

Stanisław Gajewski

Wydział Prawa i Administracji

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

WIARA I KOŚCIÓŁ W ŚWIETLE MODERNISTYCZNYCH POGLĄDÓW IZYDORA KAJETANA WYSŁOUCHA

Izydor Kajetan Wysłouch (1869–1937) należy do pokolenia, które na przełomie XIX i XX w. na ziemiach polskich wypracowywało nowe programy dotyczące życia społecznego i politycznego. Program Wysłoucha opierał się na założeniach religijnych, z których wyprowadzał kontrowersyjne wnioski, szczególnie w latach 1904–1910, bulwersujące jednych, a znajdujące uznanie wśród innych.

Syn Antoniego Wysłoucha, średniozamożnego szlachcica, który udział w powstaniu styczniowym przypłacił zdrowiem, a w końcu i życiem, urodził się na Polesiu w 1869 r. Po ukończeniu w 1893 r. studiów filozoficzno-historycznych w Uniwersytecie Warszawskim wstąpił do klasztoru ojców kapucynów. Był jedynym nowicjuszem zakonnym w Królestwie Polskim (poza paulinami), któremu władze carskie po 1864 r. na to zezwoliły. W Nowym Mieście nad Pilicą, razem ze starszym współbratem bł. Honoratem Koźmińskim, uczestniczył w tworzeniu „podziemnego” życia zakonnego w Królestwie Polskim. W okresie rewolucji 1905–1907 r. należał do grona znanych publicystów, którzy opowiadali się za reformami społecznymi. Był ideologiem rodzącego się w Królestwie ruchu ludowego i sympatykiem obozu liberalnego. Po wydaniu przez papieża Piusa X encykliki *Pascendi Dominici gregis* (8 września 1907) potępiającej modernistyczną myśl teologiczną, opuścił zakon w 1908 r. W niepodległej Polsce pracował jako dyrektor departamentu w Ministerstwie Opieki Społecznej. Był jednym z pierwszych adeptów polskiego wolnomularstwa, kierownikiem loży-matki Kopernik. Zmarł w 1937 r. w Warszawie¹.

¹ Ostatnie prace na temat życia i działalności I. K. Wysłoucha: S. Gajewski, *Izydor Kajetan Wysłouch 1867–1937*, TNKUL, Lublin 1995, s. 262; J. Mazurek, *Ksiądz Izydor Kajetan Wysłouch – współtwórca myśli programowej ruchu ludowego w Królestwie Polskim*, [w:] *Kultura narodowa i Kościół katolicki w tysiącleciu państwa polskiego*, red. W. Ważniewski, IHAP, Siedlce 2003, s. 139–149.

Dorobek publicystyczny Wysłoucha, piszącego zazwyczaj pod pseudonimem Antoni Szech, obejmuje 68 pozycji, z którego połowę stanowią druki samodzielne. Ich tematyka, pisana w stylu młodopolskich literatów, to refleksje natury religijnej (*Mistrz z Nazaretu*, Warszawa 1905), zaduma nad przemijaniem i własną samotnością (*Z krainy ruin*, Warszawa 1906), fascynacje wydarzeniami 1905 r. (*W imię Ojczyzny*, Kraków 1905; *Resurrecturis*, Kraków 1905), które miały prowadzić do zmian społeczno-politycznych (*Uwagi o socjalizmie*, Kraków 1906; *Przyjdź Polsko*, Kraków 1906) i do reform wewnętrzkościelnych (*O pracy katolickiej*, Kraków 1906; *W sprawie mankietnictwa*, Kraków 1906). Broszury pisane w burzliwych latach rewolucji dotyczyły jednak nie walki, a formowania nowych postaw życiowych, zdolnych do zaprowadzenia sprawiedliwości społecznej opartej na przekonaniach religijnych, zgodnych z modnym wówczas nurtem modernizmu teologicznego. Jego broszury z lat 1908-1910, wydawane głównie w Warszawie, jak *Hańba*, *W czym nadzieja*, *Na sąd was wzywam*, *Katolicyzm a polskość*, *O całość duszy ludzkiej*, *Religia ludzkości*, *Być albo nie być*, cechuje wrogi stosunek do Kościoła katolickiego i lansowanie poglądów potępionego modernizmu. Po 1910 r. nie kontynuował swej działalności pisarskiej, a poglądy wyrażał tylko wobec nielicznych, koncentrując się na pracy w Ministerstwie i kierowanej przez siebie loży.

Przedmiotem poniższych analiz będą poglądy I.K. Wysłoucha, którymi uzasadniał swój stosunek do ówczesnej rzeczywistości społecznej, wymagającej daleko idących reform. Walkę o ich przyjęcie – w takiej formie, w jakiej je proponował – determinowały jego przekonania religijne, jak również postawa życiowa. Poniższe analizy oparte zostały głównie na jego publikacjach, polemikach prasowych, które odnaleźć można w wielu wychodzących wówczas periodykach, obejmujących różne opcje polityczne i światopoglądowe. Należy zaznaczyć, że jego głównym celem była popularyzacja poglądów, które rodziły się w zachodnioeuropejskiej myśli teologicznej. Nie przeszkodziło to jednak K. Górskiemu uznać Wysłoucha (Antoniego Szecha) za jedyne przedstawiciela modernizmu katolickiego w Polsce². Innych przedstawicieli tego kierunku, którzy nie występowali przeciw oficjalnemu nauczaniu Kościoła, nazywano „modernizującymi” lub „modernizantami”³. Wszyscy jednak próbowali dostosowywać dogmatykę i moralność katolicką do wymagań współczesnego świata, który opierając się na zdobyczach ówczesnej wiedzy, kwestionował stanowisko Kościoła w wielu sprawach.

Znaczna część ówczesnych zwolenników liberalizmu politycznego i gospodarczego, którzy na gruzach instytucji feudalnych przejęli ster rządów w wielu państwach lub współrzadzili z innymi ugrupowaniami politycznymi, za integralną część swej doktryny uznawała również liberalny światopogląd,

² K. Górski, *Polscy integryści. Nieznana karta dziejów katolicyzmu polskiego*, „Znak” 1980(32), nr 5–6, s. 729. Por. też: Z. Poniatowski, *Antoni Szech (I. Wysłouch) i modernizm katolicki w Polsce*, [w:] *Studia o modernistach katolickich*, Warszawa 1968, s. 169–236.

³ Por. np.: I. Charszewski, *Moderniści i modernizanci nasi i obcy*, Warszawa 1910.

który kłócił się z doktryną katolicką. Walkę o nowy kształt kultury promowały nawet instytucje państwowe, np. w czasie Kulturkampf. Kościół musiał więc zająć stanowisko wobec wielu problemów, np. ewolucjonizmu, metody historyczno-literackiej zastosowanej do tekstów biblijnych, odkryć archeologicznych prowadzonych na Wschodzie czy wierzeń religijnych ludów afrykańskich i azjatyckich, które wówczas odkrywano i analizowano. W tym kontekście próba wprowadzenia uzgodnień między wiarą i wiedzą, a także wytrącenia broni światopoglądowym adwersarzom, skłaniała wielu teologów do intensywnej refleksji, która przyjęła kształt modernistycznej teologii.

W świetle powyższych uwarunkowań historycznych przedstawione zostaną kolejno poglądy Wysłoucha na temat problemu wiary religijnej (1), później na temat wynikającego z niej stosunku do organizacji kościelnych, szczególnie do Kościoła katolickiego. Poglądy dotyczące Kościoła ukazane zostaną najpierw w takiej formie, w jakiej werbalizował je przed wystąpieniem z zakonu w 1908 r. (2), następnie zaś w latach 1908–1910 (3). W ostatniej części pracy (4) autor spróbuje ukazać konsekwencje wynikające z toku rozumowania Wysłoucha.

1. Podstawowym problemem wielu modernistów, także i Wysłoucha, były rozważania na temat wiary. Najbliższymi w czasie ustaleniami na ten temat były dokumenty Soboru Watykańskiego I z 1870 r. W dokumentach tych czytamy, że Bóg „może być poznawany w sposób pewny przy pomocy naturalnego światła umysłu z rzeczy, które zostały stworzone”. Możliwość poznania Boga opierano więc na rozumie. Jednak wiara Kościoła, zdaniem soboru, „różni się od naturalnej wiedzy o Bogu”. Jest ona „cnotą nadprzyrodzoną, przez którą [...] wierzymy w prawdziwość rzeczy objawionych przez Boga [...] z powodu autorytetu samego Boga objawiającego”. Wiara przychodzi więc do człowieka „z zewnątrz”, z przyjętego Objawienia i Tradycji. Sobór równocześnie wykluczył ze społeczności wierzących tych, którzy uważaliby, że nie Objawienie Boże, lecz tylko własne wewnętrzne doświadczenia lub prywatne objawienia są wyłącznymi kryteriami wiary religijnej⁴.

Ustalenia Soboru Watykańskiego I opierały się na arystotelesowskiej definicji prawdy, która polega na zgodności umysłu z poznawanym przedmiotem oraz zakłada możliwość poznania prawdy przez człowieka. W XIX w. zaczęto jednak kwestionować tę możliwość, jak też prawdziwość ustaleń wynikających z Biblii, którą traktowano jako dzieło historyczno-literackie i stosowano do jej analizy poznane metody badawcze. Ponieważ nauka starała się wypierać religię z różnych dziedzin życia, wielu teologów zaczęło uzasadniać ją w nowy sposób. Drogę wskazywała im filozofia Immanuela Kanta (1724–1804), który możliwość poznania naukowego ograniczył tylko do zjawisk, do doświadczenia. Istota rzeczy, „rzecz sama w sobie”, pozostawała niepoznawalna.

⁴ *Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalny wypowiedzi Kościoła*, Poznań – Warszawa – Lublin 1964, s. 27–35 (fragment konstytucji soborowej *Dei Filius*).

W ten sposób podważono dotychczasową teologię racjonalną opierającą się na dowiedzionych przesłankach. Naukowo bowiem („czysty rozum”) w sprawach metafizyki nie można się wypowiadać, nie można więc dowieść istnienia, jak i nieistnienia Boga. Dopiero nakaz „rozumu praktycznego”, który zakłada wolność i nieśmiertelność człowieka, prowadził Kanta do nowej metafizyki, której naukowo nie można udowodnić, można jednak wiele jej tez uzasadnić, wykazując ich zgodność z postulatami stawianymi przez życie i ludzkie działanie⁵.

Teoria Kanta dla wielu teologów stała się zasadniczą przesłanką rozumowania. Skoro w sprawach religijnych należało wycofać się z dowodzenia właściwego nauce, zaczęto opierać się na wewnętrznym przeżyciu, uczuciu, zmysle religijnym tkwiącym w człowieku. Do Boga dochodzimy więc, jak mówiono, nie rozumem, lecz przez własne doświadczenia życiowe, w trakcie których Bóg objawia się w nas jako odczuwana konieczność.

Wysłouch znał z pewnością filozofię Kanta. Studiował przecież na wydziale filozoficzno-historycznym Uniwersytetu Warszawskiego. Rozumowanie modernistycznych teologów było mu zapewne bliskie. Dlatego w swych broszurach wiarę utożsamiał z instynktem religijnym, który jest źródłem uświadamianych sobie przez człowieka ideałów. Jak Duch Boży ukształtował świat z chaosu – pisał – tak ideały wszczepione w naturę ludzkiej duszy, stopniowo uświadamiane, kształtują osobowość człowieka⁶. W procesie uświadamiania sobie tych ideałów, a także w procesie ich realizacji człowiek spotyka Boga, który jest Prawdą, Dobrem i Sprawiedliwością. Dążenie do ideałów jest więc dążeniem o charakterze religijnym, bez względu na to, czy człowiek uświadamia to sobie, czy nie. Tak więc ludzie uważający siebie za religijnych, jeżeli nie realizują wspomnianych ideałów, faktycznie religijni nie są, natomiast ludzie podejmujący nawet walkę z Kościołem, ale dążący do Prawdy, Dobra i Sprawiedliwości, są z pewnością religijni. Takimi mogą być i potępiani liberałowie (w znaczeniu światopoglądu liberalnego), jak i socjaliści, „męczennicy idei”, którzy na przykład w toku rewolucji 1905 r. podjęli walkę o sprawiedliwość społeczną. To oni są naprawdę szczęśliwi, „bo godni nazwy człowieka”⁷.

Uczucia religijne nie potrzebują dogmatyzowania przeżywanych prawd. Zależą one bowiem od mentalności i wykształcenia człowieka. Mają jednak zawsze charakter etyczny. Religia więc nie objawia się w systemach dogmatycznych, jest realizacją prawd moralnych. Dlatego też ludziom należy ukazywać moralną stronę religii⁸. Do Boga idzie się bowiem „nie wysiłkiem rozumu, ale podnosząc się sami wewnątrz, lepszymi stając się ciągle. I ten Go pozna, kto duszę podniesie, ulepszy”⁹. Te wielkie ideały muszą zwyciężyć,

⁵ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1917, s. 172–178; S. Kowalczyk, *Wiek o Bogu*, Wrocław 1986, s. 303–306.

⁶ A. Szech, *Wyjaśnienia*, Warszawa 1908, s. 2; idem, *Uwagi o socjalizmie*, Kraków 1906, s. 71; idem, *Z podań wschodu*, „Sfinks” 1908 (4), s. 236–248.

⁷ A. Szech, *Szczęśliwi*, Warszawa 1905, s. 14.

⁸ A. Szech, *Wyjaśnienia...*, s. 54.

⁹ A. Szech, *A On im mówił*, Kraków 1905, s. 8.

gdyż rodzą się w głębinach ludzkiej duszy, są więc wynikiem głosu samego Boga¹⁰.

Głoszenie i konieczność realizacji prawd moralnych należało do zasadniczych wątków w rozważaniach Wysłoucha-Szecha. Nurt ten dominował też w całej modernistycznej i modernizującej refleksji teologicznej. Dla nowej apologetyki, nauki uzasadniającej wiarę, ukuto nawet nową terminologię. O ile starą nazywano „racjonalizmem dogmatycznym”, nową określano jako „dogmatyzm moralny”, odwołujący się do prawd serca, a nie racjonalnego dowodzenia¹¹.

Taka postawa nie była zresztą czymś nowym. Odwoływał się do niej już św. Augustyn (354–430) i współczesny modernistom kard. J. Newmann (1804–1890), który źródło wiary przenosił ze sfery rozumu w sferę sumienia. Twierdził on, że „chcieć narzucać ludziom wiarę za pomocą argumentów jest takąż samą niedorzecznością, jak ją narzucać za pomocą tortur”. Od niego też pochodzi zdanie: „Nie wierzę w wartość sylogizmu, gdy chodzi o nawracanie, pragnę mieć do czynienia nie z mędrkującym, lecz z tęskniącym”¹². Podobne stanowisko zajął współczesny Newmannowi filozof i teolog rosyjski Włodzimierz Sołowjow (1853–1900), dla którego Bóg nie był „faktem zewnętrznym, narzucającym się nam pomimo naszej woli, lecz prawdą wewnętrzną, moralnie nas obowiązującą do jej przyjęcia”¹³. W literaturze wątek ten rozwijał Fiodor Dostojewski (1821–1881), którego bohaterowie dochodzili do Boga na podstawie dostrzeżonej potrzeby istnienia ładu moralnego. Na podobnych założeniach oparł się protestancki pastor i filozof Friedrich Schliermacher (1769–1838), później Charles Secretan (1815–1895), który Boga utożsamiał z porządkiem moralnym. Postawa modernistycznych teologów nie była więc nowa. Nowością natomiast był postulat całkowitego odrzucenia „racjonalizmu dogmatycznego”, a oparcie się wyłącznie na „dogmatyzmie moralnym”. Tak przynajmniej czynili sztandarowi przywódcy tego kierunku. Obecny jest on też w rozważaniach Wysłoucha.

Z tak skonstruowanej doktryny wynikały daleko idące konsekwencje. Skoro instynkt religijny jest podstawą ludzkiej wiary, a dusza ludzka miejscem objawiającego się Boga, niepotrzebne staje się objawienie zewnętrzne, czyli prawdy biblijne. Biblię traktowano więc jak każde inne źródło historyczne, a formułowane na jej podstawie dogmaty stawały się tylko prawdami względnymi, uznanymi przez chrześcijan danej epoki, których świadomość w miarę rozwoju dziejów poszerzała się, a wraz z nią zmieniały się i dogmaty. Poglądy te dotyczyły również Osoby Chrystusa. Dla wielu (np. A. Loisy’ego) Chrystus nie był Synem Bożym, jak rozumiała to dogmatyka katolicka. Do

¹⁰ A. Szech, *Przyjdź Królestwo Twoje*, Kraków 1906, s. 100–101.

¹¹ M. Zdziechowski, *Pestis perniciosissima*, Warszawa 1905, s. 71.

¹² Cyt. za: M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm, a podstawy chrześcijaństwa*, t. 1, Warszawa 1993 s. XII (fotooffset). Por. też: J. Kelner, *Herman Schell – niemiecki modernista katolicki*, „Studia Religioznawcze” 1970, nr 3, s. 95.

¹³ Cyt. za: M. Zdziechowski, *Pesymizm...*, s. 321.

takich wniosków dochodził też i Wysłouch. Przed 1908 r. postulował porzucenie sporów dogmatycznych i położenie nacisku w nauczaniu na etyczny wymiar religii¹⁴. W broszurach wydanych po 1908 r., wypowiadając się o chrześcijaństwie, pisał już, że zainicjował go Jezus z Nazaretu, człowiek tylko, chociaż o wielkiej wrażliwości religijnej.

2. Nauka o wierze, Objawieniu i Chrystusie determinowała poglądy Wysłoucha na Kościół, ulegały one stopniowej ewolucji. W zakonie powinien otrzymać stosowne na ten temat wykształcenie. Wstąpił tam jednak w nadziei, że w ten sposób poszerzy możliwości swego oddziaływania społecznego. Po zapoznaniu się z nowym prądem teologicznym idea służby społecznej nabrała dla niego innego wymiaru. Wyprowadzał ją bowiem ze zmysłu religijnego człowieka, przez który Bóg objawia współczesnym nowe idee do realizacji. Za naczelną wówczas ideę, „znak czasu”, uznał Wysłouch walkę o sprawiedliwość społeczną. Temu celowi w szczególnie sposób powinny służyć instytucje religijne i ludzie z nimi związani.

Największą liczebnie instytucją religijną w Królestwie Polskim był Kościół katolicki, który mógł formować poglądy wielu swych wyznawców. Zadania Kościoła zostały więc przez Wysłoucha przewartościowane. Skoro naczelnym zadaniem jest wprowadzanie sprawiedliwości społecznej w świecie, jest to również zadaniem Kościoła. Kościół był dla niego społecznością realizującą ideał Królestwa Bożego na ziemi. Królestwo to formułował nieprecyzyjne. Uważał bowiem, że będzie nim „taki stan rzeczy w ludzkości, gdzie krzywdy nie będzie”¹⁵. Zdawał sobie sprawę, że chociaż realizacja tego ideału nie jest w pełni możliwa, w tym kierunku należy stale działać, na tym bowiem polega „wieczny postęp” ludzkości. W kontekście tych zadań poszerza Wysłouch pojęcie Kościoła: „Kościół to ludzkość cała, wszyscy ludzie, co prawdę kochają, co do prawdy dążą. Więc dobro ludzkości jest dobrem Kościoła”¹⁶. Dobro ludzkości utożsamiał jednak z zaspokajaniem naturalnych potrzeb ludzkich, które miały być realizowane przez posługę Kościoła. W tym duchu interpretuje więc prośbę z *Modlitwy Pańskiej*: „Przyjdź Królestwo Twoje”, którą powinni realizować wyznawcy Chrystusa. Jest ona bowiem wezwaniem chrześcijan do zlikwidowania niesprawiedliwych struktur społecznych, do usuwania zła z życia społecznego. Zasadniczym celem Kościoła miała więc być walka o sprawiedliwość społeczną.

Postulat walki o sprawiedliwość społeczną, jako wyraz buntu wobec zastanej rzeczywistości i jako zadanie dla współczesnego Kościoła, nie był tak ostro podnoszony w zachodnioeuropejskiej myśli modernistycznej. Dlatego też wybitny znawca tej problematyki, papież Benedykt XVI, sekularyzację

¹⁴ A. Szech, *Wyjaśnienia...*, s. 53.

¹⁵ A. Szech, *Przyjdź Królestwo Twoje...*, s. 5–6. Por. idem, *Uwagi o socjalizmie*, Kraków 1906, s. 48.

¹⁶ [I. K. Wysłouch], *Do braci kapłanów*, Kraków 1906 s. 15. Por.: A. Szech, *O pracy katolickiej*, Kraków 1906, s. 16.

idei Królestwa Bożego w XIX- i XX-wiecznych sporach teologicznych wyprzedza dopiero z dyskusji toczonych po II Soborze Watykańskim¹⁷, gdzie idea „regnocentryzmu” bliska jest postulatowi Wysłoucha.

W modernizmie zachodnioeuropejskim za najważniejsze uznawano problemy związane z egzegezą Biblii, z synchronizowaniem nauczania kościelnego z wynikami współczesnych badań naukowych i nowymi koncepcjami filozoficznymi. Jedynie we Włoszech, gdzie po zjednoczeniu kraju (1860–1870) nędza ludzkiej nie było wcale mniej niż w połowie XIX w., akcentowano również problematykę społeczną. Dlatego też walka o sprawiedliwość społeczną była jednym z zasadniczych motywów twórczości A. Fogazzaro, piszącego w duchu modernistycznych koncepcji teologicznych¹⁸. Jeżeli już porównujemy poglądy Wysłoucha z poglądami modernistów włoskich, to godną odnotowania jest postać modernizującego biskupa Geremia Bonomello (1831-1914), który w trzecim tomie swej apologetyki znacznie poszerzył zakres pojęcia Kościoła. Za jego członków uważał bowiem wszystkich godnie żyjących ludzi, bez względu na wyznanie: „Kościół ma swych członków wśród heretyków, wśród schizmatyków, wśród samych nawet pogan, wszędzie, gdzie są dusze uczciwe, kochające, szczerze szukające prawdy i cnoty, gotowe pójść za głosem Boga, skoro da się im usłyszeć”¹⁹. Dla Bonomello, który podejmował również wiele inicjatyw społecznych, Kościół nie jawił się jednak jako ludzkość, która w szczęściu doczesnym miała oczekiwać swych eschatologicznych przeznaczeń. Do jego zadań należała pomoc w poszukiwaniu prawdy i cnoty, a nie realizacji szczęścia na ziemi, które miało wynikać z działań podjętych przez Kościół. Poglądy Wysłoucha różniły się więc od początku od ogółu polemizujących z nim publicystów i teologów katolickich.

Werbalizowana przez Wysłoucha miłość do ludzkości i walka o udział Kościoła w akcjach zmierzających do zaprowadzenia sprawiedliwości społecznej zjednała mu zwolenników podejmujących głos w jego obronie. Poglądy Wysłoucha w tym czasie trudno było bowiem w pełni ocenić. Przyjmowały często formę młodopolskich utworów literackich, traktowane były nie jak traktaty teologiczne, ale jak wypowiedzi na aktualne problemy społeczne i religijne. Oceniający te poglądy arcybiskup lwowski J. Teodorowicz i biskup wileński E. Ropp uznali tylko, że podyktowane były gorliwością zakonnika, podane w podniosłej formie, jednakże „wiedza i wytrawność umysłu mu nie dopisały”. Podobnie oceniali Wysłoucha w 1906 r. jego przełożony bł. Honorat Koźmiński i znany teolog francuski Jean Baptiste Bertier (1840–1908)²⁰.

¹⁷ Josef Ratzinger [Benedykt XVI], *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2007, s. 56–58.

¹⁸ M. Nowaczyk, *Poglądy religijne i społeczne Antonio Fogazzaro*, Warszawa 1974; A. Nowicki, A. Fogazzaro i E. Bounaiuti. *Dzieje modernizmu włoskiego*, [w:] *Studia o modernistach katolickich*, Warszawa 1968 s. 154, 159–162.

¹⁹ G. Bonomelli, *La Chiesa*, Milano 1900, s. 92.

²⁰ J. Teodorowicz, *Broszury Szecha*, „Przegląd Powszechny” 1907 s. 24; Archiwum O.O. Kapucynów w Warszawie. Archiwum o. H. Koźmińskiego, Listy bp. Roppa i o. H. Koźmińskiego do generała zakonu z maja i czerwca 1907 r.

Poglądy Wysłoucha przed 1908 r. nie były bowiem aż tak radykalne i trudno było odróżnić jego wypowiedzi, w których występuje jako polemizujący publicysta czy zatroskany o poprawność wypowiedzi teolog.

Zmysł religijny można było traktować nie tylko jako źródło wiary, lecz również jako naturalną dyspozycję do jej przyjęcia. Sugeruje to zresztą maksyma Tertuliana: *Anima naturaliter christiana*. Aprobata dla „dogmatyzmu moralnego” nie musiała wykluczać „racjonalizmu dogmatycznego”, co przyznawali i ci, którzy przed 1907 r. uchodzili za modernistów. Nawet racjonalistyczne rozważania na temat Chrystusa nie prowadziły koniecznie do zerwania z Kościołem. Zaczęto bowiem odróżniać Chrystusa historycznego, którym interesowała się nauka, i Chrystusa wiary, co nie wykluczało Jego Bóstwa. Oczywiście z tych założeń można było wyciągnąć i bardziej radykalne wnioski, czego jednak Wysłouch przed oficjalnym potępieniem modernizmu nie zrobił. Czy czynił to w sposób zamierzony, czy było to tylko wyrazem przyjętej przez niego taktyki – trudno stwierdzić z całą pewnością. Niewielu jednak modernistów przemyślało do końca skutki wynikające ze wszystkich założeń i osiągnięć tego kierunku. Zresztą takich ogólnie przyjętych założeń, obowiązujących wszystkich, którzy domagali się zmian w Kościele, nie było i być nie mogło. Zwarty system pojawił się dopiero na kartach encykliki *Pascendi Dominici gregis* z 8 września 1907 r. i we wcześniejszym dekrete Świętego Oficjum *Lamentabili* z 3 lipca tegoż roku. Potępione w tych dokumentach tezy to przede wszystkim poglądy A. Loisy’ego. On bowiem, jako jeden z nielicznych, wyciągnął wszystkie wnioski z tez, do których dotarł w swych badaniach. Stworzył więc system. Miał też pełną świadomość nieortodoksyjności swych poglądów. W Kościele pozostawał tylko dlatego, że uważał go za „wychowawcę ludzkości” i z tego miejsca, do chwili potępienia doktryny, mógł najskuteczniej oddziaływać i na Kościół, i na „ludzkłość”²¹. Jeżeli do takich wniosków doszedł także Wysłouch, nie przekazał ich ani w wydawanych wówczas broszurach, ani w swych wystąpieniach publicznych.

3. Broszury Wysłoucha opublikowane po jego wystąpieniu z klasztoru noszą inny charakter. Kościół uznał on wówczas za instytucję niereformowalną, która „zabija umysłowość, energię, szlachetność duszy, krzewi ciemnotę”. Nie ma więc szans na przetrwanie i jest już tylko „trupem rozkładającym się – mumią przeszłości”²². W imię zdrowego rozsądku należy więc z nim zerwać, uwolnić ludzi „z mroków klerykalnego więzienia, a Polskę od zależności od Rzymu”. Nie trzeba zresztą, według Wysłoucha, długo na to czekać. Stracił on bowiem siłę moralną i niedługo zakończy swój żywot²³. Podejmując tę tematykę, określał on równocześnie, czym jest właściwie rozumiana

²¹ M. Loisy, *Choses passées*, Paris 1913, s. 308-309 (wypowiedź z czerwca 1904 r.).

²² A. Szech, *Być albo nie być*, Warszawa 1910, s. 18; idem, *Katolicyzm a polskość*, Warszawa 1909, s. 14.

²³ A. Szech, *Na sąd was wzywam*, Warszawa 1909, s. 14.

religia. „Jest ona uświadomieniem, rozwinięciem religijnego uczucia”²⁴. Dlatego też syzyfowymi pracami nazywał nauki Kościoła, które dla współczesnych są niemożliwe do przyjęcia. Ludzkość bowiem stale rozwija się, a w duszach ludzkich dokonują się zmiany. Tymczasem Kościół nie chce przystosować się do nowych warunków, do ewolucji ducha. Tłumi życie religijne w duszach i lekceważy osiągnięcia współczesnej cywilizacji²⁵. Cytowane teksty ostatnich broszur kwestionują więc Objawienie, przekazywane przez Kościół prawdy, w tym potrzebę Urzędu Nauczycielskiego w Kościele.

Krytyka Wysłoucha nie ograniczała się do Kościoła katolickiego. Obejmowała ona wszystkie wyznania, które nie pozwalają na rozwój duszy i narzucają różne formy zniewolenia. Każdy bowiem „systemat religijny”, przez który rozumiał wyznanie religijne, z biegiem czasu przypisuje sobie nieomyślność swych twierdzeń. Nieomyślny jest jednak tylko zmysł religijny, ujawniający się w powszechnym dążeniu ludzkości do stawianych przez siebie celów. Tymczasem nieomyślność przypisują sobie władze poszczególnych wyznań. Władze te jednak nie realizują powierzonych im zadań, tj. rozwoju ducha, dążenia do postępu. Szczególnie katolicyzm próbuje zamazywać różnice między religią a wyznaniem. Idealna byłaby sytuacja, gdyby pojęcia te mogły być zbieżne. Możliwe byłoby to tylko wówczas, gdyby uznano jedną powszechną religię ludzkości, którą można by zbudować na założeniach sformułowanych przez modernistów²⁶. Ponieważ aktualnie jest to niemożliwe, należy popierać te systemy, które najbardziej odpowiadają dążeniom ludzkości do postępu. W epoce liberalizmu systemów tych może być coraz więcej. Wielu ludziom nie będą bowiem odpowiadały ich dotychczasowe wyznania i tworzyć będą mniejsze grupy religijne, tzw. sekty. Gdy pojawiały się one w przeszłości, miało to również i negatywne skutki, prowadziło bowiem do waśni religijnych. W obecnych czasach, będąc jak i dawniej wyrazem intensywnego rozwoju uczucia religijnego, nie grożą natomiast konfliktami: „Wszak pokój religijny panuje w krajach, gdzie roi się od sekt niezliczonych”²⁷. Wielu jednostkom – kontynuował Wysłouch – nie będzie odpowiadał żaden system religijny, żadne wyznanie. Systemy konieczne są bowiem tylko dla mas. Jednostki bardziej samodzielne mogą obywać się i bez żadnej przynależności wyznaniowej. Już samo dążenie do realizacji wielkich ideałów ludzkości, przede wszystkim do Dobra, Prawdy i Sprawiedliwości, włącza człowieka do „wielkiego kościoła dzieci Bożych”²⁸. Dlatego też w procesie wychowawczym młodego pokolenia należy rozbudzać szlachetne tęsknoty do nieskończoności, uczyć ukochania wielkich ideałów prowadzących człowieka do wielkich poświęceń i do bohaterskich czynów. Należy też wychowywać ludzi do walki z takimi „systematami religijnymi”, które stoją na przeszkodzie w procesie rozwoju ludzkości.

²⁴ A. Szech, *Katolicyzm a polskość...*, s. 24.

²⁵ A. Szech, *Wyjaśnienia...*, s. 33, 89.

²⁶ A. Szech, *Religia ludzkości...*, s. 25.

²⁷ A. Szech, *Katolicyzm a polskość...*, s. 45.

²⁸ A. Szech, *Religia ludzkości...*, s. 30.

4. Poglądy Wysłoucha na tematy religijne można by poddać wszechstronnej analizie krytycznej. Nie jest to celem niniejszego opracowania. Ukazana została tu tylko postać polskiego modernisty katolickiego, jedyne, który po ogłoszeniu encykliki *Pascendi* znalazł się w wrogim Kościołowi obozie, zmieniając równocześnie treści swego przesłania. Zwrócę w tym miejscu tylko uwagę na widoczne niekonsekwencje zakodowane w jego doktrynie, których prawdopodobnie nie dostrzegał.

Pierwsza wynikała z akceptowanej przez niego i wyrażanej we wszystkich niemal publikacjach istoty wiary religijnej, wyrażającej się w uświadamianiu sobie uczucia religijnego, wiary pochodzącej „od wewnątrz” człowieka, a nie „z zewnątrz”, czyli z przyjętego przez Kościół Objawienia. W latach 1893–1902 funkcjonowało w Królestwie Polskim tajne zgromadzenie księży, na legalne organizowanie się zgromadzeń zakonnych nie pozwalały bowiem władze carskie. Zgromadzenie, powstałe z inspiracji o. H. Koźmińskiego, w 1902 r. zerwało z nim kontakt, o czym Wysłouch był dobrze poinformowany. Księża ci ulegali wpływom jednej z przełożonych zgromadzeń ukrytych, Felicji Kozłowskiej (1862–1921), która budziła ich podziw swym ascetycznym życiem, a także treścią prywatnych objawień. Kościół objawienia te uznał za nieautentyczne i nakazał odsunięcie Kozłowskiej od wpływu na duchowieństwo. Samo zaś zgromadzenie zostało rozwiązane (1904).

W trakcie wydarzeń rewolucyjnych w 1905 r. duchowni zwani mariawitami zlekceważyli decyzję Świętego Oficjum i w lutym 1906 r. wypowiedzieli posłuszeństwo swym biskupom, tworząc zręby nowego wyznania religijnego – mariawityzmu. Powyższy problem nie został do końca wyjaśniony i czeka na swego badacza. Mariawityzm zrodził się w warunkach potrzeby reformy kleru, inicjatywa znalazła więc wielu sprzymierzeńców. Do stowarzyszenia zgłosili się gorliwi księża, z których wielu ukończyło studia w petersburskiej Akademii Duchownej. Uchodzili powszechnie za „kwiat kleru diecezjalnego” i mieli wielu sympatyków, którzy patrzyli na nich jako na realizatorów postulowanej reformy. Reforma jednak nie udała się. Duchowni ci znaleźli się poza Kościołem. Pociągnęli też za sobą wielu wiernych, którzy przejmowali świątynie i budynki należące do Kościoła katolickiego, co prowadziło do krwawych nieraz zaburzeń między zwolennikami mariawityzmu a katolikami pozostającymi w łączności z Kościołem.

Przyczyny zerwania z Kościołem miały wiele różnorodnych uwarunkowań. Jednym z nich, chociaż nie akcentowanym w opracowaniach na ten temat, było uleganie niektórym przynajmniej zasadom modernizmu katolickiego. Zaakcentowano bowiem znaczenie uczucia religijnego, które nie może być tamowane przez Kościół instytucjonalny. Wyciągnięto przy tym wnioski z możliwości przeciwstawienia się władzom kościelnym, jeżeli nie pozwalają one na spontaniczny rozwój uczucia religijnego, m.in. przez przyjmowanie prywatnych objawień, stanowiących formę rozwoju tego uczucia. Przywódcy tego kierunku w konsystorzu lubelskim 6 lutego 1906 r. stwierdzili więc wyraźnie, że „działanie ich jest wypływem w sposób niezwykły objawionej im

Woli Bożej, skutkiem czego *iurisdictio* i *missio canonica* ich nie obowiązują²⁹. Uważali, że ich działalność religijna nie wymaga kościelnego zezwolenia, ponieważ objawiona im wola Boża miała pierwszeństwo przed władzą biskupa, w którego diecezji pracowali.

Wysłouch w 1906 r. nie przyjął jednak nowego „systematu religijnego”, mimo zbieżnych poglądów na istotę religii. Polemice z mariawitami poświęcił nawet dwie wydane w 1906 r. broszury. Twierdził, że wierzenia ich oparte są „na bałamutnych i dziwacznych objawieniach jakiejś kobiety”, które nazywał też chorobliwymi przywidzeniami. Krytykował odrzucenie przez nich decyzji papieskiej, co wynikało – jak twierdził – z braku pokory i posłuszeństwa należnego władzy kościelnej³⁰. W drugiej broszurze³¹ problem ten ukazał w kontekście koniecznej reformy kleru, nie zmieniając jednak swych sądów, które wcześniej wypowiedział na ten temat. Uznał więc potrzebę władzy kościelnej i potrzebę korygowania przez nią zasad wiary. Wypowiadając później zupełnie inne sądy, nie zrewidował założeń, na podstawie których je formułował. Istotę wiary dalej upatrywał w uczuciu religijnym, a sekty na nim oparte za optymalne rozwiązanie na dzień dzisiejszy. Tymczasem oparty na tych zasadach Kościół mariawicki nie werbalizował takich jak on poglądów religijnych i społeczno-politycznych. Wręcz przeciwnie – mariawici jeszcze bardziej od Kościoła katolickiego odporni byli na przyjmowanie nowych ustaleń teologicznych, które zadowalałyby Wysłoucha. Wychodząc z podobnych poglądów na istotę aktu wiary, nie zgodziliby się z pewnością na przykład na zbudowanie ogólnoludzkiej religii kosztem zasad wiary. Jako „sekta” (używamy tu jego nazewnictwa) mariawici mogli, co najwyżej, osłabiać społeczne i religijne oddziaływanie Kościoła katolickiego, któremu Wysłouch wypowiedział walkę. Najbliższy mu jednak przykład umożliwiający wyciągnięcie wniosków z werbalizowanych przez niego poglądów nie prowadził do zakładanych przez niego wniosków i nie przekonał ludzi inteligentnych, do których się odwoływał. Krytycznie oceniając nowe wyznanie religijne, nie zrezygnował przy tym ze swych poprzednich ustaleń dotyczących aktu wiary. Nigdy już zresztą, przynajmniej publicznie, do problematyki tej nie powrócił.

Nieracjonalne, bo niezgodne z naturą człowieka, było pojmowanie Kościoła jako społeczności ludzi tylko doskonałych, społeczności, która musi realizować uświadamiane sobie ideały i to w stopniu heroicznym. W starej apologetyce prawdy pochodzące „z zewnątrz”, prawdy objawione, człowiek mógł przyjąć lub odrzucić. Kościół stanowił więc społeczność zróżnicowaną pod względem zachowań moralnych. Było w nim miejsce zarówno dla świętych, jak i dla tych, którzy potrzebują nawrócenia. W świetle nowej apologetyki

²⁹ S. Gajewski, *Diecezja płocka w latach 1864–1914*, „Studia Płockie” 1975, s. 328 (cytat pochodzi z akt konsystorza lubelskiego).

³⁰ A. Wysłouch, *Mariawici*, Warszawa 1906, s. 4–11.

³¹ A. Wysłouch, *W sprawie mankietnictwa*, Kraków 1906. Praca uzyskała pozytywną recenzję w organie prasowym młodego duchowieństwa dążącego do wewnątrzkościelnych reform. Por. „Wiadomości Pastorskie” 1906, nr 4, s. 256.

tyki Kościół jawił się jako społeczność ludzi prawych. Ich etyka świadczyć miała o obudzonej zmyśle religijnym, wyrażającym się nie w formułowaniu prawd dogmatycznych, lecz w przykładowym życiu. Wielu członków Kościoła katolickiego Wysłouch uważał więc za niegodnych. Stąd gremialna krytyka tych, którzy nie dorastali do werbalizowanych przez niego idei, szczególnie do zasadniczego posłannictwa Kościoła, czyli do idei przebudowy świata i zaprowadzenia w nim sprawiedliwości społecznej. Obowiązkiem katolików jest bowiem stanąć w szeregu tych, „co walczą o przyszłość, o prawdę, o szczęście dla wszystkich”. Nie precyzuje jednak, w jaki sposób cele te należy realizować. Akcentuje tylko odwagę, z jaką mają walczyć o swe ideały przeciw królom i władcom świata, „przeciw tyranom wszystkim, i ducha i ciała”³².

Kiedy Wysłouch pisał powyższe słowa, odwagą taką wykazywali się przede wszystkim bojowcy z PPS. Dlatego też zmierzający do łagodzenia napięć społecznych katolicy według niego kompromitowali Kościół, chrześcijanami z ducha byli bowiem przede wszystkim socjaliści. Kościół miał być przede wszystkim wspólnotą bohaterów z pełnym poświęceniem realizujących ideały, które Wysłouch uznał za zgodne z duchem czasu. W środowiskach katolickich jego idee nie miały więc szans na akceptację. Tym bardziej że jego oskarżenia nie zawsze były uzasadnione. Krytykując Kościół za brak odpowiednich reform, nie dostrzegał uwarunkowań politycznych, w których przyszło mu działać. Sam bowiem, ażeby zostać przyjęty do klasztoru, musiał zabiegać o to w Petersburgu. Do ministra spraw wewnętrznych dotarł dzięki protekcji osób trzecich, a wyrażona zgoda na jego wstąpienie do klasztoru była na tyle niezwykła, że odnotowana została jako wielkie wydarzenie na łamach ówczesnej prasy³³.

Reformy Wysłoucha prowadzić miały również do uniezależnienia duchowieństwa od władzy diecezjalnej, która według niego nie zwracała uwagi na społeczne cele swego oddziaływania. Tymczasem na skutek rewolucji 1905 r. następowała liberalizacja życia społeczno-politycznego w Królestwie Polskim, z której skorzystał i Kościół. Wielu duchownych, zwracających uwagę na te same problemy co Wysłouch, wkrótce znajdzie się w szeregach hierarchii kościelnej (M. Fulman, J. Nowowiejski, Cz. Sokołowski), podejmując realizację wcześniejszych postulatów.

Niekonsekwencje w poglądach Wysłoucha dotyczyły także kwestii narodowej. Podejmując krytykę chrześcijan za brak zainteresowania problematyką społeczną, nawoływał do aktywności w tym zakresie. Katolicy nie powinni więc „wstrzymywać się od pracy narodowej, ale przeciwnie, uważać ją za świętą sprawę, za sprawę Bożą”³⁴. Po roku 1908 natomiast rozpoczął gwałtowną krytykę katolików, którzy podjęli taką aktywność, ale w niewłaściwym

³² A. Szech, *Przyjdź Królestwo Twoje...*, s. 30.

³³ Por. „Przegląd Katolicki” 1897 (35), s. 153; „Gazeta Świąteczna” 1897 (17), nr 846, s. 3.

³⁴ A. Szech, *O pracy katolickiej...*, s. 75.

zdaniem Wysłoucha obozie politycznym. Ich działalność społeczną pod sztandarami Narodowej Demokracji (endecji) uznał za zdradę katolicyzmu. Nastąpiło to jednak w chwili, gdy zbliżył się do środowisk liberalnych, do obozu określanego jako Postępowa Demokracja (pedecja). Katolicy według Wysłoucha mogli więc zajmować się problematyką narodową, oby tylko nie w szeregach endecji. Tymczasem partia ta nie szukała waśni z Kościołem, chociaż często jej członkowie nie zgadzali się z przedstawicielami Kościoła. Wielu jej zwolenników podzielało wówczas poglądy postępowej inteligencji na religię i kościelne praktyki. Ale już przed pierwszą wojną światową religię i wyznanie uważali za czynniki narodowo- i państwowotwórcze. Działalność społeczną podejmowali więc z pobudek narodowych i pozyskiwali wielu zwolenników, Wysłouch zaś działalność tę motywował racjami natury światopoglądowej. Został więc osamotniony. Umierał w chwili (1937), gdy krytykowany Kościół stawał się coraz bardziej popularny wśród inteligencji, szczególnie wśród młodzieży akademickiej³⁵. Do końca realizował natomiast ideał służby społecznej, szczególnie jako naczelnik wydziału w polskim już Ministerstwie Opieki Społecznej.

* * *

Przedstawione wyżej poglądy Wysłoucha świadczyły o jego fascynacji ideą postępu. Zgodne też były z poglądami tych modernistów, którzy po antymodernistycznej encyklice opuścili Kościół. W wielu wypadkach były też zgodne z antykościelną publicystyką inteligencji liberalnej, a także z poglądami tych ludzi, którzy kładli wówczas podwaliny pod ruch wolnomularski w Królestwie Polskim. Wydaje się jednak, że zgodność poglądów z tymi ostatnimi dotyczyła raczej wyników rozumowania Wysłoucha (religia ludzkości, konieczność postępu, realizacja humanitarnych ideałów ludzkości) niż jego przesłanek (analiza aktu wiary, naturalny charakter zmysłu religijnego). Poglądy te stały w rażącej dysharmonii z nauką Kościoła katolickiego.

Wielu krytyków Wysłoucha od samego początku dopatrywało się w jego wypowiedziach doktrynalnych błędów. Ci ostatni po roku 1908 triumfowali, sprawdziły się bowiem ich zastrzeżenia. Nie znaczy to, że zawsze mieli rację. Niedaleka przyszłość pokazała bowiem, że wiele jego postulatów sprzed 1908 r. doczekało się realizacji, inne są stałym postulatem nigdy nie kończącej się akomodacji Kościoła, zmierzającej do przekazywania starych prawd w szacie zrozumiałej dla współczesnych.

³⁵ Por.: S. Gajewski, *Chrześcijańskie organizacje akademickie w Polsce (1889–1939)*, WSP, Rzeszów 1993; idem, *Postępowa Demokracja a Kościół w Królestwie Polskim*, „Chrześcijanin w Świecie” 1982, nr 6, s. 28–37; idem, *Endecja a Kościół w Królestwie Polskim*, ibidem 1983, nr 2, s. 59–66; idem, *Izydor Kajetan Wysłouch wobec ruchu ludowego i inteligencji liberalnej w Królestwie Polskim*, „Roczniki Humanistyczne” 1995, z. 2, s. 73–101.

SUMMARY

Izydor Kajetan Wysłouch (1869–1937) was a member of a generation which developed new social and political programs on Polish territories at the turn of the 19th and the 20th century. Wysłouch's program relied largely on religious ideology which prompted him to formulate rather controversial conclusions, especially between 1904 and 1910, that found many followers, but proved to be shocking for others.

Wysłouch's ideology testified to his fascination with progress. It was also consistent with the views of the modernists who left the Church after the publication of the anti-modernist encyclical letter. In many cases, Wysłouch's doctrine was also congruent with the anti-clerical publications of the liberal intelligentsia in the Kingdom of Poland, as well as the views of the founders of the Freemasonry movement in Poland. It may seem, however, that the latter supported only Wysłouch's general beliefs (human religion, the need for progress, implementation of humanitarian ideals) rather than the grounds on which they had been built (analysis of the act of faith, naturalness of religious sense). Those views were in gross disharmony with the teachings of the Catholic Church.