-tej. Z kwadransu jednakże na kwadrans przedłuża się ono. Czas atoli nagli. O 7-mej sala ma otrzymać inne przeznaczenie.

Niemożebność porozumienia się ostatecznego i wyświelenia wszechstronnego kwestyi podjętej staje się wyraźną. Główni zapasnicy, Hervé i Buisson, składają do prezydentury dwa odpowiednie wnioski.

Siódma uderza. Prezydent, jak podówczas Furnemont, uspokaja silnem dzwonieniem i przemawia: „Będziemy głosować nad wnioskiem G. Hervé’go, który żąda, by kwestya obecnie poruszona weszła na porządek dzienny przyszłego Kongresu.“ Wniosek zostaje przyjęty.

Prezydent ponownie przemawia: „Zapraszam Kongres do głosowania nad wnioskiem F. Buissona. Kongres przyjmując hasło: *guerre à la guerre*, zastrzega się, że przez nie wszelako nie rozumie wezwania do pojedynczej dezercji.“ I ten zostaje przyjęty.

Po uchwaleniu miejsca przyszłego Kongresu (Buenos-Ayres) Prezydent ogłasza zamknięcie paryskiego*).

*) Zaciekawieni sprawą tego Kongresu paryskiego wszelakich szczegółów mogą się o nim dowiedzieć z: *Congrès de Paris—3, 4, 5, 6, 7—Septembre, 1905, au palais du Trocadero — Compte rendu.*

POST-SCRIPTUM.

W parę tygodni, po wyjeździe z Paryża, patrzyłem w Rzymie z Kapitolu na Forum Romanum; stąpałem poważnie na tem Forum po resztkach gmachów, świadczących wyraźnie, że tam, przed tysiącami lat, biło serce, myślała głowa ówczesnego świata dziejowego; błądziłem wśród rozwalin pałaców, wznoszonych przez Cezarów na płaskowzgórzu Palatyńskiem, skąd skinienie owych Cezarów pędziło legiony żołdactwa aż pod kresy świata dziejowego dla utrzymania pod władzą jednego narodu wszystkich innych mu dostępnych; spoglądałem na dokładnie się zarysowujące w oddali zabudowania Watykanu, skąd następnie, gdy już owych Cezarów na Palatynie nie stało, a zastąpili ich, w mniemaniu ludu, kapłani, noszący starożytną nazwę *Pontifices Maximi* (Najwięksi budowniczkowie Mostu), na takież skinienie tych kapłanów, też do krańców świata dziejowego i też dla utrzymania takiej władzy, choć przybrała ona inny charakter, rozpraszały się legiony również żołdactwa, lecz już uzbrojonego w inny oręż, w innej sztuce wojowania wyćwiczonego.

I rzecz dziwna, żadna miejscowość nie nadawała się tak do wspomnień o Kongresie wyznawców Wolnej Myśli, odbytym niedawno w Paryżu, do rozważania podejmowanych na nim zagadnień, do wnikania na podstawie tych zagadnień w przyszłość, jak Forum, jak Palatyn, chociaż one tylko o przeszłości mówiły.

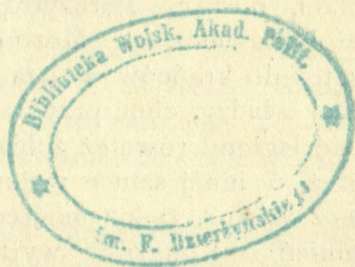
Tak, lecz z tej to właśnie przeszłości, przykutej do Forum i do Palatynu, wysnuwały się nici dziejowe, które bezpośrednio połączyły ową przeszłość z naszą terażniejszością; z tych zaś to nici bieg następnych wypadków dzie-

jowych poplątał węzły, nad którymi, by je, nie uciekając się do rozcinania, rozwiązać, pracował Kongres.

Czas, ów nieograniczony niczem władca rzeczy ludzkich, by poplątać te węzły, zużył lat przeszło dwa tysiące. Wolna Myśl, ścigana i gnębiona przez legiony dwojakiego żołdactwa, rozplątywać je dopiero od wczoraj poczęła.

Widzieliśmy Wolną Myśl przy pracy. Przypatrzyliśmy się biegowi samemu tej pracy. Jeśli zaś znajdujemy ów bieg zbyt powolnym, tośmy zapomnieli, że, co wytworzyły lat tysiące, tego setki, a tembardziej dziesiątki, przerobić nie są w stanie.

Więc czekajmy — w cierpliwość uzbrojeni, zwycięstwa pewni...



SPIS RZECZY.

	<i>Str.</i>
Warunki istnienia	1
Wielki dramat wielkiego umysłu	10
Powstanie Modernizmu	32
Dwa dokumenty upamiętniające rządy papieża Piusa X	61
Protesty zbiorowe przeciwko Encyklice „Pascendi dominici gregis“	77
Zakończenie wielkiego dramatu	87
Kongresy wolnej Myśli	111
Post-scriptum	145

WAŻNIEJSZE PRACE AUTORA.

1) Wydano osobno.

Król Assur-bani-pal i jego biblioteka, Warszawa, 1877.

Napis pamiątkowy Króla Meszy. Warszawa, 1877.

Język assyryjski w rodzinie języków semickich, Warszawa, 1880.

Słowniki narzeczy ludów Kamczatskich:

I. Słownik narzecza Ainów.

II. Słownik narzecza Kamczadałów zamieszkałych nad rzeką Kamczatką.

III. Słownik narzecza Kamczadałów południowych.

IV. Słownik narzecza Kamczadałów zachodnich.

V. Słownik narzecza Korjaków. Kraków, nakładem Akademii Umiejętności, 1891—1894.

Przeszłość w Teraźniejszości, Zbiór dociekań i rozważań społeczno-naukowych. Tom I-szy, zawierający 72 figury. Warszawa i Kraków, 1901.

(Treść: Poszukiwanie człowieka w Okresie trzeciorzędowym.—Wyniki dotychczasowe poszukiwania człowieka trzeciorzędowego.—Stosunek człowieka do świata zwierzęcego w wieku kamiennym.—Zabytki megalityczne ludów pierwotnych.—Zwierzęta przedstawiane w postaci wzgórzy sztucznych w Ameryce (Totemy).—Wśród kamieni.—Odkrycia archeologiczne w Bosnii. Teorya Quatrefages'a o pochodzeniu ludności polinezyjskiej.—Ludy na rozmaitych stopniach kultury pierwotnej: I. Negrycy i Papuowie. II. Australczycy.—Wycieczki w dziedzinę Etnologii. Świat Azyatycki: I. Ainowie. II. Andamani. III. Todowie i ich sąsiedzi.—Stosunki etnograficzne na krańcach wschodnich Azji: I. Ludy na krańcach południowo-wschodnich. II. Ludy na krańcach północno-wschodnich. III. Ludy na krańcach wschodnich Azji środkowej.—Za przykładem Europy.—Pamiętki historyczne na Kamczatce.—Odkrycia geograficzne Beniowskiego. Mundus vult decipi... Hippokrates i nowy zwrot w Etnologii).

Historia nauki o Człowieku. Zeszytów I—II. Warszawa, 1902—1903.

Proroocy hebrajscy wobec dziejów i krytyki. Warszawa i Kraków, 1904.

Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie. Serya I. Apokryfy Proroce. Warszawa i Lwów, 1905.

Dzieje jednego Boga. Warszawa, 1905.

Na przełomie dziejowym. Początki piśmiennictwa judaistyczno-chrześcijańskiego. Warszawa, 1907.

Dwa dokumenty ludzkości. Dziesięcioro Przykazań Bożych i Deklaracya praw Człowieka. Warszawa, 1907.

Dzieje jednego z Synów Bożych. Warszawa, 1908.

Spinoza, rzecz historyczno-społeczna. Warszawa, 1910.

Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie w polskich przeróbkach. Warszawa, 1911.

Jezus, Paweł, Spinoza, rzecz historyczno-społeczna. Wydawnictwo Prawdy. Warszawa, 1912.

2) Pomieszczone w czasopismach.

Poezya dydaktyczna hebrajska. Ateneum, 1879.

Zdobycie Babilonu przez Cyrusa. Bibl. Warsz., 1881.

Próby Nowej Historyzofji. Prawda, 1881.

Nowoodkryty napis Jerozolimski. Ateneum, 1881.

Pomniki piśmiennictwa assyro-babilońskiego. I. — Zabytki dwujęzyczne. II.—Pomniki historyczne. Ateneum, 1881—1883.

Początki Chrystjanizmu: I—Źródła. II—Osoby i fakty. Ateneum, 1881—1883.

Życie pośmiertne człowieka według świadectwa grobów i pomników piśmiennych. Ateneum, 1884.

Kassubenland. Wędrowiec, 1885.

Liryka hebrajska. Ateneum, 1885.

Awanturnik z XVIII stulecia. Wędrowiec, 1886.

Ludy znikłe i ginące. I. Tasmańczycy. Ateneum, 1887.

Życie języka. Przegląd Pedagogiczny, 1891.

Idea czy usposobienie do zbrodni? Przegl. Tygodn., 1892.

Z dziejów współczesnej Kranimetrii. Wszechświat, 1892.

Rozpowszechnianie się i przyszłość ras ludzkich. Niwa, 1893.

Antropologia Etniczna. Niwa, 1893.

Na nowej drodze. Dzieje Hawai. Przegl. Tygodn., 1893.

Podbój i podział Afryki. Przegl. Tygodn., 1894.

Francuzi i Anglicy na Madagaskarze. Przegl. Tygodn., 1895.

Ludy madagaskarskie i europejczycy. Wszechświat, 1895.

Igrzyska greckie. Przegl. Tygodn., 1896.

Nowy przekład Pięcioksięgu. Przegl. Tygodn., 1896.

Madagaskar, karta z dziejów kolonizacyi. Ateneum, 1897.

Stan obecny badań geograficznych w Afryce. Strefy wpływów francuskich. Wszechświat, 1898 i następne.

Z przestrzeni i czasu. I. U wrót najnowszej części świata. II. Wyspy Samoa. Kur. Warsz., 1898 i 1899.

Spinoza, notatka historyczna. Poradnik dla czytających książki, 1902.

Antropologia, notatka bibliograficzna. Tamże, 1902.

Ostatnia karta żywota Beniowskiego (Madagaskar przed 120-tu laty). Naokoło świata, 1902. Nr. 20—34.

Jednostka i Świat. Bibl. Samokształcenia, 1903.

Dzieje Książki. I. Mowa. Tamże, 1903.

Literatura grobów. Bakchylides. Ateneum, 1903.

Pierwsza karta historii religji. Bibl. Nauk., 1904.

Ułuda i rzeczywistość w Dziejach. Bibl. Nauk., 1904.

Trzy książeczki polskie z XVI w. Karta z dziejów literatury apokryficznej polskiej. Bibl. Nauk., 1905.

Pracowity Tydzień. Ognio, 1905.

Wolna Myśl, wspomnienia i rozważania. Krytyka, 1906.

Wolna Myśl i Kongresy. Nowa Gazeta, 1906.

Józef Flawjusz, historyk żydowski. Izraelita, 1906.

Wolna Myśl, a Nauka i Społeczeństwo. Prawda, 1909.

Narodziny bogów i ich dzieje. Krytyka, 1909.

Z dziejów Wolnej Myśli. Wiara w djabłów i w czary i jej zanik. Prawda, 1909.

Ewangelje synoptyczne i Logia Jezusa. Sfinks, 1909.

Na początku ery naszej. Prawda, 1909.

Zapomniana karta w dziejach umysłowości polskiej. Prawda, 1910.

Istota Chrystjanizmu. Tamże, 1910.

Wielki dramat wielkiego umysłu. Tamże, 1910.

Z nad Atlantyku pod Alpy; I, Nad Atlantykiem. Ziemia, 1910, Nr. 36—41.

W dziedzinie ludzkiej pracy umysłowej, I—II. Prawda, 1910—1911.

Cele i sposoby działalności Papieża Piusa X, Tamże, 1911.

Hammurabi i Mojżesz. Izraelita, 1911.

Kardynał Mercier i jezuita Tyrrell. Prawda, 1912.

3) Pomieszczone w wydawnictwach zbiorowych.

Abecadło, Fichte, Herder, Język Hebrajski. Encyklopedia Wychowawcza.

Język hebrajski. Rocznik pedagogiczny, 1881.

Assyrya (dzieje). Język babilone-assyryjski, Język egipski, Pismo egipskie, Piśmiennictwo egipskie, Dariusze, królowie perscy, Islam. Wielka Encyklopedia Ilustrowana.

Literatura Babilono-assyryjska, Egipska, Perska, Epigrafika Kanaańska i literatura hebrajska. Literatura Powszechna, wyd. p. Lewentala.

Animizm, Antropologia, Antropomorfizm. Encyklopedia Nauk Społecznych.

Ewangelja Piotra Apostoła. Prawda, 1899.

Logia Jezusa. Myśl, 1905.

4) W druku.

Dzieje trzech osób w jednym Bogu.

5) przygotowane do druku.

Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie, serya druga: Apokryfy biograficzno-historyczne (Ewangelje i Dzieje Apostolskie).

Przeszłość w Teraźniejszości. Tom 2-gi.



50059/

2