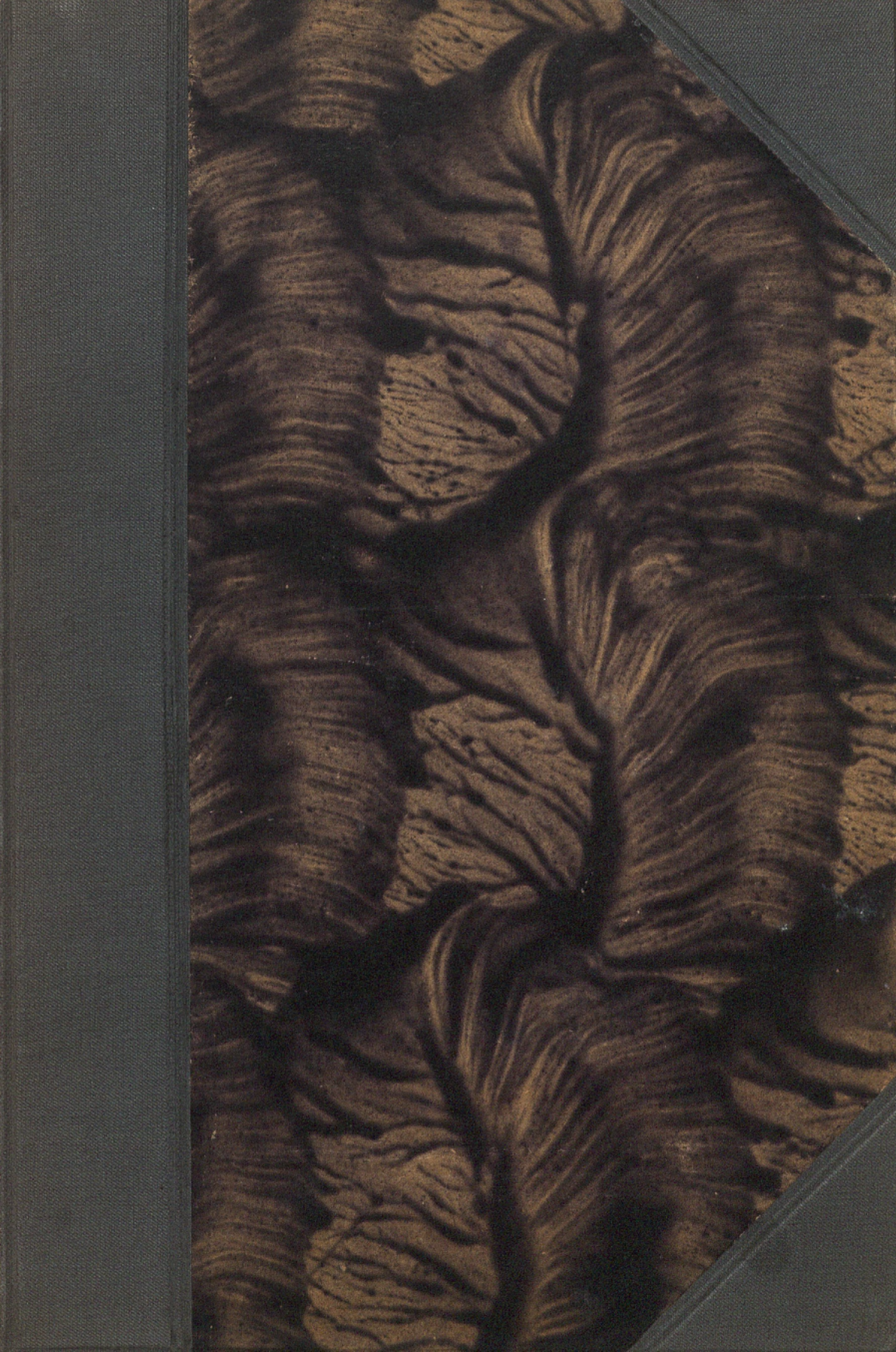
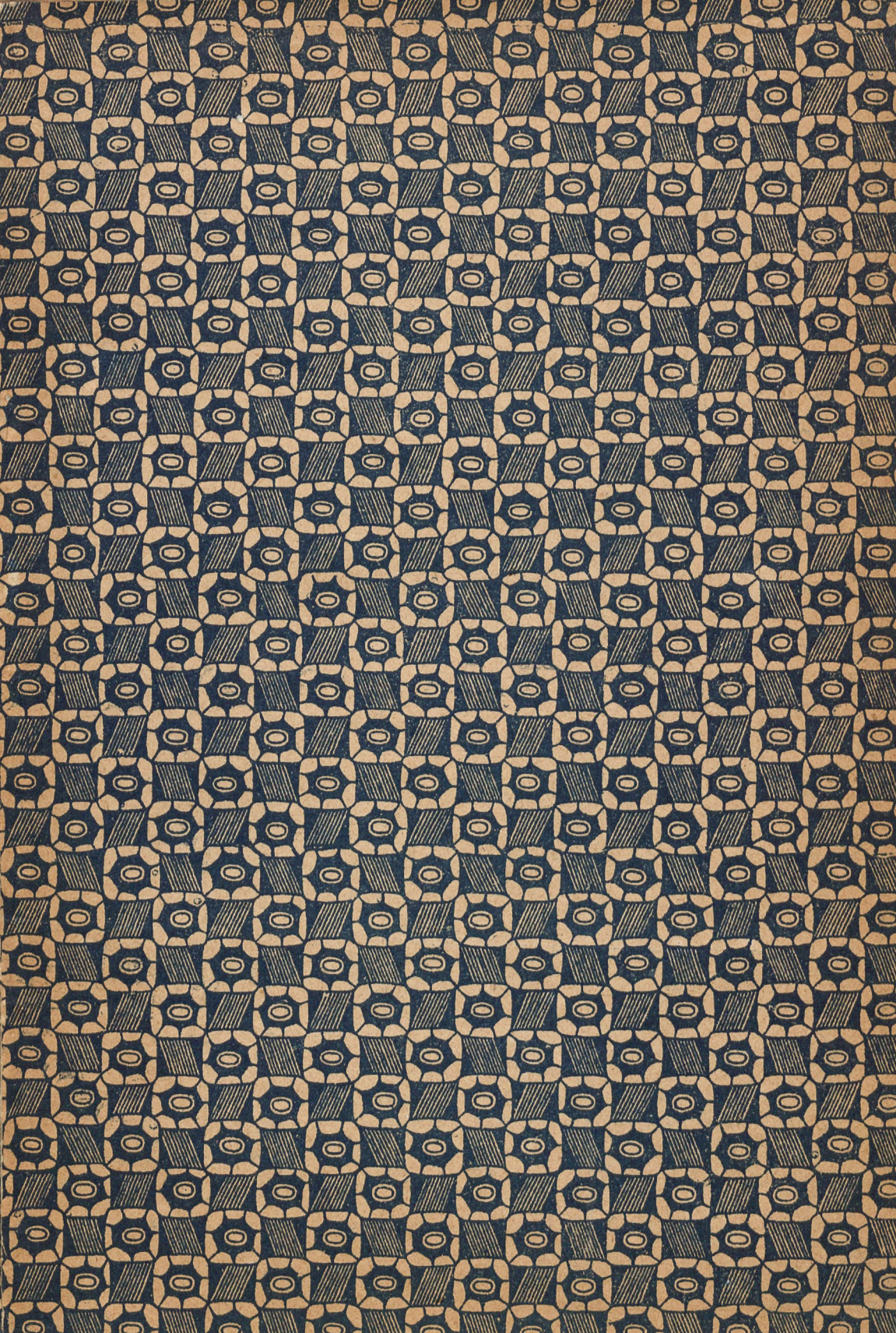








Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

Wszystkie wieki się żalą: dla obfitszej dani krasowem dorwolone; nie może osób w sposób szkodliwy lub po-
 różczy nieopiejętych nauk, których oni sami sekretów niebieskich byli tłumaczani.
 wiek osiemnasty ze wszech religij wygląda, b o się z danym od Boga rozumem nie zdradza.

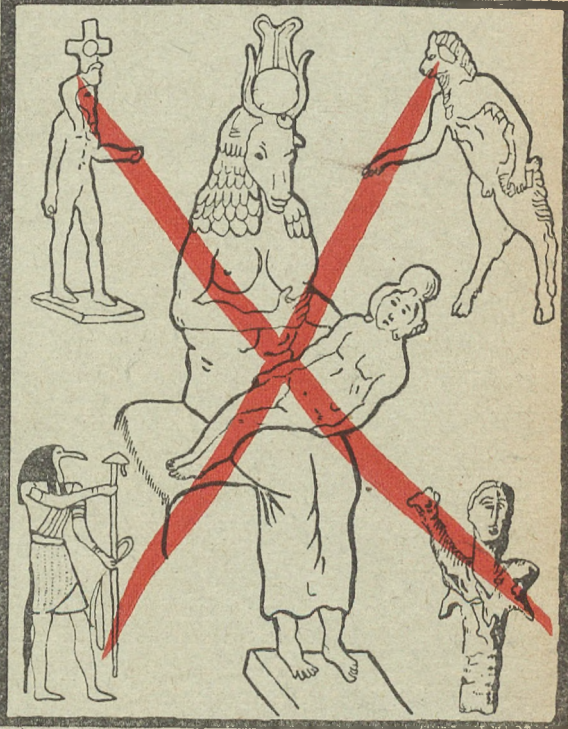
Szanujmy mądrych, przykładowych, chwalebnych,
 Śmiejmy się z głupich, choć i przewleblenych.

Kościół urzędowy nie ma dzisiaj i, bez zupełnej przemiany w sobie, nie może spodziewać się miedzielności ducha. Śmieszność zastrasza go nade wszystko. Księża tam tylko niosa słowo religijne, Trembecki gdzie są pewni dobrego ich przyjęcia. Z członków nie do drukującego Kościoła powychodził — darujcie wyrazu — na faktorów katolicyzmu.

— Adam Mickiewicz
 SWIĘTYM cię zwac nie mogę: ojcem się nie wstydę.
 Kiedy, wielki kapłanie, sny twoje widzę.

Jan Kochanowski
 Galicja polska jest Polski Piemontem,
 Niedźwiedź jednak nawet od hiszpańskiej,
 Z nędzy się tuczy tu kapłan kapłański
 Mysł niepodległa przemieszkuje katem.
 Szczęściem może! Góra kler! Zyskuje on tem,
 że go popiera kapitalizm polski.

Adolf Nowaczyński



A jednak we wszystkich tych krajach każde ski-
 kazanie było rozkazem, każde jego zyczenie co najprędzej w cz. n się wcie-
 lało. A niech mi kto w tym okresie pokuszechoć jedno społeczeństwo katolickie, któ-
 reby nie obudziło litości, wstrętu, lub pogardy. Cały ruch cywilizacyjny przeniosł
 się do protestantów a kiedy nareszcie narody katolickie obudziły się z letargu, to
 poster Francji, Austrii, Hiszpanii, nawet Neapolu i Polski stoi w prostym stosunku
 do wzrostu niedowiarstwa, i co się tylko w tych krajach w wieku XVIII doko-
 nało cywilizacyjnego to było zarazem antykatolickie. Ta niższość cywilizacyjna
 narodów katolickich trwa do dzisiaj.

Stanisław Szczepanowski
 Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych

Marcan

ENCYKLOPEDIA
WOLNOMYŚLICIELSKA

ILUSTRITA
ENCIKLOPEDIO

LIBERPENSULA

VERKIS:
H. HALPERN
KAJ
A. ŻBIKOWSKI



LUBLIN — 1929

ELDONEJO „WOLNOMYŚLICIEL.”

ILUSTROWANA ENCYKLOPEDJA

WOLNOMYŚLICIELSKA

OPRACOWALI:

H. HALPERN

i

A. ŻBIKOWSKI



LUBLIN — 1929

NAKŁADEM WYDAWNICTWA „WOLNOMYŚLICIEL.”

R 5a

521339

II

k-81/1760
2.3.

1605



Odbito w Drukarni Banku Ludowego
Lublin, ulica Orła Nr. 3. — Telefon Nr. 1-00.

DO CZYTELNIKÓW.

Myśl Wolna jest dźwignią kultury ludzkiej.

Jak świadczą dzieje ludzkości, jedynie Myśl Wolna może wyprowadzić narody z mroków ciemnoty i barbarzyństwa, rozszerzyć ich widnokrąg umysłowy, podnieść je na wyższy poziom cywilizacyjny i uczynić zdolnymi do samodzielnego myślenia i wywalczenia sobie lepszej przyszłości bez liczenia na pomoc i wstawiennictwo sił urojonych.

Pragnąc służyć ogółowi polskiemu narazie bodaj szczupłymi wiadomościami, przez nas zdobytemi z dzieł wielkich myślicieli i przewodników ludzkości, pozwalamy sobie złożyć do rąk czytelników niniejszą pracę.

Będąc jednak zgóry przeświadczeni, że praca nasza nie jest ani wszechstronną, ani też wyczerpującą, prosimy Czytelników o wytknięcie nam wszelkich braków i niedokładności, byśmy mogli w przyszłości pracę naszą udoskonalić i uzupełnić. Wszelkie uwagi w sprawie niniejszej pracy prosimy łaskawie kierować pod adresem: Wydawnictwo „Wolnomyśliciel”, Lublin, skrytka pocztowa 152.

L U B L I N,

*w dniu stracenia Franciszka Ferrera,
roku od Wielkiej Rewolucji Francuskiej*

137 (1928)

A U T O R Z Y.

S T Y C Z E Ń

1	1863 Zniesienie niewolnictwa w Ameryce.
2	1788 Ur. Cabet. 1861 Ur. W. Bölsche.
3	1785 Ur. Jakób Grimm.
4	1520 Wykucie Lutra. — 1643 Ur. I. Newton. 1928 III Kongres Międzynarodówki Proletarjackich Wolno- myślicieli w Kolonii.
5	1875 Rozwiązanie Ogólno-Niemieckiego Związku Robotn.
6	1822 Ur. H. Schliemann, archeolog.
7	1610 Galileusz odkrył 4 księżycy Jowisza.
8	1642 Um. Galileusz. 1927 Ogólne zgromadzenie proletarjackich Wolnomyslicieli i Stowarzyszenia Kremacyjnego.
9	1908 Um. W. Busch. 1909 Um. L. Michel.
10	1778 Um. K. Linneusz
11	1794 Um. J. J. A. Forster, przyrodnik i naturalista. 1799 Ur. A. Comte.
12	1746 Ur. Pestalozzi. 1846 Powstaje w Królewcu pierwsza Wolna Gmina Religijna.
13	1763 Ur. Józef Talma, aktor i pisarz. 1857 Ur. Franciszek Ferrer.
14	1742 Um. astronom Halley 1810 Um. G. Seume.
15	1622 Ur. Moliere, komedjopisarz franc. — 1809 Ur. P.J. Proudhon. — 1869 Ur. St. Wyspiański. — 1919 Zamord. K. Liebknechta i R. Luksemburg. — 1925 Konkordat z Bawarią.

16	1794 Um. Edward Gibbon, historyk. 1865 Um. P. J. Proudhon.
17	1706 Ur. Benjamin Franklin. 1793 Skazanie na śmierć Ludwika XVI.
18	1689 Ur. Monteskjusz. — 1876 I-sze kremator. europ. w Ma- iland.—1918 Rozwiązanie przez bolszew. ros Zgrom. Narodow. — 1919 Konferencja pokojowa w Paryżu.
19	1576 Um. H. Sachs. 1736 Ur. J. Watt, 1798 Ur. August Comte
20	1813 Um. Krz. Wieland. 1826 Um. St. Staszic.
21	1600 Um. Jerzy Radziwiłł, kard., prześladowca dysydentów. 1793 Ścięcie Ludwika XVI. 1924 Um. N. Lenin.
22	1563 Spalono J. v. Leydena, Brechtlinga i Knipperdollinga. — 1729 Ur. Lessing.—1788 Ur. Byron. — 1863 Powstanie sty- czniowe. — 1905 Krwawa niedziela w Petersburgu.
23	1536 Stracenie Jana z Lejdy (J. Bockold). — 1783 Ur. F. Stendhal. — 1917 Wydanie w Rosji Sow. dekretu o oddzieleniu kościoła od państwa.
24	1911 Masowe ścienie japońskich „Anarchistów”.
25	1077 Henryk IV odbywa pielgrzymkę pokutną do Kanossy.— 1736 Ur. J. L. Lagrange.—1813 Napoleon zawiera konkordat z Piusem VII.—1871 Um. W. Weitling.—1923 Um. A. Petzold.
26	17 Um. Owidjusz. 1823 Um. Jenner.
27	1641 Um. Marcin Wadowita, rektor uniw. krakowskiego. — 1756 Ur. W. A. Mozart. — 1808 Ur. D. F. Strauss. — 1814 Ur. J. Fichte.
28	1477 Um. Grzegorz z Sanoka, human. pol. — 1881 Um. Dosto- jewski.—1886 Stracenie 4wodz. s.-r. partji „Proletariat”: Kunickiego, Ossowskiego, Pietrusińskiego i Bardowskiego.
29	1763 Ur. G. Seume. — 1891 Um. Karol Bradlaugh, prezy- dent Ligi Wolnej Myśli w Anglii. — 1919 um. F. Meh- ring.
30	1649 Ścięcie Karola I króla angielskiego. 1866 Um. poeta Fr. Rückert.
31	1797 Ur. F. Schubert. — 1887 Uznanie Bezwyznaniowych Stowarzyszeń w Wiedniu. — 1892 Pierwszy zjazd so- cjalistów polskich we Lwowie. — 1911 Um. P. Singer.

L U T Y

1	1801 Ur. E. Littré. 1801 Um. D. Chodowiecki.
2	1829 Ur. A. E. Brehms. 1872 Skazanie na śmierć L. Simonsa
3	1857 Um. St. Worcell, jeden z pierwszych socjalistów polskich. 1919 Międz. soc. Konferencja w Bernie.
4	1842 Ur. Jerzy Brandes.
5	1846 Ur. Jan Most. 1881 Um. T. Carlyle.
6	1919 Zgromadzenie Narodowe w Weimarze.
7	1446 Ur. Kolumb. 1478 Ur. Tomasz Morus.
8	1874 Um. D. Fr. Strauss. 1921 Um. P. Kropotkin.
9	1619 Spalenie L. Vanini. 1789 Um. Gabelsberger.
10	1755 Um. Monteskiusz. 1847 Ur. Edison.
11	1650 Um. Descartes. 1858 Objawienie w Lourdes. 1923 I Zjazd Stow. Wolnomysłicieli Polskich (Warszawa).
12	1746 Ur. Tadeusz Kościuszko. 1804 Um. E. Kant. 1809 Ur. K. Darwin i Abraham Lincoln
13	1883 Um. K. Wagner.
14	1766 Ur. Th. Malthus. 1817 Um. Onufry Kopczyński, znakomity gramatyk polski
15	1564 Ur. Galileusz. 1781 Um. Lessing.

16	1497 Ur. Melanchton. — 1834 Ur. Ern. Haecker. 1880 Pierwszy proces publiczny socjalistów polskich, t. zw. „Proletariatu”.
17	1600 Spalono Giordano Bruno. — 1673 Um. Molier. — 1827 Pestalozzi. — 1856 Um. Henryk Heine.
18	1546 Um. Marcin Luter. 1564 Um. Michał Anioł; ur. Galileusz.
19	1473 Ur. Kopernik. — 1812 Ur. Zygmunt Krasiński. — 1837 Ur. G. Büchner. — 1859 Ur. Svante Arrhenius. — 1928 Wszchukraińska konferencja Związków Bezbożników.
20	1694 Ur. Wolter. — 1810 Andrzej Hofer w Mantui rozstrze- lany. — 1861 Um. E. Scribe. — 1887 Zał. stowarzy- szenia bezwyznaniowców w Wiedniu.
21	1677 Um. Spinoza. — 1919 Zamordowano Kurta Eisnera. 1926 IV Zjazd Stowarzyszenia Wolnomysłicieli Polskich (Warszawa).
22	1788 Ur. Schopenhauer. — 1810 Ur. Fryderyk Szopen. 1840 Ur. A. Bebel. — 1842 Rewolucja lutowa we Francji.
23	1842 Ur. E. v. Hartmann. 1859 Um. Krasiński.
24	1467 Um. Guttenberg.
25	1634 Zamordowano Wallensteina. 1842 Ur. Flammarion. 1917 Rewolucja w Petersburgu.
26	1802 Ur. Wiktor Hugo. 1834 Um. A. Senefelder.
27	1823 Ur. Er. Renan. 1847 Ur. F. Mehring.
28	1925 Um. F. Ebert.
29	

M A R Z E C

1	399 Sokrates wypija truciznę. 1525 Spalenie R. Hamiltona. 1809 Ur. Chopin.
2	1820 Ur. Multatuli. 1919 Założenie III Międzynarodówki.
3	1861 Zniesienie pańszczyzny w Rosji. 1866 Um. O. v. Corvin.
4	1852 Um. M. Gogol.
5	1817 Um. Laplace; ur. Róża Luksemburg.
6	1485 Ur. Michał Anioł. 1787 Ur. Fraunhofer. 1878 Um. J. Jacobi.
7	1523 Dekret (edictum contra Lutherum) Zygmunta I. 1792 Ur. I. Herschel. 1903 Zniesienie prawa protestu przy wyborach papieża.
8	1869 Um. Berlioz.
9	1749 Ur. Mirabeau. — 1762 J. Calas przez katolickich fanatyków kołem łamany. — 1781 Herschel odkrył Uranę. — 1848 Rewolucja w Wiedniu.
10	1906 Um. E. Richter. 1919 Zamordowanie Leona Jogiches'a
11	1872 Proces przeciw Beblowi i Liebknechtowi
12	1524 Ur. G. R. Kirchhof. 1917 Upadek caratu w Rosji.
13	1927 Socjalista Macdonald nadaje przez radio wersety biblijne.
14	1883 Um. Karol Marx (Londyn).
15	1830 Ur. E. Reclus.

16	1921 Powstanie w środkowych Niemczech.
17	1072 Wprowadzenie nazwisk w Angiji. 1906 Um. Jan Most.
18	1848 Rewolucja w Berlinie. 1871 Komuna Paryska. 1876 Um. Ferd. Freiligrath
19	1682 Artykuły gallikańskie. 1887 Um. J. I. Kraszewski.
20	1727 Um. Newton. 1828 Ur. Ibsen. 1915 Karol Liebknecht przeciwko kredytom wojennym.
21	1685 Ur. J. S. Bach. 1874 Zał. Stow. Kremacyjne w Berlinie.
22	1832 Um. J. W. v. Goethe.
23	1819 Zamordowanie podróżnika Kotzebuego. 1924 II Zjazd Stowarzyszenia Wolnomyslicieli Polskich w Warszawie.
24	1915 Międzynarodowa konferencja kobiet w Bernie.
25	1918 Pokój brzeski.
26	1536 Uchw. helweckiego wyznania wiary. 1827 Um. Beethoven.
27	1810 Ur. Röntgen. 1927 V Zjazd Stow. Wolnomyslicieli Polsk. w Warszawie.
28	1749 Ur. Laplace. 1824 Ur. Büchner.
29	1826 Ur. Wilhelm Liebknecht. 1850 Ur. E. Bellamy. 1924 Zawarcie konkordatu bawarskiego.
30	1559 Um. Adam Riese. 1634 Um. Balth Beker.
31	1596 Ur. Descartes. 1921 Zamordowanie W. Sülta.

K W I E C I E Ń

1	1578 Ur. Harvey.
2	1791 Um. Mrabeau. 1840 Ur. Emil Zola. 1872 Um. S. Morse.
3	1838 Ur. L. M. Gambetta.—1849 Um. Juljusz Słowacki. 1851 Ur. Bolesław Czerwiński, autor pieśni rewoluc. polsk. prolet. „Czerwonego sztandaru”.—1905 um. C.Meunier.
4	1905 um. Meunier
5	1794 Ścięcie Dantona i Desmoulins'a.
6	1520 Um. Rafael. 1528 Um Alb Dürer.
7	1772 Ur. Fourier. 1875 Um. Herwegh.
8	1835 Um. W. v. Humboldt. 1928 VI Zjazd Stow. Wolnomysłicieli Polskich w Łodzi.
9	1626 Um. Franciszek Bacon Werulamski 1865 Koniec wojny domowej północno-amerykańskiej
10	1870 Ur. W. Lenin. 1881 Zał. Związk. Wolnomysł. we Frankfurcie.
11	1825 Ur. F. Lassalle. 1903 Um A. Dodel.
12	1831 Ur. Meunier.
13	1598 Edykt nantejski.
14	1865 Zamordowano prezydenta Stanów Zjednoczonych Am. P. Lincoln'a.
15	1832 Ur. W. Busch. 1882 Um. Bauer. 1888 Um. Józef Dietzgen

16	1521 Sejm w Wormacjl. 1788 um. Buffon. 1844 ur. Anatol France.
17	1790 um. Ben. Franklin. 1927 Zjednoczenie Młodzieży Wolnomysłnej, Lipsk.
18	1480 ur. Tomasz Morus.
19	1824 um. Byron. 1882 um. Darwin.
20	571 um. Mahomet.
21	1488 ur. Ulrych von Hutten. 1782 ur. Fröbel.
22	1564 ur. Szekspir. 1724 ur. I. Kant.
23	1616 um. Szekspir. 1870 ur. N. Lenin.
24	1792 Rouget de l'Isle ułożył Marsyljankę.
25	1874 ur. Marconi.
26	1787 ur. Ludwik Uhland.
27	• 1820 ur. H. Spencer. 1922 Zał. gmina prol. Wolnomyslicieli w Kassel.
28	1853 um. L. Tieck. 1858 um. J. Müller. 1920 um. K. A. Timiriazew.
29	1883 um. Schultze-Delitzsch
30	1888 Zał. I-go Stow. Robotniczego w Austrii. — 1895 um. Gust. Freitag. — 1899 ur. L. Büchner. — 1905 Usta- wa o „tolerancji religijnej” w Rosji.

M A J

1	1805 ur. Jan Jacobi. 1890 Pierwsze międzynarodowe święto pracy.
2	1519 um. Leonardo da Vinci.
3	1469 ur. Machiavelli. 1791 Konstytucja 3-go Maja.
4	1526 Stracenie H. Bullmann'a 1707 ur. Linneusz.
5	1818 ur. Karol Marx.
6	1397 Mianowanie dominikanina Jana Gliwicza inkwizytorem na Śląsku. — 1758 ur. Robespierre. — 1859 um. Al. v. Humboldt.
7	1523 um. Sickingen. 1880 um. Flaubert.
8	1794 Ścięcie Lavoisier'a. 1814 ur. Bakunin.
9	1805 um. Schiller.
10	1760 ur. Rouget de l'Isle.
11	1906 um. Kalthoff.
12	1871 ur. Herschel.
13	1832 um. Cuvier.
14	1610 Zamordowanie Henryka IV 1771 ur. R. Owen. 1878 um. A. Strindberg.
15	1536 Stracenie Anny Boleyn. 1859 ur. Curie-Skłodowska.

16	784 ur. Fr. Rückert.
17	1789 Francuskie zgromadzenie narodowe.
18	1909 um. B. Carneri.
19	1792 ur. Fichte. 1826 um. St. Simon.
20	1806 ur. I. St. Mill. 1893 um. Moleschott
21	1471 ur. Alb. Dürer. 1506 um. Kolumb. 1805 ur. Jan Jacobi.
22	1813 ur. R. Wagner. 1885 um. Wiktor Hugo. 1898 um. E. Bellamy.
23	1498 Spalenie Sawonaroli. 1863 Zał. ogólnoniemieckiego Stow. Robotniczego.
24	1543 um. Mikołaj Kopernik. 1744 ur. Marat. 1797 Stracenie Babeufa.
25	1526 Ścięcie Tomasza Müncera.
26	1521 Edykt wormacki. 1848 Powstanie w Wiedniu.
27	1265 ur. Dante. 1564 um. Kalwin.
28	1871 Upadek Komuny Paryskiej.
29	1885 um. Meissner.
30	1416 Spalenie Hieronima z Pragi. 1778 um. Wolfer. 1885 Kongres Wolnomysłicieli Apolda.
31	1817 ur. G. Herwegh.

C Z E R W I E C

1	1790 ur. F. Raimund. 1928 № 1 „Wolnomysliciela Polskiego”, Warszawa.
2	1307 Spalono reformatora Dolcino. 1882 um. Garibaldi.
3	1342 ur. Jan Wiclef.
4	1924 Międzynarodowy Kongres Federacji Związków Zawodowych w Wiedniu.
5	1568 Ścięcie hrabiego Egmonta i Horna. 1919 Rozstrzelanie E. Leviné.
6	1799 ur. Puszkina.
7	1925 Zamordów. Florjana Geyera. 1826 um. Fraunhofer. 1876 I powszechny kongres stow. kremacyjnych.
8	632 um. Mahomet. 1618 Wypędzenie Jezuitów z Czech.
9	1781 ur. G. Stephenson. 1870 um. Ch. Dickens. 1898 Odsłonięcie pomnika Giordana Bruno.
10	1806 Zniesienie niewolnictwa w Anglii. 1921 Zamord. Gareisa.
11	1294 um. R. Bacon, wynalazca szkła powiększającego.
12	1848 Powstanie w Pradze
13	1810 um. I. G. Seume.
14	1848 Zdobyć Zbrojowni w Berlinie.
15	1381 Zamord. Wat Tyler'a. 1607 ur. Rembrandt.

16	1313 ur. Boccacio 1497 Amerigo Vespucci odkrywa Amerykę
17	1810 ur. F. Freiligrath 1859 Związek wolno-religijnych gmin
18	1155 um. Arnold z Brescji 1782 Ostatni wyrok śmierci za czary w Europie
19	325 I Sobór w Nicei 1623 ur. B. Pascal
20	622 Ucieczka Mahometa do Medyny
21	1621 Praski sąd Gardłowy 1852 um. Fröbel 1918 um. Edward Abramowski
22	1527 um. Machiavelli 1767 ur. W. v. Humboldt
23	1633 Galileusz odprzysięga
24	1543 um. Kopernik
25	1530 Wyznanie augsburskie
26	1836 um. Rouget de l'Isle
27	1808 ur. D. F. Strauss
28	1712 ur. Rousseau
29	1577 ur. Rubens 1852 ur. hrabia Hoönsbroech 1925 um. Fritz Mauthner
30	1807 ur. T. Vischer

L I P I E C

1	1646 ur. Leibnitz. — 1766 Barre poddany torturom i spalony. 1868 um. Schubert 1876 um. Bakunin
2	1724 ur. Klopstock 1778 um. Rousseau
3	1907 Potępienie modernizmu przez Piusa X.
4	1715 ur. Geller 1807 ur. Garibaldi
5	1904 Oddzielenie państwa od kościoła we Francji 1905 um. E. Reclus
6	1415 Spalono Jana Husa 1535 Ścięcie Tomasza Morusa 1646 ur. Leibnitz
7	1866 um. Diesterweg 1893 um. Guy de Maupassant
8	1838 ur. Zeppelin.
9	1386 Ścięcie Arnolda Winkelrieda
10	1509 ur. Kalwin
11	1536 um. Erazm z Rotterdamu
12	1874 um. Fr. Reuter
13	1683 Rewolucja angielska 1793 Zamordowanie Marata 1816 ur. G. Freitag
14	1789 Wzięcie Bastylji 1889 Założenie 2-giej Międzynarodówki w Paryżu
15	1809 ur. Proudhon. — 1834 Znies. inkwizycji w Hiszpanji 1876 um. A. Fredro. — 1926 Powstanie w Wiedniu.

16	1054 Schizma Wschodnia. 1857 um. Béranger. 1918 Stracenie cara Mikołaja.
17	1790 um. Adam Smith. 1793 Zniesienie prawa feudalnego we Francji.
18	1870 Zaprowadzenie dogmatu nieomylności papieskiej.
19	64 Pożar Rzymu. 1819 ur. G. Keller.
20	1840 Zał. ang. Stow. Czartystów.
21	1542 Klemens XIV zakłada inkwizycję. 1773 Zniesienie zakonu Jezuitów.
22	1724 ur. Bessel.
23	1532 Norymberski pokój religijny.
24	1802 ur. Al. Dumas.
25	1790 um. Basedow.
26	1896 Międzynarodowy Kongres Robotniczy w Londynie.
27	1830 Rewolucja w Paryżu.
28	1794 Zgilotynowanie Robespierre'a i Saint-Justa. 1840 ur. L. Feuerbach. 1875 um. Schweitzer.
29	1678 um. Andrzej Wiszowaty, arjanin, racjonalista. 1750 um. J. S. Bach. — 1856 um. R. Schumann. 1861 um. Joachim Lelewel.
30	1784 um. Diderot. 1870 Zniesienie konkordatu w Austrii.
31	1556 um. Loyola. 1843 ur. P. Rosegger. 1914 Zamordowanie Jana Jaurès'a.

S I E R P I E Ń

1	1744 ur. Lamarck. 1914 Ogłoszenie wojny. 1925 Założ. Międzynarodówki Wolnomysłicieli Proletarjack.
2	1779 ur. L. Oker. 1799 um. Montgolfier. 1924 um. Józef Conrad-Korzeniowski.
3	1492 Pierwsza podróż Kolumba. 1883 um. Turgieniew.
4	1792 ur. Shelley. 1875 um. Andersen
5	1772 I-szy Rozbiór Polski 1895 um. Fr. Engels.
6	1729 ur. M. Mendelssohn. 1893 Międzynarodowy Kongres Robotniczy w Zurychu.
7	1814 Ponowne założenie zakonu Jezuitów. 1900 um. Liebknecht.
8	1524 Ucieczka Münzera do Mühlhausen.
9	1815 ur. Verdi 1920 um. Ernest Haeckel.
10	1792 Wzięcie Tuileries w Paryżu. 1902 um. M. Kegel.
11	1778 ur. F. L. Jahn. 1815 ur. G. Kinkel.
12	1805 ur. Rodbertus. 1848 um. G. Stephenson.
13	1802 um. Lenau. 1871 ur. Karol Liebknecht. 1913 um. Aug. Bebel.
14	1841 um. Fr. Herbert.
15	1832 Bulla Grzegorza XVI przeciw wolności sumienia. 1892 Założenie włosk. soc. Partji Robotniczej. 1925 Międzynarodowy Kongres Wolnomysłicieli w Paryżu.

16	1743 ur. Lavoisier (chemik). 1832 ur. W. Wundt.
17	1676 um. H. J. Ch. Grimmelshausen. 1868 ur. Edward Abramowski.
18	1855 Konkordat między Austrią a Piusem IX.
19	1780 ur. Beranger. 1819 um. Watt.
20	1854 um. Schelling. 1901 Amsterdamska Międzynarodówka Górników.
21	1838 um. Chamisso. 1866 Skazanie na śmierć Lingg'a i in. w Chicago. 1910 Międz. Kongres Wolnej Myśli.
22	1850 um. Lenau. 1864 Układ Genewski. 1888 um. Turgeniew.
23	1436 Koniec wojen husyckich. 1809 ur. J. Słowacki. 1927 Stracenie Sacco i Vanzetti'ego.
24	1572 Noc św. Bartłomieja. 1830 Belgja niepodległą.
25	1822 um. Fr. Herschel. 1867 um. M. Faraday. 1900 um. Fr. Nietzsche.
26	1806 Rozstrzelanie Palma. 1894 Założ. soc. Partji Robotniczej w Niderlandach. 1921 Stracenie Erzbergera.
27	1770 um. Hegel. — 1789 Deklaracja Praw Człowieka. 1924 Założ. Tow. Przyjaciół wychodzącego w Moskwie czasop. „Bezbożnik”.
28	1749 ur. Goethe. 1828 ur. Tolstoj.
29	1523 um. Ulrych von Hutten. 1880 Założenie międzynarodowej Organizacji Wolnomyślicieli (Brüssel).
30	1609 Założ. Ligi katolickiej. 1856 um. Ross. 1918 Zamach na Lenina.
31	1821 um. Lassale. 1821 ur. Helmholtz.

W R Z E S I E Ń

1	1523 um. Ulrich v. Hutten, ur. A. Forel.
2	1853 ur. W Ostwald.
3	1850 ur. F Delitzsch.
4	1870 Ogłoszenie III republiki w Paryżu. 1926 Pierwsza delegacja wolnomysłicielska do Rosji.
5	1857 um. A. Comte. 1902 um. Rud. Virchow.
6	1555 Augsburski pokój religijny. 1908 Zał. Centralnego Związku prol. Wolnomysłicieli.
7	1707 ur. Buffon. 1907 Międzynarodowy Kongres Wolnomysłicieli w Pradze.
8	1894 ur. Helmholtz. 1905 um. Marcin Kasprzak. 1907 Piusa X encyklika o modernistach.
9	1822 ur. Tolstoj. 1903 um. Heigel.
10	1909 Zawarcie pokoju St. Germain.
11	1723 ur. Basedow. 1906 Zniesienie odpowiedzialności i kar za tajne nauczanie w Królestwie Pol. i na Litwie (cofnięto w 1908 r.).
12	1683 Sobieski na życzenie papieża ratuje Wiedeń a cesarz austriacki nawet mu za to przy spotkaniu ręki nie podaje. — 1823 ur. Kornel Ujejski. — 1836 um. Chr. Grabbe.
13	1803 ur. A. Ruge. 1872 um. L. Feuerbach.
14	132 ur. Dante. — 1769 ur. Humboldt. — 1821 um Stanisław Potocki, minister oświaty, mason, W. Mistrz Polskiego Wschodu. — 1887 um. T. Vischer.
15	1630 ur. Kepler. 1959 um. Jakób Cooper, romansopisarz. 1889 3 Międz. Kongres Wolnomysłicieli w Paryżu.

16	1736 um. Fahrenheit, fizyk 1825 um. Franciszek Karpiński, poeta. 1906 Założ. Stowarz. Wolnomyślicieli w Czechach.
17	1485 Zamordowanie inkwizytora Piotra Arbuesa. 1540 Zatwierdzenie przez Pawła III instytucji Jezuitów. 1743 ur. Condorcet, matematyk.
18	1721 ur. Wilhelm Robertson, historyk.
19	1844 Zał. pierwszych Gmin Wolnoreligijnych (chrześc.-kat.). 1897 um. Kornel Ujejski, poeta.
20	1863 um. Jakób Grimm. 1870 Koniec papieskiej monarchji uniwersalnej. 1885 II-gi Międz. Kongres Wolnomyślicieli w Antwerpii.
21	1452 ur. Sawonarola. — 1792 Proklamowanie Republiki francuskiej. — 1832 um. Walter Scott. — 1860 um. A. Schopenhauer.
22	1791 ur. Faraday, fizyk i chemik.
23	1861 um. F. C. Schlosser. 1877 um. Leverrier, astronom.
24	1855 um. V. Bellini, muzyk.
25	1555 Augsburski pokój relig. — 1821 Ogłoszenie ukazu o skasow. Masonerji w Kr. Pol. — 1865 Allokucja Piusa IX „Multiplices inter”, potępiająca Masonów.
26	1793 2 Rozbiór Polski. 1896 Rozpoczyna się kongres przeciwmularski (od 26—30) w Trydencie.
27	1467 um. Gutenberg. — 1612 um. Piotr Skarga, główny przeciwnik pokoju religijnego w Polsce. 1841 Andrzej Towiański ogłasza początek swej misji.
28	1864 Założenie Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników (Londyn).
29	1863 ur. Hugo Haase. 1902 um E. Zola. 1907 um. Motteler.
30	1857 ur. H. Sudermann.

P A Ź D Z I E R N I K

1	1844 List Rouges'a do biskupa Arnoldi.
2	1892 um. E. Renan. 1927 um. Svante Arrhenius.
3	1876 um. Howe.
4	1472 ur. Łukasz Czanach. 1865 ur. M. Halbe.
5	1848 Powstanie w Wiedniu. 1910 Rewolucja w Portugalji. 1924 Międz. Kongres prolet. Wolnomysłicieli w Wiedniu.
6	1547 ur. Cervantès. 1870 Zabór państwa kościelnego.
7	1862 ur. Otto Ernst.
8	1354 Zlinczowanie Cola Rienzo'ego. 1669 um. Rembrandt.
9	1547 um. Cervantès. 1909 Skazanie na śmierć Franciszka Ferrera.
10	1837 um. Fourier.
11	1531 Śmierć Zwingliego.
12	1492 Kolumb odkrył Amerykę. 1812 ur. O. v. Corvin, wolnomysłiciel niemiecki.
13	1601 um. Tycho de Brahe, astronom. 1821 ur. Virchow, patolog i antropolog. 1909 Rozstrzelanie Franciszka Ferrera.
14	1891 Program erfurcki.
15	1814 ur. Lermontow. 1817 um. Tadeusz Kościuszko. 1844 ur. Fr. Nietzsche.

16	1726 ur. Daniel Chodowiecki, sławny rytownik. 1813 ur. Rouge. — 1827 ur. Böcklin. — 1854 ur. K. Kautsky.
17	1760 ur. St. Simon. 1813 ur. Georg Büchner. 1849 um. Chopen.
18	1777 um. H. v. Kleist. 1893 um. Gounod, twórca opery „Faust”.
19	1745 um. J. Swift. 1813 um. książę Józef Poniatowski.
20	1771 um. Tobiasz Smollet, romansopisarz.
21	1790 ur. Lamartine. 1833 ur. Nóbél.
22	1811 ur. Fr. Liszt. 1859 um. Ludwik Spohr, kompozytor i wirtuoz.
23	1806 ur. A. Stifter. 1823 Mickiewicz uwięziony w Wilnie.
24	1601 um. Tycho do Brahe. — 1648 Pokój westfalski. — 1795 Trzeci rozbiór Polski. — 1822 ur. H. Buckle, — 1923 Powstanie w Hamburgu.
25	1806 ur. Max Stirner.
26	1887 um. Rouge.
27	1553 Ginie na stosie Michał Serwet. 1728 ur. James Cook, żeglarz.
28	1704 um. J. Locke. 1759 ur. J. Danton.
29	1656 ur. E. Halley. 1918 Rewolucja w Wiedniu i Budapeszcie.
30	1821 ur. Dostojewski. 1835 Powstała pierwsza polska organ. socjal. „Lud Polski”. 1905 Ogłoszenie konstytucji w Rosji.
31	1517 95 tez Lutra. 1795 Stracenie Żyrodystów. — 1905 Po raz pierwszy wychodzą niektóre pisma w Warszawie bez cenzury.

L I S T O P A D

1	1469 um. Filip Kallimach Buonacorsi, polityk. 1893 um. Jan Matejko
2	1846 ur. Jerzy Sorel; um. Izajasz Tegner, znakomity poeta szwedzki.
3	1560 ur. Hannibal Carracci, malarz. 1821 ur. Carneri.
4	1752 Jerzy Waszyngton zostaje wolnym mularzem. 1918 Wilsona 14 punktów.
5	1494 ur. Hans Sachs. 1807 um. Angelika Kauffman, malarka.
6	1771 ur. Senefelder. 1777 um. Bernard Jussieu, botanik francuski. 1793 Ścięcie księcia orleańskiego. — 1818 ur. I. Turgeniew.
7	1810 ur. Fr. Reuter 1905 Zniesienie cenzury rewolucyjnej w Warszawie. 1917 Rosyjska Rewolucja. — 1919 um. Hugo Haase.
8	1307 Związek Szwajcarów na Rütli. 1674 um. J. Milton. 1848 Rozstrzelanie Rob. Bluma.
9	1918 Rewolucja w Berlinie, ucieczka Wilhelma II.
10	1493 ur. Luter. 1753 ur. Schiller. 1807 ur. Rob. Blum.
11	1444 Ginie w bitwie pod Warną Władysław III, król Polski, namówiony przez papieża do zerwania z Turkami sojuszu. — 1918 um. Wiktor Adler; Wyzwolenie Polski
12	1638 um. Grzegorz Knapski, znakomity słownikarz polski.
13	1862 um. L. Uhland. 1868 um. Rossini, muzyk włoski.
14	1515 ur. Jakób Boehme. 1716 um. Leibnitz. 1831 um. Hegel.
15	1630 um. Kepler. — 1670 ur. Comenius. — 1738 ur. Herschel. — 1862 ur. G. Hauptmann. — 1924 Konkordat z kościołem ewang. w Bawarii.



16	1717 ur. Jan d'Alembert, matematyk i pisarz. 1858 um. Rob. Owen.
17	1776 ur. Fr. Schlosser. 1825 um. Adam Czarnocki.
18	1827 um. W. Hauff. 1832 ur. A. E. Nordenskjöld, przyrodnik i podróżnik szwedzki.
19	1770 ur. Thorwaldsen, rzeźbiarz duński. 1828 um. Fr. Schubert.
20	1694 ur. Wolter. 1910 um. Tolstoj.
21	1768 ur. Schleiermacher. — 1813 Encyklika pap. Piusa IX „Etsi multa luctuosa”, wyklinająca Masonerję. — 1892 II-gi zjazd soc. pol. w Paryżu, na którym została utworz. PPS
22	1497 Vasco de Gama odkrywa Przylądek Dobrej Nadziei. 1849 ur. F. Mauthner
23	1801 um. Teodor Waga, historyk i prawnik
24	1572 um. J. Knox. — 1631 ur. Spinoza. — 1822 ur. H. Buckle. 1859 Uk. „Pochodzenia gatunków” Darwina.
25	1622 um. Piotr Fabrycy, mówca polski. 1814 ur. K. v. Mayer. 1860 ur. Marcin Kasprzak.
26	1608 ur. Andrzej Wiszowaty, arjanin, racjonalista. 1814 u. Deubler. 1855 um. Mickiewicz A.
27	1624 um. Jakób Boehme. — 1701 ur. Celsius — 1815 Ogłoszenie konstytucji Królestwa Polskiego. — 1907 um. Wyspiański.
28	1830 ur. Fr. Engels. 1918 Wilhelm II zrzeka się tronu.
29	1830 Rewolucja w Warszawie (Powstanie listopadowe). 1839 ur. L. Anzengruber.
30	1735 Założenie Masonerji w Szkocji. 1835 ur. Mark Twain.

G R U D Z I E Ń

1	1800 ur. Michał Vörösmarty, słynny poeta węgierski. 1912 Krematorium w Berlinie.
2	1547 um. Ferdynand Cortez, hiszpan, zdobywca Meksyku, okrutny, fałszywy i chciwy. 1804 Napoleon wkłada koronę.
3	1665 um. Stefan Czarniecki. 1818 ur. Pettenkofer.
4	1563 Sobór Trydencki.
5	1484 Bulla Innocentego VIII przeciw czarownicom. 1791 um. Mozart. 1870 um. A. Dumas.
6	1774 Założenie szkoły ludowej w Austrii. — 1834 um. L. A. W. Lützow, gen. niem. organiz. „korpusu uczonych strzel- ców”, odznaczył się niejedn. w walce o niepodl. Niemiec.
7	1905 Ukaz o wolność prasy w Rosji
8	1854 Dogmat Niepokalanego poczęcia Marii. 1864 Pius wyklina Masonów. 1907 Pierwsze zgromadzenie Wolnej Myśli w Warszawie.
9	1608 ur. J. Milton. 1641 um. Van Dyck.
10	1820 um. Zachariasz Niemczewski, matematyk 1878 Pierwsze krematorium niemieckie w Gotha. 1839 um. L. Anzengruber.
11	1881 ur. Grabbe. — 1803 ur. Hektor Berlioz, kompozytor. 1843 ur. R. Koch. — 1925 II Kongres Proletariackich Wol- nomyślicieli w Lipsku.
12	1802 Założ. Uniwersytetu w Dorpacie. 1830 um. Szymon Bolívar, el Libertador, bohater południo- wo-amerykański.
13	1797 ur. Henryk Heine. 1803 um. Fr. Hebbel.
14	1546 ur. Tycho de Brahe. 1799 um. Waszyngton.
15	1864 Nr. 1 „Socjaldemokraty”.

16	1878 um. Karol Gutzkow, autor dram. „Uriel Acosta”.
17	1770 ur. Beethoren.
18	1576 um. Marcin Bielski, pierwszy kronikarz polski. 1829 um. Lamarck.
19	1890 um. Caesar de Paepe.
20	1135 um. Arnold z Brescji. 1755 ur. L. Ranke. 1834 um. Maurycy Mochnacki.
21	1375 um. Boccacio. 1639 ur. Racine.
22	1572 Stracenie J. Sylvana przez kalwinistów. 1840 Pierwszż wykład Mickiewicza w Coll de France.
23	1804 ur. Sainte-Beuvg, krytyk literacki.
24	1524 um. Vasco de Gama. 1798 ur. A Mickiewicz 1927 um. W. M. Bechtierew.
25	1912 Międz. Kongres Soc. w Bazylei „Wojna wojnie”.
26	1716 ur. Thomas Gray, ang. poeta.
27	1571 ur. J. Kepler. 1905 Rewolucja w Moskwie.
28	1878 Bulla papieska o konieczności cierpliwego znoszenia gwałtów władzy świeckiej.
29	1834 um. Th. Malthus.
30	1809 ur. Stanisław Malachowski, postępowy działacz. 1819 ur. T. Fontane.
31	1384 um. Wiklef Jan. 1880 um. A. Ruge.

Z HISTORJI KALENDARZA.

ŚWIECKI KALENDARZ WIELKIEJ REWOLUCJI FRANCUSKIEJ.

Myśl o konieczności zamiany chrześcijańskiego kalendarza przez nowy, całkowicie świecki i wolny od przesądów religijnych, powziął jeszcze przed rewolucją znany ateista końca XVIII stulecia S. Marechal i zrealizował ją w r. 1787, wydając „Almanach ludzi pocziwych”, datowany „pierwszym rokiem królestwa rozumu”. Rok rozpoczynał się od marca. Miesiące były podzielone na 3 dekady po 10 dni.

Kwintesencją stworzonego przez Marechala kal. było rozstrzygnięcie sprawy „świętych pańskich”. Imiona świętych on wyrzucił z kalendarza, natomiast każdy dzień był poświęcony pamięci „ludzi pocziwych”, do których obok ateistów i wolnomyślicieli M. zaliczył Mojżesza, Jezusa, Mahometa i in.

Wyjście z druku „Almanachu” wywołało wielki skandal. Wydawnictwo to skazane zostało na konfiskatę i spalenie. Prokurator królewski na posiedzeniu parlamentu piorunował: „Nie można bez oburzenia patrzeć, że Mojżesz zaliczony do tego rzędu, co i Mahomet, zaś Spartakus ma być równy Ciceronowi!” W rezultacie almanach spalono, zaś M. zamknięto w więzieniu.

20 września 1792 r. wystąpił przed Konwentem Gilbert Romme z obszernym wnioskiem w kwestji reformy kal., mówiąc: „chrześcijańska era była erą okrucieństwa, fałszu, wiarołomności i niewolnictwa; era ta zakończyła się wraz ze zgaśnięciem władzy królewskiej. Czas otwiera przed nami nową księgę dziejów i w swym majestatycznym i prostym jak równość pochodzie powinien potężnem dółtem wyrzeźbić nowe roczniki odrodzonej Francji”. 22 września 1792 r. Konwent uchwalił wprowadzenie nowego kal., kasując dotychczasowy sposób rachuby czasu.

Miesiące były podzielone na trzy dekady, przyczem dziesiąty dzień dekady nosił nazwę dnia odpoczynku.

Z biegiem czasu okazało się, że system ten był zbyt suchy i nie dawał oparcia pamięci. Mówiono np. 3-go dnia 2-ej dekady 5-go miesiąca 1-go roku.

26 października 1793 r. (czyli 4 frimaire'a II roku Republiki) Konwent przyjął projekt Fabre'a d'Eglantine'a co do dalszej reformy kal.

Nazwy miesięcy według tej reformy były następujące:

Vendémiaire	—	miesiąc	winobrania (wrzesień—październik),
Brumaire	—	„	mgieł (październik—listopad),
Frimaire	—	„	zimna i przymrozk. (listopad—grudzień),
Nivôse	—	„	śniegów (grudzień—styczeń),
Pluviôse	—	„	deszczów (styczeń—luty),
Ventôse	—	„	wiatrów (luty—marzec),
Germinal	—	„	dojrzewania (marzec—kwiecień),
Floreal	—	„	kwiatów (kwiecień—maj),
Prairial	—	„	łąk (maj—czerwiec),
Messidor	—	„	żniw (czerwiec—lipiec),
Termidor	—	„	gorąca (lipiec—sierpień),
Fructidor	—	„	owoców (sierpień—wrzesień).

Każdy dzień dekady miał swoją nazwę, np. primidi, duodi i t. d.

Pięć dni dodatkowych w roku nazwano „sankiulotydami”, które były poświęcone: Genjuszowi, Pracy, Chwalebnym Czynom, Nagrodom, Opinji.

Święta, ustanowione na intencję ważnych wydarzeń, były następujące: Święto Uchwalenia Republiki (1 vendémiaire'a), Młodości (10 germinala), Małżonków (10 floreala), Wdzięczności (10 prairiala), Rolnictwa (10 messidora), Wolności (9 i 10 termidora) i Starców (10 fructidora).

Zarówno los świeckiego kal., jak i cywilnej religji były związane z rewolucją. Po restauracji monarchji i ponownem zdobyciu przez katolicyzm swych utraconych wpływów, 1-go stycznia 1806 r., świecki kalendarz został zniesiony i kościelny kal. gregorjański znów uzyskał moc obowiązującą, czyli że w tej dziedzinie państwo nanowo poddało się kościołowi. Czy tak będzie zawsze — niewiadomo. Już Edgar Quinet, przyjaciel Mickiewicza, przepowiadał, że znajdzie się państwo, które znów stworzy świecki kalendarz.



ZARYS DZIEJÓW ATEIZMU.

I. STAROŻYTNOŚĆ.

W S T Ę P.

Poszukiwania naukowe w skarbnicy kultury starożytności wykazały, iż kultura ta posiadała już niemal wszystkie materiały do budowy wolnomysłicielstwa i ateizmu.

Teorie filozoficzne, stworzone w starożytności, przetrwały upadek wielu społeczeństw, by w czasach nowożytnych stać się fundamentem nowego światopoglądu, który przyszedł na miejsce dotychczasowych, zacofanych i niezdolnych do rozwoju poglądów religijnych.

Wskutek właściwości życia zbiorowego w starożytności, ustrojów społecznych poszczególnych narodów i miast, wreszcie poziomu kultury mas-ateizm nie przekształcił się w starożytności w masowy ruch wyzwolenczy, pozostając daleką od życia doktryną filozoficzną; istniał wszakże i przetrwał tysiąclecia, by obecnie, we współczesnych warunkach ustroju społecznego, stać się bronią proletariatu w walce klas.

1. KOSMOGONJE. TALES, ANAKSYMANDER, KSENOFANES.

Już w bardzo odległej starożytności w Chaldei, Assyrii i Babilonji myśliciele ówczesni próbowali stworzyć naukowe teorie o pochodzeniu świata i zjawisk. Takiemi próbami naturalnego wyjaśnienia świata i zjawisk były t. zw. kosmogonje — fantastyczne opowieści, w których czysto naturalistyczne koncepcje pomieszane były z religijnymi bredniami o roli sił nadprzyrodzonych.

Ten swoisty charakter kosmogonij należy wytłumaczyć cechami charakterystycznymi myślenia przedfilozoficznego, a mianowicie równorzędnością widzeń sennych z dostrzegalnem na jawie, wiarą w istnienie duchów ludzi i zwierząt, oraz domieszką podmiotowych urojeń do przedmiotowych faktów.

Myślenie pierwotne posiadało tedy pierwiastek mistyczny, całkowicie obcy myśleniu filozoficznemu.

Założeniem owych kosmogonij było istnienie pierwotnej materji, niestworzonej, wiecznej, z której powstał świat, a następnie zwierzęta i ludzie. Wszelkie zjawiska, wszelkie stwory powstawały samorzutnie, same przez się, wskutek właściwości materji pierwotnej.

Czy tą materją pierwotną ma być woda, czy ogień, powietrze, lub cośkolwiek innego, wszystkie te kosmogonie są zgodne na jednym punkcie: samorzutne powstawanie zjawisk odbywało się bez jakiejkolwiek bądź interwencji bóstwa, jako twórcy, bez wprowadzania pojęcia sił nadprzyrodzonych. Jeżeli pojęcie bóstwa wprowadza się do tych kosmogonij, to tylko jako określenie pewnego, niezrozumiałego podówczas, a ubóstwianego elementu natury, w rodzaju słońca, ziemi, morza, ognia i t. p. W sposób podobny zjawia się, w biblijnym micie o stworzeniu świata, stwórca jako drugorzędna figura, biorąca się do uporządkowania świata, chaosu istniejącego niezależnie przed nim i poza nim.

Olbrzymią zasługą filozofji greckiej była próba udoskonalenia kosmogonij i usunięcia z nich pierwiastka religijnego.

Nie wszystkie próby były udatne i nie wszystkim filozofom udało się wyrugować z teoryj kosmogonicznych pojęcie bóstwa.

Ówczesna filozofja grecka nie miała warunków pomyślnego rozwoju w centrum Grecji, a to wobec braku odnośnych warunków ekonomicznych, natomiast w jońskich kolonjach Grecji, gdzie istniały ożywione stosunki z narodami Wschodu, gdzie rozwijało się życie ekonomiczne w postaci handlu i techniki przemysłowej, gdzie w poszczególnych miastach powstały nowe formy społeczno - ustrojowe — zrodziły się nowe prądy filozoficzne, zmierzające do wykorzenienia przesądnej tradycji w pojmowaniu świata i życia.

Tales (około 624—546 przed Chr.), wybitny matematyk i astronom, któremu przypisują, iż pierwszy przewidział zaćmienia słońca, umiędzy określić astronomicznie pory roku, twierdził, iż woda jest początkiem i końcem wszystkiego, jest ową pramaterją.

Arystoteles wyraża następujący sąd o poglądzie Talesa: „Może naprowadziło go na to przypuszczenie spostrzeżenie, że pokarm wszystkich istot jest wilgotny, i że samo ciepło powstaje z wilgoci i nią żyje... a także fakt, że zarodki wszystkich istot mają wilgotną naturę”.

Nie dociekając, dlaczego Tales wybrał wodę, należy stwierdzić, iż w większości kosmogonij Wschodu ubóstwianą kolebką życia jest morze, czyli że Tales oparł swój pogląd na tych kosmogonjach.

Woda według Talesa stworzyła wszystkie rzeczy świata bez jakiejkolwiek bądź ingerencji sił nadprzyrodzonych.

Ulegając animistycznemu ujmowaniu zjawisk, Tales wyobraża, iż pierwotna materja żyje i posiada duszę. To zbliżone do animizmu uduchowanie materji stanowi przejściowy stopień od wielobóstwa współczesnych Talesowi do ateizmu jego następców.

Uduchowiwszy przyrodę Tales sądził, iż jest ona „pełna bogów”.

To oryginalne wyrażenie Talesa należy według znanego historyka materializmu Langego rozumieć symbolicznie.

Istota teorii Talesa i znaczenie jej polega na tem, iż przyjmując wieczność materji i jej uduchowanie, Tales nakreśla drogę naturalizmowi.

Człowiek i przyroda są dla Talesa i jego następców jednym i tem samem. Człowiek nie odrywa się sztucznie od przyrody, dusza nie oddziela się od ciała, duch od materji, a bóstwa od świata.

Anaksymander (około 610—546 przed Chr.), uczeń i następca Talesa, nadał teorii powszechnego uduchowania przemyślany charakter materialistyczny i ateistyczny.

Według Anaksymandra materją pierwotną nie jest woda, ogień, powietrze, lub jakiejkolwiek bądź inne określone ciało,

lecz coś nieokreślonego, „apejron”, leżącego w osnowie wszystkich ciał.

Apejron jest elementem, z którego powstał świat; element ten jest nieokreślony i nieskończony równocześnie.

Nieskończoność podstawowego elementu należy rozumieć w ten sposób, iż: 1) jest on nieskończony w czasie, t. zn. że nie powstaje i jest niezniszczalny, 2) jest nieskończony w przestrzeni, t. zn. że jest w nieskończonej ilości.

Obok pierwotnej materji istnieje według Anaksymandra wieczny ruch, czyli że materja pierwotna jest w wiecznym ruchu, posiada wewnętrzną energję, przyjmuje rozmaite kształty.

Z materji pierwotnej powstają wtórne kształty, a mianowicie ziemia, powietrze i ogień.

Widzimy więc, iż, ustanawiając wieczność i niestworzość materji, Anaksymander nie przeznacza w swym światopoglądzie żadnego miejsca dla stwórcy.

Stwórca nie ma do roboty, gdyż wszystko powstaje sposobem naturalnym: ciepło słoneczne wysuszyło ziemię, która wyszła z wilgotnego chaosu, resztki zaś żywiołu wodnego zebrały się w oceanie. Pierwsze żywe istoty rodzą się w morzu i z nich powoli rozwijają się zwierzęta aż do człowieka, przyczem w rozwoju tym Anaksymander główną rolę przypisuje korzystnym warunkom bytu, czyli przystosowaniu się.

Jako dowód powstania człowieka w wyniku stopniowej ewolucji gatunków, Anaksymander powołuje się na tę okoliczność, że człowiek jeden tylko ze wszystkich zwierząt nie jest w stanie przez długi czas po swem urodzeniu zdobywać dla siebie pokarmu.

Aczkolwiek w prymitywnej formie wypowiedzane, poglądy te są bez wątpienia zaczątkiem teorii ewolucjonizmu. Hekkel nazywa Anaksymandra zwiastunem Kanta i Laplace'a w nauce o pochodzeniu świata, Lamarcka zaś i Darwina w biologji.

Ksenofanes (576—480), należący do Eleackiej szkoły filozofów, z niezwykłą odwagą rzuca ówczesnemu społeczeństwu pogląd, że bogowie są tworem ludzkim, gdyż ludzie właśnie tworzą bogów na podobieństwo swoje.

„Gdyby woły, konie i lwy miały ręce i umiały nimi malować i tworzyć posagi, jak to czynią ludzie, malowałyby bogów z ciałami podobnymi do własnych: konie z końskimi, woły z wołami — mówi filozof. Etyjopijczycy twierdzą, że ich bogowie są czarni i o perkatych nosach, Trakijczycy, że są niebieskoocy i rudowłosi”.

Zwalczając antropomorficzne pojęcie Boga, Ksenofanes twierdzi, że Bóg i świat są jednym i tem samem, czyli wygłasza teorię panteistyczną, tak bardzo zbliżoną do ateizmu, że właściwie różni się od ateizmu tylko nazwą, gdyż utożsamiając Boga z naturą, ze wszechświatem, odmawia się mu odrębnej osobowości, oraz neguje się jego wpływ na dzieje świata.

Wyzwoliwszy ducha ludzkiego z przesądu liczenia na opatrność boską, Ksenofanes mówi: „Nie bogowie wszystko dali śmiertelnikom, lecz sam człowiek z biegiem czasu i z pomocą swej pracy polepszył swój los”, wprowadzając pierwiastek racjonalizmu do zagadnień społecznych.

Widzimy więc, iż Ksenofanes był konsekwentnym materialistą i ateistą.

Parmenides, uczeń Ksenofanesa, konsekwentnie poszedł dalej i całkowicie wyrugował ze swego systematu termin „bóg”, zastępując go przez pojęcie wszechświata.

2. DEMOKRYT.

Filozof grecki Demokryt, urodzony około 480 r. przed erą chrześcijańską, był najwybitniejszym filozofem t. zw. naturalistycznego okresu filozofii greckiej.

Demokryt był twórcą dość wszechstronnie wykończonego systematu fizycznego i stąd zyskał przydomek „ojca fizyki”.

Lange mówi o Demokrycie co następuje:

„Demokryt winien być zaliczony do największych pomiędzy wielkimi myślicielami starożytności”.

Niezwykłe wielki zakres wiedzy Demokryta, jej wszechstronność i encyklopedyczność zjednały mu niezwykłą sławę.

Demokryt z Abdery pochodził z warstwy zamożnej i oświeczonej burżuazji wschodnich kolonij greckich.

Nie zadowolniejszy się otrzymanem świetnem i wszechstronnem wykształceniem, Demokryt postanowił po śmierci ojca, bogatego kupca, użyć swojej części spadku na podróże. Dalekie podróże Demokryt uważał za pożyteczne i kształcące.

„Nie żałowałem niczego, by nabyć wiedzę. Widziałem wszystkich znakomitych ludzi moich czasów; zwiedziłem wszystkie kraje, gdzie się spodziewałem spotkać prawdę; odległość mię nie przerażała. Obserwowałem różnice wielu klimatów, zbierałem dane o zjawiskach, zachodzących w powietrzu, ziemi i wodach. Zmęczenie podróżami nie przeszkadzało mi rozmyślać; zajmowałem się matematyką na wielkich drogach i w milczącym osamotnieniu mego domostwa. Nie przypuszczam, by ktokolwiekby, nie wyłączając egipskich kapłanów, prześcignął mnie obecnie w sztuce dowodzenia za pomocą liczb i linii”.

Gdy po długich latach podróży Demokryt wrócił do Grecji i zamieszkał w swem rodzinnem mieście Abderze — w krótkim czasie zdobył sławę mędrca. W uznaniu dla jego rozumu abderyci wybrali Demokryta swym rządcą.

Gdy po pewnym czasie, dzięki staraniom wrogów, stanowisko Demokryta zachwiało się i groziły mu, na zasadzie świeżo uchwalonego w Abderze prawa o marnotrawnych synach, sąd i pozbawienie prawa do pogrzebania go w rodzinnem mieście (za roztrwonienie spadku po ojcu) — Demokryt na swoje usprawiedliwienie przeczytał na placu przed ludem jeden z lepszych swych utworów.

Odniesiony przezeń tryumf był całkowity: lud nagrodił go wielką sumą pieniężną i wznosił mu za życia pomnik.

Do ważnych szczegółów z życia Demokryta należy zaliczyć przyjaźń jego z wielkim lekarzem Hippokratesem i wspólną z nim naukową pracę. O początku tej przyjaźni przechowała się następująca wiadomość: Gdy abderyci zauważyli wiele dziwaczności w sposobie życia i postępowania Demokryta, zaniepokojeni tem wezwali doń lekarza Hippokratesa, by stwierdził stan władz umysłowych Demokryta. Hippokrates przekonaawszy się, że Demokryt nie tylko nie jest chory umysłowo, lecz posiada wprost genialny umysł — zawarł ser-

deczną przyjaźń z Demokrytem i wspólnie z nim poświęcał się rozmyśleniom filozoficznym.

O życiu Demokryta zachował się szereg opowiadań. Oto jedno z nich: Poszukując ciszy i samotności dla rozmyślań filozoficznych, Demokryt dni i noce spędzał na cmentarzu. Jacyś zamaskowani dowcipnisie postanowili nastraszyć go marami. Lecz Demokryt nie zląkł się. „Dajcie spokój — rzekł on do żartownisiów — nie nastraszycie tego, kto stanowczo wie, że dusza po rozstaniu się z ciałem już całkowicie nic sobą nie przedstawia”.

Demokryt podczas swego długiego życia (przeżył 90 — 100 lat) napisał wielką ilość dzieł, które do naszych czasów doszły niestety tylko w nielicznych urywkach i komentarzach.

Demokryt wespół z Leukippossem jest twórcą teorii atomistycznej, która, ulegając z biegiem czasu pewnym przekształceniom, pod wpływem coraz to nowych zdobyczy wiedzy przetrwała do naszych czasów.

Aczkolwiek i przed Demokrytem szereg uczonych, poczynając od hinduskich filozofów XII wieku przed Chrystusem i kończąc na pitagorejczykach, opracował składowe elementy atomistyki, to jednak dopiero Demokryt wykończył tę teorię.

Według Demokryta atomy są jedyną podstawą świata i ruchu; poza atomami nie istnieje żadna inna podstawa.

Głoszone przez współczesną fizykę prawa niezniszczalności materji i zachowania energii już były ustalone przez Demokryta, który uczył, że nic nie pochodzi z niczego, nic nie ginie, wszystko się tylko zmienia. To, co następuje jest niezbędne, uwarunkowane pewną przyczyną; nic nie następuje przypadkowo, wszystko jest związane spójnym prawem przyczynowości.

Skoro niema przypadku — należy uznać, iż wszechświat rządzony jest nie przez jakąś siłę nadprzyrodzoną, lecz prawami, będącymi wyrazem przyrodzonych stosunków między rzeczami.

Odrzucając wszelkie antropomorficzne i religijne wyjaśnienia przyrody, Demokryt badał naturę rzeczy w sposób ściśle naukowy, a przez to samo stworzył podwaliny nauki o przyrodzie, która dotychczas nie była możliwa ze względu

na wtrącanie przez wielu filozofów pierwiastka boskiego do naturalnego biegu wypadków.

Na świecie niema cudów.

Gdy z nieba padała błyskawica, — mówi Demokryt — gdy zjawiały się komety, gdy miało miejsce zaćmienie słońca lub księżyca — ludzie dawnych czasów byli przerażeni, będąc przekonani, że to bogowie są sprawcami tych cudów. W rzeczywistości zaś prócz atomu i próżni nic nie istnieje.

Pierwotnem stadium bytu jest wir atomów. Atomy poruszają się w próżni.

Ponieważ wszystko jest układem atomów, więc również wszelkie jakościowe własności przedmiotów są układami tychże atomów.

Największą zasługą Demokryta wobec ludzkości jest jego ateizm.

Zważywszy, że w Atenach za czasów Demokryta kwitła nietolerancja religijna w ścisłym znaczeniu tego słowa, połączona z prześladowaniami, że niejeden z wielkich myślicieli i twórców, jak Protagoras, Anaksagoras, Arystoteles, Teofrastes, Teodor zwany Ateistą, Djogenes z Apolonji, Sokrates, któremu kazano wypić truciznę, Djagoras z Melosu i wielu, wielu innych prześladowano za rzeczywisty lub urojony ateizm, lub za wolnomysłność, że wówczas ciemni i fanatyczni kapłani wywierali potężny wpływ na społeczeństwo — uznać musimy, iż wystąpienie Demokryta z wyraźnie ateistycznym światopoglądem było dziełem wielkiej odwagi cywilnej.

Wpływ Demokryta na ukształtowanie w umysłowości nowocześniejszej materjalistycznego światopoglądu był olbrzymi.

Umyślnie przemileczany przez wielu filozofów średniowiecza, zwalczany przez zwolenników idealistycznych kierunków filozoficznych, ten „ojciec fizyki” dziś dopiero odsłania przed nami całą potęgę swej wiedzy.

3. EPIKUR.

Epikur, filozof grecki zamieszkujący w Atenach, był uczniem Nauzifanesa ze szkoły Demokryta. Żył w latach 341—270 przed narodzeniem Chrystusa. Otworzywszy szkołę w ogrodach ateńskich (stąd pochodzi nazwa ogrodów epikurejskich),

przyjmował do niej słuchaczy bez różnicy płci, rasy i wyznania. Wywierał olbrzymi wpływ na swych uczniów i na całe społeczeństwo zarówno głębokością swych poglądów, jak i zaletami osobistymi, będąc prawdziwym przyjacielem swych uczniów i uczenie, dla wszystkich dostępnym i zawsze pogodnym.

Epikur był spokojnym, zrównoważonym, ostrożnym mędrcem, a mimo to filozofja jego stała się bojowem hasłem wyzwolenia ducha ludzkiego, dawała natchnienie do bohater-skich czynów i wzniewała entuzjazm.

Posłuchajmy, co mówi o Epikurze poeta Lukrecjusz, który uważa Epikura za olbrzyma i Prometeusza, za bojownika o wyzwolenie ludzkości:

„Gdy życie ludzkie dawało z siebie podłe widowisko, leżąc na ziemi pod ciężkim uciskiem religji, co swój łeb ohydny ukazywała od niebieskich stron i z góry strasznym wyglądem razila śmiertelnych, pierwszy ważył się Greczyn wzniesć śmiertelne oczy i pierwszy stanął do walnej rozprawy. Jego ani rozgłos bogów, ani pioruny, ani niebo swym groźnym łoskotem nie zdołało poskromić, lecz jeszcze bardziej pobudziło żar i męstwo ducha tak, że pierwszy zapragnął wyłamać ciasne wierzeje u bram przyrody. Więc przezwyciężyła żywa dzielność ducha! I podążył daleko poza ogniste wały świata i przewędrował lotną myślą bezmiar całości. Stamtąd przynosi nam zwycięzca zdobyte orędzie, co może pozostać, a co nie może, z jakiej poprostu przyczyny każda rzecz ma moc ograniczoną i kres głęboko tkwiący. Zaczem religja zkołowała się pod nogami w prochu, a nas wynosi zwycięstwo pod same niebiosy!”.

Podstawą teorji Epikura był pogląd atomistyczny. Wszechświat jest mechanizmem, który podlega niezmiennym prawom natury, zaś prawa te dają się określić w sposób następujący: nic nie może powstać z niczego, przez boskie zrządzenie, natomiast wszystko jest tylko przemianą w ciągłym procesie tworzenia się. Ten proces polega na łączeniu się i rozdzieleniu najdrobniejszych, niedostrzegalnych cząsteczek materji, t. j. atomów. Wszystko zamienia się w atomy i powstaje z ich skupienia.

Atomy są wieczne: nie powstały i nie giną, lecz tylko łączą się i rozdzielają, przez co powstają najróżnorodniejsze przedmioty, rozwijają się, wreszcie dochodzą do kresu swego samoistnego bytu i rozpadają się na pierwotne atomy, z których powstały.

We wszechświecie istnieją tylko atomy i próżnia, bez której byłby niemożliwy ruch i zestawienia atomów. W rezultacie niezliczonych zestawień i rozpadania się atomów, ukształtował się wszechświat w tej postaci, jaką obserwujemy.

To ukształtowanie się wszechświata nie miało żadnego celu, nie było wynikiem działania jakiejkolwiek bądź woli, lecz było czysto mechanicznem, a więc bóg, jako twórca świata nie istnieje.

Epikur głosi wieczność materji i śmiertelność duszy.

O bogach Epikur wyraża następujące poglądy: bogowie istnieją, gdyż ludzie mają o nich wyobrażenia, wszelkie zaś wyobrażenie, wszelki obraz myślowy jest odbiciem czegoś, co istnieje realnie.

W ten sposób prócz naszych wyobrażeń o bogach istnieją praobrazy, czyli bogowie realnie istniejący. Bogowie ci nie są wcale tacy, jakimi ich sobie ludzie wyobrażają. Ludzie zwykle przypisują bogom właściwości sprzeczne z ich naturą i sądzą, że bogowie nie spuszczają z nich swego wzroku, że karzą złych i wynagradzają dobrych i t. p., czyli zwykle przypisują bogom ludzkie uczucia i właściwości.

Ponieważ olbrzymia większość ludzi sądzi, że bogowie są nieśmiertelni i szczęśliwi — przeto wyobrażenie to jest prawdziwe. Wszystko coby w naturze bogów nie godziło się z pojęciem nieśmiertelności i szczęścia — jest nieprawdziwe i nie istnieje.

A więc bogowie nie mogą się zajmować ani zarządkiem ciał niebieskich ani sprawami ziemskimi.

Czyż można pogodzić kłopoty, uciążliwe drobnostki, gniew z pojęciem całkowitej szczęśliwości. Wszystko to uchodziłoby raczej istotom obarczonym słabością, chorobami, niedostatkiem.

Szczęście polega przedewszystkiem na spokoju ducha, zaś ten spokój jest możliwy do osiągnięcia tylko przy całkowitej beczynności.

Bogowie Epikura są więc beczynni i niepożyteczni. Ci właśnie beczynni, bezpłodni i niepotrzebni bogowie są przedmiotem strachu i poważania ludzi. Mieszkają oni od nas tak daleko, że wcale nie należy ich się bać. Miejsce ich pobytu sprowadza Epikur jaknajdalej od ludzi, w przestrzenie międzyplanetarne, w „rozpadliny światów”. W tych zaułkach nikt nie fatyguje bogów, a więc i ludzie nie potrzebują troszczyć się o nich.

Epikur wzywa ludzi, by się wyzbyli wszelkiego strachu przed bogami i w tym celu radzi poznawać naturę.

Dlaczego jednak Epikur mówi o istnieniu bogów, aczkolwiek przyznaje im najpodrzedniejszą rolę?

Jeszcze w starożytności uczony Posejdonjusz, stoik, twierdził, że Epikur był ateistą, pisał zaś o bogach tylko poto, by uniknąć szykan i prześladowań swoich współczesnych.

Mauthner, współczesny historyk ateizmu, posądza Epikura o to, iż w dziedzinie religijnej był on „pokojowym wolnomyślicielem, który nie chciał się wyrzec zabawy z pstrymi i ładnymi bogami”.

Zieliński, nie oceniając samego Epikura, twierdzi, iż stworzony przez niego kierunek filozoficzny w wybitnym stopniu przyczynił się do rozszerzania niewiary.

Zdaniem naszym, sedno zagadnienia tkwi w błędności założenia Epikura, że wszystkie wyobrażenia są prawdziwe, czyli, że istnieją realne ich odpowiedniki. W ten sposób widzenie warjata, lub sen zwierzęcia, o jaknajbardziej fantastycznych stworach i przedmiotach, musiałyby być według Epikura prawdziwe, t. j. musiałyby istnieć ich realne odpowiedniki. To jest jedyny zarzut, który możemy postawić Epikurowi.

Stwierdzić musimy, iż Epikurowi obce były ówczesne poglądy pełne przesądów i zabobonów, że szukał on drogi do wyprowadzenia ludzkiego rozumu z matni tradycji i religii. Zbudowana przezeń teoria poznania doprowadza do logicznego wniosku o śmiertelności duszy i jej funkcjonalnej zależności od ciała.

Skoro Epikur mówi o śmiertelności duszy — musiał się całkowicie wyzbyć greckiej zabobonności.

Bogowie Epikura, nie posiadający siły i znaczenia, nie biorący żadnego udziału w kształtowaniu wszechświatów i życia — są jak gdyby jakimś bezpłatnym poetyckim dodatkiem do jego teorii, najprawdopodobniej wydanym poto, by uważano go za prawomyślnego wobec władz.

Ten poetycki dodatek bynajmniej nie zmniejsza znaczenia jego nauki, posiadającej ateistyczny i antyreligijny charakter.

4. LUKRECJUSZ.

Z licznych dzieł Epikura do naszych czasów doszły tylko ich urywki, które, jak należy przypuszczać, w sposób niedostateczny mogą odtworzyć przed nami światopogląd tego wielkiego materialisty starożytności.

W tych warunkach nauka Epikura mogła przejść bez śladu, nie wywierając żadnego wpływu na dzieje nowoczesnej umysłowości, gdyby nie przypadkowy fakt uwiecznienia i spopularyzowania epikurejskiej teorii przez poetę - filozofa Lukrecjusza, w dwieście zgorą lat po Epikurze. Gdyby nie Lukrecjusz, ateizm i materializm Epikura nie mogłyby spełnić roli ożywczego prądu w umysłowości nowoczesnej oraz impulsu w rozwoju nowoczesnych idei.

Tytus Lukrecjusz Karus urodził się w r. 95, zmarł zaś w r. 55 przed Chrystusem. Jest on autorem sześciu ksiąg p. t. „De rerum natura”, czyli „O naturze rzeczy”.

Wergiljusz wielbi Lukrecjusza, nazywając go szczęśliwym i tym, co poznał przyczyny rzeczy; Owidjusz twierdzi, że pieśni wzniosłego Lukrecjusza wówczas zaginą, gdy nastanie dzień zagłady dla całej ziemi, zaś Attykus uważał go (narówni z Kattullem) za największego poetę swego czasu.

Z posiadanych danych biograficznych da się tylko stwierdzić, iż Lukrecjusz zamieszkiwał w Rzymie, nie występując na polu pracy społecznej.

Były to czasy wojny domowej, ciągłego przelewu krwi, rzezi bezbronnych mieszkańców miast, niepokoju o przyszłość. W tych czasach przełomowych, gdy idea państwowa traciła siłę, zaś zyskiwała ją jednostka, religja ówczesna stała się dla

ludzi myślących nietylko jałową i niepotrzebną, ale winną wobec jednostki, którą tak długo uciskała, a która teraz przyszła do głosu.

W umyśle filozofa-poety, zastanawiającego się nad rzeczywistością, musiał powstać krytyczny stosunek do religii, a nawet nienawiść do niej i chęć ścigania jej.

Widząc, że religia służy wszystkim partjom, że usprawiedliwia wszystkie zbrodnie, zaś bezsilni bogowie z wysokości Kapitolu błogosławią katów, wytrzebających sławę rzymskiej wolności, widząc, iż religia jest niezwalczoną przeszkodą na drodze do oświecenia mas ludowych i czyni je posłusznym narzędziem w rękach potężnych drapieżników—Lukrecjusz nie pozostaje jako mędrzec w ciszy swego przybytku mądrości, lecz wychodzi zeń, podobny do hierofanta, wychodzącego na świętą nawę, by odkryć przed ludem tajemnice sanktuarjum. Więcej—on oczekuje sprzeciwu, on jest doń przygotowany, nietylko się nie lęka, lecz czerpie ze sprzeciwów nową siłę; by zabezpieczyć zwycięstwo prawdzie i rozproszyć tamujące jej drogę przesady, nie obawia się ani przykrości sporu, ani niebezpieczeństw, grożących wszelkiej filozoficznej odwadze.

Na wstępie swego poematu Lukrecjusz wygłasza zdanie, iż religia jest strasznym złem, że ona właśnie zradza zbrodnicze czyny. Młodociana Ifianassa „w sposób winny i nieczysty” ginie z rąk własnego ojca, by ubłagać bogów, nie posyłających pomyślnego wiatru greckiej flocie. „W taką otchłań nieszczęścia i zbrodni zdołała zmamić religia”¹⁾.

„Gdyby ludzie widzieli, że ich niedola ma kres niewzruszony, toby się jeszcze mogli w jakiś sposób bronić guślar-skim groźbom wieszczów”, t. j. religii — woła poeta. Jedy-nem wyjściem, jakie on doradza — poznanie natury.

„Ten tedy ducha lęk i te ciemności muszą rozproszyć nie słońca promienie, ni jasne dnia pociski, lecz dokładne i głębokie poznanie natury”. Lukrecjusz doradza także „zba-dać bystrym rozumem, z czego składa się dusza i natura ducha”.

¹⁾ Cytaty z Lukrecjusza przytaczamy według tłumaczenia Adama Krokiewicza „Lukrecjusz. O rzeczywistości”, Lwów - Warszawa, 1924, nakł. B. Połonieckiego.

Zgodnie z nauką Epikura Lukrecjusz twierdzi, iż dusza i duch stanowią jedną całość i są ściśle związane ze sobą, przyczem duch, czyli świadomość, wykonuje funkcję zarządu ciałem, podczas gdy dusza odgrywa w stosunku do ducha wykonawczą rolę. „Natura ducha i duszy jest cielesną”. Dopóki ciało i dusza są połączone ze sobą — one żyją. Ulotnienie się duszy z ciała oznacza śmierć obojga. Dusza jest rozlana we wszystkich członkach ciała i może tak samo doznawać uszczerbku, jak i ciało: w ciele kaleki dusza też jest okaleczona.

„Powiadam teraz, że duch i dusza pozostają we wzajemnym, nader ścisłym związku i że tworzą jedną z siebie naturę, lecz rozum, który zowiemy duchem i umysłem, jest jakby głową i panuje w całym ciele. On ma swe stałe siedlisko w pośrodku piersi”.

Lukrecjusz twierdzi, że dusza rodzi się razem z ciałem, razem rośnie i pod brzemieniem starości razem ginie. Dla potwierdzenia tej tezy Lukrecjusz przytacza trzydzieści dowodów, podrywając całkowicie wiarę w nieśmiertelność duszy zarówno swem rozumowaniem jak i jadowitym sarkazmem.

„Przeto wyznać trzeba, że po zgonie cała dusza, rozdarta w całym ciele, ponosi śmierć. Zwłaszcza, że przecie szaleństwem jest łączyć wieczne ze znikomem i myśleć, że mogą czuć społem i wspólnej doli wzajemnie zażywać. Jakaż myśl bowiem może być w sobie sprzeczniejszą lub mniej mieć łączności wewnętrznej i zgody, jak żeby to, co jest śmiertelnem, złączywszy się z nieśmiertelnem i wiecznem, padało w tym związku ofiarą okrutnych zaburzeń”.

Wynika stąd, że po śmierci nie należy już się niczego bać.

Poeta pociesza nas, że .. „stęchła starzyzna zawsze ustępuje miejsca zwycięskiej nowości i musi się kosztem innych rzeczy tworzyć inną rzecz na świeżo. Nikogo nie strąca się do otchłani, ni do czarnego piekła: potrzeba tworzywa, by rosły późniejsze pokolenia... Tak nigdy jedno z drugiego nie zaprzestanie się rodzić, życia zaś nikt nie dostaje na własność, lecz wszyscy w dzierżawę”.

W głębokim śnie śmierci nic niema strasznego. Religja napróżno straszy nas pozagrobowymi mękami. Straszliwe

opowieści o życiu pozagrobowym malują przed nami nie innego, jak tylko męki i cierpienia życia doczesnego.

„Nie nieszczęśliwy Tantal lęka się skały wiszącej w powietrzu, jak to głosi wieść, nie on drętwieje w urojonej trwodze, lecz śmiertelnych raczej przygniata za życia czezy strach przed bogami i oto boją się upadku, jakim każdemu grozi ślepy los... A Cerber już ńście i furje i brak światłości i piekło, straszliwe żary zięjące z gardzieli, tych niema nigdzie... Piekłem staje się życie głupców tu na ziemi!”

W ten sposób Lukrecjusz rozprasza przesady i zabobony, udowadniając śmierć ciała i duszy, oraz zwalczając irracjonalizm wierzeń religijnych.

Lukrecjusz sam wyraźnie mówi o sobie: „z ciasnych więzów religii ducha wyzwalam niezłomnie”.

Filozofja natury Lukrecjusza, tłumacząc wszelkie zjawiska w sposób naturalny, przyrodzony, wyłącza całkowicie wszeiką interwencję nadprzyrodzonych sił. „Cud boski na żaden sposób nam nie stworzył natury świata” — mówi Lukrecjusz. „Jeśli to sobie uświadosisz w całej pełni, to odrazu wolna natura staje przed oczyma i oto, oswobodzona od pysznych ciemieżców, sama z własnego popędu wszystko działa bez udziału bogów... Mówić zaś, że im (bogom) się zachciało tworzyć wspaniałą naturę świata dla ludzi i że z tego powodu należy wielbić uwielbienia godne dzieło bogów... tudzież, że co swoim odwiecznym wyrokiem zatwierdzili bogowie raz na zawsze dla ludzkich pokoleń, tego nigdy nie wolno wyrwać ze swych posad żadnym gwałtem, ni szarpać słowami i górę wywracać na spód, wszystkie brednie tego rodzaju i inne dodatki są szaleństwem”. W ten sposób poeta wyraźnie ironizuje z religijności i bezkrytycyzmu swych współczesnych, którzy „uciekli się do tego, by bogom wszystko poruczyć i myśleć, że ich skinienie wszystkim kieruje”.

„O jakże się unieszczęśliwił ród ludzki — woła poeta — kiedy takie czyny przysądził bogom i przydał srogie gniewy! O jakże strasznych jęków stali się sami podówczas przyczyną, jak strasznych ran dla nas i ilu łez dla naszych potomnych!”

Wykładając swą filozofję natury, Lukrecjusz wyjaśnia, iż świat nie został stworzony, lecz ukształtował się sam

przez się. Ziemia pod działaniem praw naturalnych powstała z wiecznej materji; jak wszystkie twory, przeżywa ona okres swej młodości oraz starości i upadku, których objawy możemy obserwować.

Ten wieczny proces rozwoju niema żadnego zzewnątrz postawionego celu. Mechanicznie, po najliczniejszych przeróżnych zestawieniach, atomy znalazły się w trwałej równowadze, w rezultacie czego pojawił się obserwowany przez nas obraz świata.

Człowiek także nie był stworzony, lecz powstał jako twór ziemi, w okresie jej młodości, pod wpływem życiodajnego ciepła słonecznego.

W ten sposób Lukrecjusz wypowiada pogląd, według którego ogólna celowość wszechświata, a w szczególności celowość organizmów jest rzeczą tylko przypadku, pochodzącego z nieskończoności mechanicznych procesów. W naturze zachowuje się to, co jest celowe w sensie największego zastosowania się do danych warunków.

Pochodzenie życia organicznego Lukrecjusz tłumaczy jeszcze dość prymitywnie: trawa i drzewa powstały spontanicznie, a następnie ziemia stworzyła inne twory. Nie mogły však zwierzęta zważyć się z nieba—naiwnie zaznacza Lukrecjusz—zaś mieszkańcy ziemi nie wyszli však ze słonych wód.

U Lukrecjusza nie znajdujemy pojęcia stopniowego rozwoju i przejścia jednych form w drugie i dlatego nauka jego z punktu widzenia teorii ewolucji winna być uważana za krok wstecz w porównaniu z wypowiedzianymi przed nim poglądami w tej dziedzinie. Mimo to poglądy Lukrecjusza zasługują na uwagę. Lukrecjusz rozwija pogląd Epikura o przetrwaniu najbardziej przystosowanych gatunków i daje pewien wyraz ewolucyjnej teorii o doborze naturalnym i walce o byt.

Początkowo—mówi on—ziemia stworzyła wiele potworów, które „nie mogły ni niczego sprawić, ni nigdzie się ruszyć, ni złego unikać, ni brać czego trzeba... natura nie dopuściła do ich rozwoju i nie mogły one osiągnąć upragnionego kwiatu życia, ni znaleźć pokarmu, ni się zespalać”. Gatunki zwierząt żyjących dotychczas uchroniły się od zagłady li tylko przez podstęp, siłę lub zręczność, lub też dzięki dostarczanej przez

niech ludziom korzyści stały się domowymi zwierzętami i dziela z ludźmi pomyślniejsze warunki bytu.

Według Osborna¹⁾ poglądy Lukrecjusza odegrały poważną rolę w późniejszych dziejach ewolucjonizmu. Ze swej strony uważamy za niezbędne podkreślić znaczenie poglądów Lukrecjusza w rozwoju ateizmu. Tłumacząc w sposób naturalny pochodzenie i rozwój życia i twierdząc, iż żywe twory powstają same w wyniku mechanicznych procesów, że giną lub zwyciężają w zależności od warunków otoczenia i własnej zdolności przystosowania się, Lukrecjusz zadaje pewny i decydujący cios religijnemu tłumaczeniu tych zjawisk.

W poglądach Lukrecjusza na rozwój ludzi i społeczeństw ludzkich elementy ewolucjonizmu są bardziej rozwinięte. Lukrecjusz wyraźnie zaznacza fizyczne i duchowe różnice między ludźmi w poszczególnych okresach rozwoju ludzkości, stwierdza, iż ludzie pierwotnie żyli bez religii, oraz, że w doskonaleniu się ludzkości nie przyszło jej z pomocą żadne z bóstw, o których tak wiele mówi mitologia. Wszelkie udoskonalenia i wynalazki tłumaczy jako wynik prób oraz powolnego nagromadzenia doświadczenia. Społeczeństwo ukształtowało się w wyniku rozwoju rodzinnych i sąsiedzkich stosunków. Państwo powstawało stopniowo. Zjawili się królowie, którzy sprzyjali silnym i pięknym. Uznając istnienie walk społecznych, Lukrecjusz hołduje umownej teorii powstania instytucji społeczeństwa i państwa. Teoria ta, aczkolwiek obecnie już przebrzmiała — odegrała poważną rewolucjonizującą rolę w epoce Oświecenia. Jest to teoria wyłączająca wszelką interwencję bóstw w stosunki społeczne, teoria o zabarwieniu republikańskim, odrzucająca boskie pochodzenie zwierzchniej władzy monarchów.

Kwestję pochodzenia religii Lukrecjusz omawia z właściwym mu zdrowym rozsądkiem. W czasach zamierzchłych ludzie na jawie, a przeważnie we śnie widzieli nadprzyrodzone obrazy, które ich wyobraźnia obdąrzała czuciem i nadludzką siłą, gdyż im się wydawało, iż te widziadła poruszają swemi członkami i mówią potężnym językiem. Mowa o bogach nie

1) H. F. Osborn „From the Greeks to Darwin”, New York, 1908, str. 64.

jest u Lukrecjusza dowodem jakiegokolwiek bądź sprzeczności logicznej, on tylko się poddał uświęconej tradycją formie utworów poetyckich. Poetyckie obrazy jego mitologii nie wprowadzały nikogo w błąd, on dawał im naturalne tłumaczenie i krytykował je. O ziemi, nazywanej „matką bogów, dzikich zwierząt i rodzicielką naszego ciała” Lukrecjusz mówi, iż „trwa ona w wiecznej nieczułości”. Lukrecjusz nie zwalcza poetyckich przenośni, mówiąc: „i jeśli ktoś tutaj postanawia sobie morze zwać Neptunem, a Cererą zboża i jeśli woli używać imienia Bachusa, niż wymienić właściwą nazwę cieczy, to pozwólmy mu nazywać ziemski krąg matką bogów, byleby tylko sobie w istocie oszczędził kalania ducha podłym zabobonem”, przeciwstawia się jednak zabobonom religijnym, oraz wyraźnie zrywa z filozoficznym dopuszczeniem istnienia bogów, a więc posuwa się dalej, niż Epikur.

Ateizm Lukrecjusza jest nie tylko praktycznym, lecz i całkowicie przemyślanym teoretycznym ateizmem.

Sławny i ceniony w starożytności, Lukrecjusz chwilowo zaginął w mrokach ciemnego i pełnego obskurantyzmu średnio-wieczna chrześcijańskiego, aż „wykryty” przez Braccioliniego w w. XV stał się na nowo popularnym.

W Polsce Lukrecjusza czytywał w w. XV Grzegorz z Sannoka, a w w. XVI Jan Kochanowski.

Potężny wpływ wywarł Lukrecjusz na t. zw. „epikurejskie” prądy nowożytnego myślenia, a w szczególności na Gassendiego w w. XVII, oraz na angielskich deistów i francuskich materialistów.





II. RUCH ANTYKATOLICKI W KOŃCU ŚREDNIOWIECZA.

W wielowiekowym okresie, który nastąpił po upadku świata starożytnego, trudno jest doszukać się źródeł myśli niepodległej i zbadać ich wpływ na ruch antyreligijny w czasach nowych. A to nie dlatego, że brak było tych przejawów ducha krytycznego, lecz dlatego, że są one skierowane wyłącznie przeciw klerowi; miano na celu uwolnienie się nie od religii wogóle, lecz od nadużyć kleru. Nie były to radykalne ruchy antyreligijne, lecz najzwyczajniejsza herezja lub kacerstwo, które dla przyszłych ruchów wyzwoleniczych nie mają żadnego znaczenia.

1. KATOLICYZM A FEUDALIZM.

Chrześcijaństwo rozwinęło się i zagarnęło władzę jedynie jako ideologia feudalizmu. W swych początkach była to jedna z licznych w owe czasy sekt. Sama „Ewangelja” w tym stanie, w jakim doszła do naszych czasów, została spisana w końcu pierwszego i początkach drugiego wieku, gdy zaczął właściwie powstawać kościół, t. zn. organizacja religijna. Pochodzenie chrześcijaństwa z judaizmu w chwili, gdy ten ostatni ponosił dotkliwe ciosy z zewnątrz (zburzenie świątyni jerozolimskiej, następnie zaś rozproszenie żydów po całym imperjum Rzymskim) tłumaczy przeważającą w jego nauce tendencję do wyrzeczenia się świata, oraz społecznych i politycznych spraw. Jest to religja ludzi, którzy utracili państwową i plemienną łączność, stracili nadzieję na przywrócenie ojczyzny i zmuszeni są przebywać w środowisku społecznie i narodowo zupełnie dla nich obcym.

Wkrótce monoteizm chrześcijaństwa przewyciężył politeizm świata łacińskiego: po pierwsze odpowiadał odczuwanej przez państwa różnoplemienne potrzebie jednej religii, po drugie zaś, rozwijająca się w chrześcijaństwie centralizacja władzy duchownej i uzależnienie odległych prowincyj od rzymskiego episkopatu, były korzystnym dla autorytetu państwowego wzorem istniejących stosunków politycznych. Chrześcijaństwo staje się religią państwową dopiero w początkach czwartego stulecia, całkowicie zaś utrwała swoje panowanie w początkach piątego. Od tego czasu traci charakter religii ludzi „cichych i pokornego serca” i przeistacza się w religję warstw panujących, oraz z prześladowanej — w prześladującą. Krwawymi czynami na ulicach Aleksandrii rozpoczyna ono historję swej wielkości: biskup Cyryl na czele tłumu rozwydrzonych mnichów napadł mądrą i uczoną Hipatję, córkę matematyka Teona (415) i w okropny sposób zamordował ją. Świecką myśl naukową ogłoszono wrogą religii i państwu. W roku 529 cesarz Justynjan zamyka szkołę ateńską. W tym też czasie rozpoczyna się zacięta walka o pierwszeństwo pomiędzy zjednoczonym kościołem a władzą świecką. W czwartym wieku widzimy już w donatyzmie wzór tych schizm i herezj, dokoła których zrzeszają się ekonomicznie uciemiężone i politycznie niezadowolone elementy mas ludowych. Krwią zalany pierwszy ten ruch, który skorzystał ze sporu religijnego, jako jedynej możliwej formy duchowego zjednoczenia niezadowolonych, z kolei dał początek niezliczonemu szeregowi krwawych walk z próbami wykorzystania religii w interesach narodu.

Charakterystyczną cechą wieków średnich jest panowanie ustroju feudalnego. Zasadniczą zaś cechą tego ustroju jest gospodarka naturalna, wielka własność ziemi, której właściciel z początku ma prawa władzy państwowej, aczkolwiek politycznie zależny jest od większego właściciela. Chłoptwo, prowadzące niezależną gospodarkę na drobnych skrawkach ziemi, zależne jest całkowicie od szlachty. Równolegle z feudalizmem świeckim istnieje feudalizm kościelny, ponieważ w rękach duchowieństwa skupiają się olbrzymie posiadłości ziemskie. Następnie w okresie monarchji absolutnej kościół staje się główną podporą absolutyzmu.

W chrześcijańskim imperjum Rzymskim kościół odgrywa jeszcze w stosunku do państwa rolę podległą. W wiekach zaś średnich stopniowo uzależnia od siebie państwo. Wyjaśnienia tego faktu szukać należy między innymi również i w tem, że zewnętrzna organizacja kościoła utrzymała się wśród ogólnego rozdrobnienia i przedstawiała ekonomiczną i polityczną siłę. Zachodnia Europa, po oddzieleniu się od Wschodu i jego nowego Rzymu—Konstantynopola, zjednoczyła się pod duchowną władzą arcykapłana rzymskiego i utworzyła prawdziwą monarchję kościelną—„święte imperjum Rzymskie”, które oparło się zalewowi azjatyckiego barbarzyństwa. Kościół nie był państwem w państwie, lecz państwem nad państwem, ponieważ był organizacją o kolosalnej mocy ekonomicznej. Kościół zawładnął większą częścią ziemi, dzięki czemu jego reprezentanci, duchowieństwo, zdobyli specjalne pierwszeństwo. Drugą przyczyną wyjątkowej roli duchowieństwa było to, że zjednoczone pod jedną władzą i, będąc jedyną oświeconą warstwą społeczną, kierowało całym życiem duchowem społeczeństwa. Cały teoretyczny i praktyczny światopogląd wieków średnich przesiąknięty jest kościelnictwem. W polityce panują ideały teokratyczne; prawo cywilne podporządkowuje się kanonicznemu; nauka i filozofja związane są ściśle z teologją; ze sztuki usuwa się wszystko, co jest pogańskie. Cała kultura duchowa średniowiecza podporządkowana jest panowaniu kościoła. Poza kościołem nie było zbawienia, ani w doczesnem, ani też w pozagrobowem życiu. W życiu doczesnem kościół rościł pretensję do panowania duchowieństwa, jako klasy, nad innymi warstwami społeczeństwa.

Stosunki feudalne znalazły swe uzasadnienie w katolicyzmie. Chłopi musieli pracować dla swych świeckich i duchownych panów, nie oczekując nagrody w życiu doczesnem, ponieważ ostatni tu—będą pierwszymi w królestwie boskiem. Szlachta mogła grzeszyć coniemiarą, bowiem kościół zawsze był gotów za pewne wynagrodzenie grzechy odpuścić, jeżeli nie szkodziły interesom wyższego duchowieństwa.

Swemi przepisami religja chrześcijańska hamowała rozwój sił wytwórczych społeczeństwa i dążyła do uwiecznienia stagnacyjnego stanu rzeczy.

Proces rozkładu feudalizmu odbywał się powoli. Pozbawienie chłopów ziemi oraz przesiedlenie ich do miast przyczyniło się do rozwoju rzemieślniczej i rękodzielnej wytwórczości. Gospodarka naturalna zamienia się w pieniężną. W miastach zjawia się kapitał handlowy. Handel szybko rozwija się w całej Europie. Zjawia się nowy typ społeczny — mieszczanin, nowy stan — miejski, z którego później powstaje klasa burżuazyjna.

Rozkład społeczeństwa feudalnego odbył się wśród przewlekłych i gwałtownych walk w dziedzinie religijnej, społecznej i polityczno-narodowej. Walki religijne doprowadziły później do reformacji; walki społeczne wyrażały się w wojnach chłopskich; prądy narodowościowe zmierzały do oderwania się od kościoła powszechnego. W tych walkach narodowych z katolicyzmem i feudalizmem, jak również i w ideologicznych odzwierciadleniach rozkładu społeczeństwa feudalnego, znajdujemy pierwsze przebliski myśli antyreligijnej w ogólności i ateistycznej w szczególności.

2. PIERWSZE SEKTY KOMUNISTYCZNE.

Pierwszą, z naszego punktu widzenia zasługującą na uwagę, herezją była nauka Piotra de Bruis, która się szerzyła w pierwszej połowie XII wieku. On, jak również i jego zwolennicy, wyśmiewali naukę o przeistoczeniu, odrzucali wszelki kult bóstwa w świątyni, kapłaństwo i t. d. W swem obrazoburstwie domagali się nawet zniszczenia krucyfiksów. U nich też daje się zauważyć początek krytyki biblijnej. Byli oni zwolennikami religii racjonalnej, t. zn. religii, opartej nie na ślepej wierze, lecz na wiedzy. Wszystko to, oczywiście, ściągnęło na nich prześladowania. Piotr zginął na stosie w r. 1125.

Około roku 1175 bogaty kupiec ljoński Piotr Waldens, który zapożyczył, prawdopodobnie, od Waldensów swe idee i swoje imię, wyrzekł się posiadania majątku, pozostawił żonę, która nie porzuciła starej wiary, przypadającą jej część, resztę zaś rozdał ubogim i począł głosić publicznie nauki apostołów i pierwszych chrześcijan. Wkrótce pozyskał sobie wielu zwolenników, którzy nazywali się „ubogimi z Ljonu”. Odrąceni od kościoła i obłożeni klątwą na soborze w Late-

ranie (1179), wypędzeni z Ljonu (1184), przesiedlają się do Flandrii i Pikardji, gdzie cieszą się olbrzymim powodzeniem. Następnie pod nazwą pikardów spotykamy ich w Niemczech i w Czechach. W XIII wieku stanowili waldensi najliczniejszą sektę. Rozpowszechnienie się nauki waldensów zatrzymało władze kościelne. Inkwizycja robiła straszne spustoszenia. Setki ludzi ginęło na stosach, jeszcze więcej ginęło w więzieniach.

Nauka waldensów nie była wynikiem myśli twórczej poszczególnych osób. Mimo, że się złożyła z elementów nauk Piotra de Bruis, Piotra Waldensa i innych herezjarchów, podstawa w niej ma charakter produktu masowej religijno - społecznej twórczości. Na początku komunizm ich ma charakter mniszy, ascetyczny. Lecz równolegle z tem, jako moment dodatni, należy podkreślić ich negację nabożeństwa i postów, równouprawnienie płci, troskę o ludową oświatę, antymilitaryzm, negatywny stosunek do przysięgi i t. d.

Z punktu widzenia rozwoju idei antyreligijnych ruch waldensów, podrywając „fałszywą” religję katolicyzmu, podkopywał przez to samo fundament wszelkiego gmachu religijnego.

Dalszym stopniem w rozwoju religijnej wolnomyślności byli amalrycjanie.

Amalryk z Beny (we Francji) wykładał przez długie lata teologję na uniwersytecie w Paryżu. Jego nauka o bóstwie zostaje jednak potępiona przez tenże uniwersytet. Gdy papież potwierdził ten wyrok, uczony umarł ze zgryzoty (1204). Śmierć Amalryka nie przeszkodziła jednak jego uczniom szerzyć nowe nauki. Dla uniknięcia prześladowań zostało założone tajne towarzystwo. Nauka ich była prosta i radykalna; według niej Bóg przenika cały świat i działa wszędzie jako siła twórcza. Dusza ludzka jest iskrą bóstwa. Człowiek więc jest częstką mocy, która stwarza świat, nie zaś, jak uczy kościół, biedną, nawskroś złą istotą, nie potrzeba więc ludziom sakramentów, obrzędów i dogmatów. Nauczali oni, że Bóg był i jest we wszystkim, zarówno w Jezusie, jak w pogańskich myślicielach i twórcach. Bóg przemawia przez Owidjusza tak, jak przez Augustyna.

Członkowie tej racjonalnej sekty zostali z czasem wyłowieni, wielu z nich uwięziono, kilku spalono, zwłoki zaś Amalryka zostały ekshumowane i rozsypane na cztery wiatry.

Podobna sekta Ortlibów, istniejąca w tym czasie, głosiła wieczność Chrystusa, zaprzeczała stworzeniu świata, lecz nie odrzucała ustanowień kościelnych, jak to chrztu i komunji.

Takież charakter reformacyjno-religijny miał ruch braci apostołskich. Przywódcą ich był Gerhard Segarelli, który rozdał cały swój majątek i założył sektę w 60-ych latach XIII wieku. Bracia apostołscy żyli w ubóstwie, wędrując z miejsca na miejsce i nauczając lud, który chętnie ich słuchał. Wywołało to zawiść kleru katolickiego; wkrótce w działalności braci apostołskich dojrzano niebezpieczeństwo dla życia religijnego. W 1294 r. podjęli dominikanie prześladowanie przeciwko nim. Segarelli zginął na stosie około r. 1300.

Miejsce jego zajął Dolcino, mężny i stanowczy przywódca mas ludowych. Prowadził on zaćiętą walkę ze stolicą papieską i świeckimi eksploatacjami. Powstanie jednak zostało zduszone, a Dolcino wpadł w ręce zwycięzców i wyzionął ducha wśród okropnych tortur i mąk.

3. WIKLIFIZM. — WOJNY HUSYCKIE. — TABORYCI.

W wiekach XIV i XV ruchy społeczno-religijne wzrastają. W Anglii, dzięki właściwościom jej rozwoju ekonomiczno-politycznego, powstaje opozycja przeciw papieżowi. Teoretykiem tej opozycji był John Wicliffe (Wiklif, ur. 1320, zm. 1384), profesor uniwersytetu Oxfordzkiego, następnie pastor. Z punktu widzenia dziejów religii był on pionierem reformacji, z czem ściśle było związane popieranie państwa narodowego, w przeciwstawieniu do powszechnego panowania papieża. Wiklif stworzył potężne stronnictwo, zwrócone przeciw despotyzmowi i chciwości zakonów, uroszczeniom dworu papieskiego oraz bałwochwalczym wierzeniom, podawanym przez kościół. Głosił on jawnie i publicznie tę samą naukę, co Waldensowie skrycie, a z małemi odmianami doktryna jego była doktryną protestantów, którzy zjawili się o 100 lat później. W 1380 r. przetłumaczył Biblię na język udowy i tym sposobem zdobył sobie wielki mir wśród mas.

Śmiałe poglądy jego zaniepokoiły nie tylko duchowieństwo, ale też i szlachtę, która zmusiła go do porzucenia katedry w Oxfordzie i usunięcia się do cichej parafji, w której zakończył życie. Po jego śmierci prześladowano jego uczniów, zwanych Lollardami.

Lollardowie, właściwie, istnieli jeszcze przed Wiklifem. Bractwo to powstało około 1300 r. w Antwerpii. Dopiero później, kiedy wiklifizm rozpowszechnił się, Lollardowie dołączyli się do innych racjonalistycznych sekt, nadając im swoją nazwę.

W pewnej łączności z wiklifizmem pozostawał ruch husycki w Czechach. Jan Hus (ur. 1373, spalony 1415), największy teoretyk tego ruchu, był następcą Wiklifa. Ruch ten został wywołany istniejącym wówczas w Czechach stanem ekonomiczno-politycznym.

Dzięki kopalniom srebra w Kuttenbergu, Czechy w XIV i w początkach XV wieku zaliczały się do najbogatszych państw Europy. Praha, stolica Czech, była wówczas znacznym ośrodkiem kultury. Rozkwit ten odbił się niebawem na całej strukturze, na położeniu i ideologii różnych stanów. Wraz z rozwojem miast i skupianiem się po miastach kupców, rzemieślników, urzędników i t. d. wzrosła wartość produktów wiejskich. Wieśniacy, mający większe posiadłości, doszli do dobrobytu i wykupili się z pańszczyzny, zaś robotnicy rolni wywędrowali do miast; poddaństwo się rozluźniło. Wszędzie, gdzie tylko próbowano mocniej utrzymać chłopów w poddaństwie, lub bardziej wyzyskać robotników rolnych, wybuchało niezadowolenie i niepokoje. Wraz z rozwojem mieszczańskiej gospodarki zjawiało się poczucie narodowe. Wzrastało ono nader szybko, gdyż antagonizmy narodowe spotęgowały się przez przeciwieństwa gospodarcze. Żywioł niemiecki przeważał w kopalniach srebra i w miastach, był zamożny i poważany; była to podpora kościoła rzymskiego w jego walce z kacerstwem. W tej atmosferze rozwinął się ruch husycki, skierowany przeciw papieżowi i niemcom.

Jan Hus urodził się w Husinec z ubogich rodziców; był rektorem uniwersytetu w Pradze. W r. 1403^a rozpoczęła się

jego działalność jako reformatora kościoła: na zebraniu duchownych napiętnował ich oddanie się uciechom światowym i ich haniebnny sposób życia. Pod wpływem teorii Wiklifa Hus ogłosił ewangeliczne ubóstwo kościoła i równość w rzeczach religijnych. Był również przeciwnikiem odpustów i kultu świętych. Wygnany z uniwersytetu tulał się, lecz wszędzie znajdował licznych słuchaczy, aż wreszcie zawezwany został przez cesarza Zygmunta, by się stawił przed soborem w Konstancji. Udał się tam opatrzony prawomocnym listem żelaznym, którego powagę haniebnie pogwałcili dominikanie. Przez sześć miesięcy trzymano go w więzieniu, poczem dopiero stawiono przed soborem i zażądano odwołania głoszonych poglądów. Odmówił, za co został spalony na stosie.

Spalenie Husa wzniciło wojny husyckie. Wojny te trwały od r. 1419-go do r. 1436-go. Szczegółów tych wojen nie będziemy tu przytaczać. Zaznaczymy tylko, że burżuazja praska oraz znaczna część szlachty utworzyły kierunek umiarkowany, zadawałniający się nieznacznymi reformami religijnymi. Poprzestawali oni na żądaniu konfiskaty dóbr kościelnych i udzielaniu komunji pod obydwoma postaciami: wina (kielicha) i chleba, co miało uzmysławiać chrześcijańską równość pomiędzy duchowieństwem a laikami. Żądanie kielicha stało się niejako hasłem równości demokratycznej, wezwaniem do powrotu do prostoty, panującej ongiś w pierwotnych gminach chrześcijańskich. Pragnęli oni tylko spokojnie korzystać ze skonfiskowanych dóbr kościelnych i poskromić butę duchowieństwa. Temu kierunkowi przeciwstawiały się uboższe warstwy ludności: robotnicy rolni i małorolni włościanie, czescy rzemieślnicy i robotnicy, zubożała szlachta i tym podobne żywioły, tworząc kierunek demokratyczny. Zwolennicy tego kierunku zwali się taborytami, gdyż główną kwaterę mieli w miasteczku na wzgórzu, któremu nadali biblijną nazwę Tabor. W przeciwieństwie do kierunku umiarkowanego obóz demokratyczny nie był jednolity; wszyscy żądali gruntownej reformy kościoła w duchu pierwotnego chrześcijaństwa, ale różnili się w sprawach społeczno-gospodarczych; jedni z nich byli zwolennikami umiarkowanej reformy społecznej, inni — konsekwentnymi komunistami. Po długotrwa-

łej, bohaterskiej walce z przewyższającym go liczebnie wrogiem, Tabor padł.

Niedobitki taborytów utworzyły w r. 1457 sektę czeskich i morawskich braci. Była to sekta pokojowa, dążąca do reform społecznych.

Jedyną umysłową zdobyczą wojen husyckich było przeniesienie teorii Wiklifa i Husa do Niemiec. Idee te zaznaczyły się w późniejszej niemieckiej reformacji.





III. RELIGIJNA WOLNOMYŚLNOŚĆ W EPOCE ODRODZENIA.

Przyczyny, które pchnęły klasy uciśnione do walki z katolicyzmem, wywołały w powstałej wśród mieszczan inteligencji chęć wyzwolenia się z pęt religijnego światopoglądu. Pierwsze w tym kierunku kroki, jako pierwsze jaskółki wiosny ateistycznej XVIII wieku, zasługują, niewątpliwie, na naszą baczną uwagę.

W XIV wieku rozpoczyna się t. zw. Renesans czyli Odrodzenie. Jest to ruch myśli społecznej, który znamionuje rozkład ustroju katolicko-feudalnego i powstanie nowych sił socjalnych, które dążyły do utworzenia społeczeństwa burżuazyjnego. Nowe te siły znajdują w antycznym wykształceniu niezbędne elementy dla świeckiego pojmowania człowieka i życia.

Ascetyczna myśl średniowieczna skierowana była ku sprawom boskim, pogardzała światem, a w życiu ludzkim widziała jedynie stan tymczasowy, przejście i przygotowanie do życia pozagrobowego. Na samego człowieka patrzano pod kątem widzenia jego niedoskonałości, jego grzeszności, która przeszkadzała mu wrócić do niebieskiej ojczyzny. Myśl ta skierowana była tylko do nieba.

Odrodzenie znów zwraca ją ku ziemi. Ono odrzuca średniowieczno-wschodnią naleciałość z jej pogardą rozumu, piękności świata i życia. Europa podjęła nić rozwoju od tego miejsca, na którym urwała ją starożytność, a na średniowiecze zaczęto patrzeć jako na okres ciemnoty. Nastrój ten jest najcharakterystyczniejszą cechą epoki Odrodzenia i otrzymuje nazwę humanizmu, ludzie zaś zajmujący się studjami nad kla-

syczną starożytnością oraz czerpiący z dzieł jej autorów nowy światopogląd świecki, noszą nazwę humanistów.

Wśród humanistów Odrodzenia oraz wśród uczonych i filozofów, badających człowieka i jego życie społeczne, znajdujemy również pierwsze przejawy świeckiej wolnomyslności w kwestiach religijnych.

1. WOLNOMYŚLNOŚĆ PRZED ODRODZENIEM.

Jak każdy inny ruch społeczny, Odrodzenie nie zjawilo się nagle, lecz szereg jego elementów składowych daje się zauważyć u poszczególnych ludzi okresu poprzedzającego Odrodzenie.

Ascetyzm aż nazbyt rażąco przeciwstawiał się skłonnościom ludzkim, aby bunt przeciw jego ideałom nie wszczął się na powierzchni życia duchowego, albo też nie odzwierciedlił się w literaturze. Dalej, ucisk katolicyzmu w sprzyjającej okoliczności nie mógł nie pobudzać poszczególnych ludzi do negacji jego krańcowości. Władza świecka, mając często zarybki z władzą duchowną, również miała swoich teoretyków. I wreszcie, rozum nieraz głośno upominał się o swoje prawa.

Rozum ten upominał się, naprzykład, o swoje prawa w osobie uczonego mnicha Jana Szkota Erigena, irlandczyka, czy też szkota z pochodzenia, który żył w IX wieku. Otoczony wielką czcią i rozgłosną sławą niezwyklej uczoneści, mnich ten doszedł do wniosku, że filozofję należy postawić wyżej od teologii, czego, jak również i innych herezją tchnących poglądów, publicznie nie bał się wypowiedzieć. „Nie boję się autorytetu (kościół), jak też nie boję się gniewu ciemnych umysłów. Nie boję się głośno wypowiadać myśli, które rozum mój jasno sobie uświadamia i wiarogodnie dowodzi... Autorytet pochodzi od prawdziwego rozumu, nie zaś rozum od autorytetu. Jakiby nie był autorytet, lecz jeżeli nie jest uznany przez rozum, nie ma mocy. Przeciwnie, rozum, niezachwianie oparty na własnej mocy, nie potrzebuje pomocy ze strony jakiegokolwiek bądź autorytetu”. Jest to najczystszy racjonalizm, czyli ogłoszenie pierwszeństwa rozumu nad autorytetem wiary.

W dziełach Erigena znajduje się szereg innych myśli, które w pewnej mierze spokrewniają go z nową filozofją. Znajdowano u niego nawet ukryty panteizm. Lecz swe istotne poglądy starannie oblekał w formy mgliste, czyniąc je przez to dostępnymi tylko nielicznym, ponieważ uważał, że prawdziwa wiedza jest udziałem wybranych, tłum zaś powinien się zadowalniać prawdami wiary.

Święty kościół i bogobojna władza świecka powstały przeciw Erigenowi. Wypędzono go z Paryża, skąd udał się do Anglii, gdzie przez pewien czas wykładał w Oxfordzie. Ale i stąd musiał się oddalić, znalazł wreszcie schronienie w klasztorze, w Melmsbery, gdzie zmarł niesławną i męczennską śmiercią (około 877 r): młodzi mnisi, jego uczniowie, uniesieni świętą gorliwością, scyzorykami zakłuli heretyka. Kościół dołożył wszelkich starań, by dzieła jego zniszczyć, lecz żywotność jego poglądów ujawniła się w tem, że w XIII wieku znalazł on kontynuatorów.

Erigen był jednym z założycieli scholastyki, czyli szkoły filozoficznej, która wielce przysłużyła się teologii, lecz jednym ze swych prądów, mianowicie nominalizmem, często stawiała w opozycji przeciw naukom kościelnym. „Nominaliści”, przyznając byt rzeczywisty wyłącznie jednostkom, sprowadzają wszelkie rzekome uniwersalia¹⁾ do wspólnych nazw.

Jednym z przedstawicieli tego kierunku był Piotr Abelard (1079—1142), nauczyciel zrazu filozofji, następnie także teologii. Porywającą wymową i przenikliwością swych śmiałych poglądów zdobył on sobie taką sławę, taki rozgłos, że zewsząd tłumnie garnęli się doń uczniowie, gdziekolwiek nauczał, czy w Melun, czy w Corbeil, czy na górze św. Genowefy, czy w opactwie św. Dyonizego pod Paryżem, czy w samym Paryżu, czy nareszcie w pustelni pod wezwaniem św. Ducha pocieszyciela, którą sam założył. Nie zrywał on z chrześcijaństwem, prawdopodobnie nawet w najgłębszych tajnikach swej myśli, a w myślicielach starożytności, których czczył i na których się uczył, starał się odnaleźć elementy chrześcijaństwa, jako nauki moralnej.

¹⁾ Universaliami nazwano idee w przeciwieństwie do rzeczy konkretnych, byt ogólny w przeciwieństwie do bytów jednostkowych.

W jednym ze swych dzieł Abelard — w rozmowie filozofa chrześcijańskiego z żydem, przez usta pierwszego potwierdza zasadę, że Chrystus tylko odrodził i oczyścił ze staryzny dawną religję moralną, z czego wywnioskować można, że Abelard zaprzecza boskiemu pochodzeniu Chrystusa. Podanie wiary rozumowi obwieszcza, jako jedyną drogę do prawdy. Rzeczywiste istnienie piekła i raju, a zatem życia pozagrobowego, wzbudza taką wątpliwość, że możnaomal że nie z całą pewnością mówić o ich zaprzeczeniu.

O niereligijności Abelarda najlepiej świadczy jego autobiografia, w której, opowiadawszy o prześladowaniach, jakim uległ ze strony prawowiernych katolików, wyjawia zamiar ucieczki od chrześcijan do bałwochwalców, do mahometan, by żyć razem z nimi nawet pod warunkiem przejścia na ich wiarę. Aby powziąć taki zamiar w XII wieku, trzeba było być niewierzącym, w każdym bądź razie jeżeli nie ateuszem, to przynajmniej sceptykiem, który wątpi w samo istnienie Boga.

W warunkach ówczesnych Abelard nie mógł całkowicie i niedwuznacznie wyjawiać swego niedowiarstwa. To też czynił to w sposób dwuznaczny tak, aby nikt mu nie mógł dowieść herezji. W dziele swem „Tak i nie” przeciwstawił sobie poglądy ojców kościoła w celu poderwania ich autorytetu. Na pytanie zaś, kto ma rozstrzygnąć tam, gdzie powagi same ze sobą pozostają w niezgodzie, odpowiada: rozumowe dociekanie prawdy, a gdzie ono nie wystarcza, poczucie etyczne.

Prąd opozycyjny przeciw religji i kościołowi, którego Abelard był najwybitniejszym przedstawicielem, otrzymuje wsparcie w formie t. zw. averroizmu, kierunku filozoficznego, pokrewnego scholastyce, którego nazwa pochodzi od Averroesa, filozofa arabskiego.

Averroes (1126—1198) był prawnikiem i sędzią, matematykiem, filozofem, uznającym wyłączną powagę Arystotelesa, którego wszystkie niemal pisma zna, objaśnia i parafrazuje. Przez pewien czas był nadwornym lekarzem przy jednym z kalifów, wskutek nieprawowierności popadł w niełaskę. Porzucony następnie przez świat mahometański, znalazł naśladowców wpierw wśród żydów, a potem również wśród chrześcijan.

Nie zwalczał on religji we właściwym tego słowa znaczeniu. Wszystkie religje są jego zdaniem jednakowe i potrzebne są jedynie nieoświeconym i ciemnym masom ludowym. Dla niego zaś i innych oświeconych ludzi religja jest zbytęcną. Od Averroesa właśnie bierze początek później bardzo rozpowszechniona nauka o dwoistości prawdy, prawdy filozoficznej i prawdy teologicznej, które mogą równolegle istnieć mimo swej przeciwności. Ta „podwójna buchalterja” odegrała później bardzo smutną rolę.

Averroes rozwija pogląd, według którego rozum ludzki jest jeden i ten sam u wszystkich ludzi. Ten jeden rozum jest emanacją Boga i jak jedno słońce oświeca wszystkie ciała, tak ów jeden rozum oświeca wszystkie dusze ludzkie. Z nauką tą wiara w nieśmiertelność indywidualną pogodzić się oczywiście nie da, gdyż ów jeden rozum po śmierci każdego człowieka częstkę swą, udzieloną mu za jego życia, znowu w siebie wchłania. Wszechświat jest wieczny, a więc nie jest stworzony. Wola ludzka podlega prawu konieczności.

Zasady averroizmu, jako heretyckie, zostały przez kościół potępione. Tem niemniej averroizm nadal wywierał oświecający wpływ w XIII wieku, jak również i później.

A więc, nominalizm i averroizm są pod koniec wieków średnich formą antyreligijnej myśli społecznej, która weszła również do wiedzy epoki odrodzenia. Nie zatrzymując się na poszczególnych przedstawicielach tego kierunku, zaznaczymy, że z czasem tego rodzaju wolnomyślność zdobyła prawo obywatelstwa.

Wolnomyślnością зараża się również szereg osób duchownych i władców świeckich. Zatrzymamy się tylko na dwóch przykładach tej wysoko postawionej wolnomyślności.

Fryderyk II był królem (1211), następnie imperatorem (1220) Niemiec. Był on wolnomyślnym i miłośnikiem filozofji arabskiej (która zaprzecza stworzeniu świata i nieśmiertelności duszy), lecz zarazem dyplomatycznym imperatorem, który uważał kacerstwo za prąd niebezpieczny dla państwa, jakkolwiek wyzyskiwał go niekiedy w układach z papieżstwem.

Drugim bezbożnikiem, w tym wypadku bezbożnikiem na tronie papieskim, był Bonifacy XVIII, o którym mówiono, że ujął ster władzy jak lis, panował jak lew, umarł zaś jak pies.

Tyran i wolnomysłny, zasłynął on w historii papieży skandalicznym trybem życia.

Nie wierzył w Boga, ani też w Chrystusa, którego uważał za mądrego człowieka i wielkiego aktora. Nie wierzył również w początek i koniec świata, ani też w zmartwychwstanie. Odrzucał jako głupstwo dogmaty o troistości Boga, niepokalanem poczęciu, i t. d.

Takie przykłady wolnomysłności, jak Fryderyk II i Bonifacy XVIII, świadczą o upadku religii i wzroście wolnomysłności w okresie, który poprzedzał Odrodzenie.

2. HUMANIŚCI. — VALLA. — POMPONATIUS.

Najwcześniej (w w. XIV) humanizm rozwinął się we Włoszech. Sprzyjało temu to, że tu, wcześniej niż gdzieindziej, wytworzyło się życie miejskie i powstała kulturalna warstwa ludności, złożona z innych zupełnie pierwiastków niż dawniej, gdy do klasy wykształconej zaliczali się wyłącznie mnisi i mieszkańcy zamków rycerskich. Tu również, wcześniej niż gdzieindziej, dokonał się rozwój jednostki ludzkiej, która odczuła pragnienie wyzwolenia się z więzów narzuconych jej życiu i rozumowi przez średniowieczny katolicyzm. Wreszcie we Włoszech przechowały się szczególnie silne i żywe tradycje klasyczne i łatwiej wskutek tego dokonać się mogło odrodzenie oświaty starożytnej.

Wśród wielu słynnych humanistów szczególnie wyróżnił się Wawrzyniec Valla (1407—1457), w dziedzinie moralności — zwolennik Epikura, na polu naukowem — krytyk subtelny. W swoim traktacie o prawdziwym szczęściu, które widział w upojeniu życiem, stanął Valla w zupełnej sprzeczności z ascetycznym ideałem średniowiecza. Szczególne oburzenie wywołało drugie jego dzieło „O zawodzie mnichów”, w którym ostro napada na zakony.

Znacznie dalej od Valli idzie w tym kierunku Pomponatius (1462—1525), autor wydanej w r. 1516 książeczki „O nie-

śmiertelności duszy". U niego ateizm doprowadzony jest do przedostatniej litery.

Pomponatius wykładał filozofję w Padwie, następnie w Bolonji. Nie należał do żadnego z istniejących kierunków, był raczej głową szkoły, która podówczas miała potężny wpływ.

Kwestja nieśmiertelności była wówczas we Włoszech bardzo aktualna, Pomponatius zaś wyjątkowo szczegółowo ją opracował. Przystępując do wyjaśnienia kwestji nieśmiertelności, używa on fortelu wolnomyślnych teologów, nauczając, iż pewne rzeczy są z punktu widzenia teologicznego prawdziwe, podczas gdy filozofja uważa je za kłamliwe. Wojenny ten podstęp pozwala mu czynić może najśmielsze i najostrejsze na owe czasy wycieczki przeciwko nieśmiertelności.

Nie można dowieść nieśmiertelności duszy. To też Pomponatius odpiera dowody scholastyków, przemawiające za nieśmiertelnością. Między temi dowodami jest, na przykład, taki: wszystkie religje głoszą nieśmiertelność, gdyby zaś ona nie istniała, cały świat byłby oszukany. Na to Pomponatius odpowiada: Przyznać trzeba, że religja każdego omamia; niema jednakże w tem nic złego, bo skoro są trzy prawa: Mojżesza, Chrystusa i Mahometa, to albo wszystkie trzy są fałszywe, a wtedy cały świat jest oszukany, albo przynajmniej dwa, a wtedy oszukaną jest większość.

Według Platona i Arystotelesa, prawodawca jest lekarzem duszy ludzkiej, a ponieważ bardziej mu idzie o to, żeby człowieka uczynić szczęśliwym niż oświeconym, więc musi się stosować do rozmaitych natur.

Mniej szlachetne potrzebują nagrody i kary; inne wszakże nie ulegają nawet tym środkom i dla tych wynaleziona została nieśmiertelność. Jak lekarz wiele rzeczy zmyśla, jak mamka zachęca dziecko do tego, czego ono jeszcze dokładnie nie może poznać, podobnie założyciel religji osiąga cel swój również kłamstwem i podstępem. A więc cel religji według Pomponatius'a jest czysto polityczny, utylitarny. Pogląd ten był bardzo rozpowszechniony we Włoszech wśród klas wyższych, a zwłaszcza wśród praktycznych mężów stanu.

Gdyby dusze były śmiertelne, nie istniałby żaden sprawiedliwy kierownik świata, t. j. Bóg. Na ten dowód nieśmiertelności Pomponatius odpowiada: Prawdziwą nagrodą cnoty jest sama cnota, która uszczęśliwia człowieka. W cnotliwym wszystko jest zgodne; niczego on się nie obawia i niczego się nie spodziewa.

Dusza umiera wraz z ciałem. Jest materialną w tym sensie jak i wola, która poza ciałem zamienia się w nicość.

W podobnym duchu pisał Pomponatius o wolności woli, wykazawszy jasno jej sprzeczności. Tu analizuje on nawet chrześcijańskie pojęcie Boga, dobywając i odsłaniając zręcznie sprzeczności między nauką o wszechmocy, wszechwiedzy i dobroci Boga, a winą człowieka.

Nie wierzy Pomponatius w cuda i zjawianie się duchów, przyczem każe nam działania astrologiczne uważać za naturalne i rzeczywiste. Tak np. dar prorocstwa wywodzi z wpływu gwiazd i niepojętej łączności z gwiazdami nieznanymi. Działanie relikwji zależy od imaginacji wierzącego i równy skutek wywołałyby nawet psie kości lub krowi ogon.

Cóż się pozostało z wiary w Boga? W pojęciu katolickim nic, to też nic dziwnego, że przeciwnicy Pomponatius'a oskarżyli go o szerzenie ateistycznych poglądów. Z naszego punktu widzenia Pomponatius nie wypowiedział się stanowczo za ateizmem, aczkolwiek pozwala przypuszczać, iż przemilczenie jego było strachem przed prześladowaniami. Jeśli mimo to nie uległ on prześladowaniom, to tylko dlatego, że wolnomysłność panowała na dworze papieskim.

Charakterystyczny jest jego napis grobowy: „Jestem tu pochowany. Czemu? nie wiem. Zresztą jest mi obojętne, czy ty to wiesz, czy też nie wiesz. Przyjemnie jest, jeśli jest ci dobrze. Mnie za życia było nieźle. Może jest mi i teraz dobrze. Lecz ani twierdzić, ani zaprzeczać temu nie mogę”.

3. TOMASZ MORUS.

Morus żył w Anglii w latach 1480 — 1535. Od r. 1523 był przewodniczącym parlamentu, zaś od r. 1529 lordem-kancelerzem Henryka VIII, króla Anglii.

Jako gorący zwolennik humanizmu, nawiązuje przyjazne stosunki z Erazmem z Rotterdamu, tłumaczy na język angielski dzieła włoskiego filozofa Picco della Mirandola.

Natchniony „Republiką” Platona, wyrabia w sobie poglądy komunistyczne.

Po osiągnięciu zaszczytnych stanowisk w karierze politycznej, Morus popada w konflikt z królem, broniąc uprawnień parlamentaryzmu.

Wskutek odmowy złożenia przysięgi królowi angielskiemu, jako zwierzchnikowi kościoła anglikańskiego, Morus naraził się na proces, który zakończył się skazaniem go na śmierć. Liczni religjanci angielscy wystąpili w tym procesie jako fałszywi świadkowie, sędziowie zaś w swem upodleniu zasłali tak daleko, iż zawyrokowali, by wlec Morusa po ziemi przez całe londyńskie city do miejsca kaźni, tam go powiesić tak, by był nawpół żywy, wyjąć go z pętli, póki nie umrze, wyciąć mu organy płciowe, rozpruć brzuch, wyrwać i spalić wnętrzności, następnie poćwiartować go i przybić po ćwierci jego ciała do każdej z bram city, głowę zaś wystawić na londyńskim moście”. Nawet król wzdrygnął się przed takim okrucieństwem i nakazał uśmiercić Morusa przez ścięcie głowy. Cechujące go męstwo i pogodę ducha Morus zachował nawet w chwili stracenia.

„Wola ludu daje królom korony i odbiera je” — oto pogląd Morusa w dziedzinie politycznej. Radykalnie zaprzeczając boskiego pochodzenia władzy królewskiej, Morus znacznie wyprzedził podobne teorie, głoszone później we Francji.

W dziele swem „O najlepszym stanie republiki, czyli nowa wyspa Utopja” Morus porusza szereg zagadnień społeczno-politycznych i między innymi wyraźnie wypowiada się w kwestji religji.

W swem idealnem państwie Morus wcale nie znajduje miejsca dla chrześcijańskiej moralności. Wszelkiego rodzaju ascetyzm i negatywny stosunek do radości życia utopijczycy uważają poprostu za głupotę. Życie ma być uzgodnione z naturą i na niej się buduje wszelką moralność.

Wśród utopijczyków niema jakiegokolwiek bądź jednej wiary, lecz cały szereg kultów, jak np. kult słońca, gwiazd, księżyca.

Tolerancja religijna w Utopji ma być całkowita: wolno wyznawać jakąkolwiek bądź religję, a nawet nie wyznawać żadnej. Nie wolno używać siły w celu szerzenia zasad jakiegokolwiek bądź religji.

Na tle swej epoki Morus niewątpliwie był wolnomyślicielem. Nie mogąc zrozumieć ateizmu i odnosząc się doń krytycznie, tem niemniej Morus szerzeniem swych haseł umiarkowanie wolnomyślnych torował drogę przyszłym teorjom ateistycznym.

Wyzwoliwszy się z przesądów religijnych i wygłaszając niezmiernie postępowe w duchu komunistycznym hasła społeczno-polityczne, Morus odegrał poważną rolę w dziejach ruchu wolnomyślicielskiego.

4. TOMASZ CAMPANELLA.

Campanella, jeden z najuczeńszych i najwymowniejszych mężów swego czasu, urodził się w r. 1568 w Kalabrii (Włochy) jako syn ubogich rodziców. Mając lat 15 wstąpił do zakonu dominikanów. Wcześniej okazywał wielkie uzdolnienia do studjów filozoficznych, czytywał pisma Alberta Magnusa i Tomasza z Aquino, ale zwalczał Arystotelesa i, jak zwykle uczeni humanistyczni — studjował Platona, a więc i zagadnienia polityki społecznej w duchu komunizmu. Nie możemy go nazwać ateuszem w ścisłym znaczeniu tego słowa. Campanella uosabia dwoisty charakter humanizmu: dogmatyczną wiarę i racjonalistyczną myśl, uznanie autorytetu papieża i swobody badania, wiedzę astronomiczną i medyczną, połączoną z przesądami astrologicznymi i magicznymi, klasztorne odgrodzenie się od świata i zmysł polityczny. To właśnie dążenie do wyzwolenia wiedzy z pod jarzma kościoła, upoważnia nas do udzielenia mu honorowego miejsca w historii ateizmu.

W owych czasach Kalabryja jęczała pod jarzmem zwycięskich hiszpanów. Campanelli nasunęła się myśl obalenia panowania hiszpańskiego nad południowymi Włochami i utworzenia samodzielnego państwa. Campanella był duszą tego antyhiszpańskiego spisku; w r. 1599 miano przystąpić do dzieła, ale plan został przedwcześnie zdradzony i Campanellę aresztowano (w r. 1600). Przesiedział on w więzieniu koło

27-iu lat i wycierpiał największe katusze. Po uwolnieniu pojechał do Francji, gdzie przyjęto go z wielkimi honorami. Ostatnie lata swego życia Campanella przeżył spokojnie w paryskim klasztorze dominikanów, gdzie zmarł w r. 1639.

Z dzieł jego najlepsze są dwa: — „Państwo słoneczne” i „Ateizm zwyciężony”. Pierwsze — opis państwa komunistycznego, drugie zaś jest dziełem polemicznym, jakoby przeciwko ateizmowi, w rzeczywistości zaś — ukrytą obroną ateizmu.

„Państwo słoneczne” zostało napisane w 1602 roku w więzieniu. Jest to dzieło napisane w formie dialogu między przełożonym klasztoru szpitalników, a pewnym podróżnikiem genueskim. Genueńczyk podobno w swej podróży naokoło świata zwiedził „Państwo słoneczne”, zapoznał się z jego urządzeniami i opowiada co widział.

Religia Solaryjczyków (mieszkańców „Państwa słonecznego”) mało jest podobna do religii chrześcijańskiej. W ich świątyniach niema ani posągów „świętych”, ani żadnych innych przedmiotów ślepej czci. Na ołtarzach leży mapa kuli ziemskiej i nieba, na miejscu zaś krzyża znajduje się księga, napisana złotymi literami. Nabożeństwo mało jest podobne do chrześcijańskiego, jest to raczej kult wyższej istoty. Wierzący śpiewają radosne hymny na cześć chrześcijańskich, żydowskich i pogańskich bohaterów, sławią miłość, mądrość i dobrodziejstwa. Modlitwa jest, właściwie, prośbą do boga, aby dał zdrowego ducha w zdrowem ciele.

Co się tyczy „Ateizmu zwyciężonego”, to właściwie, należałoby go nazwać „Ateizmem triumfującym”. Między innymi czytamy w tem dziele, że:

1) Chrystus obiecał prędko wrócić, lecz nie dotrzymał swego słowa przez 1600 lat.

2) Jeżeli Chrystus umarł jedynie dla wybranych, to czemuż wybrał on tak mało?

3) Dlaczego ani Mojżesz, ani Chrystus nie wspomnieli o Nowym Świecie (Ameryce)? Czyżby tam ludzie powstałi jak żaby, sami przez się?

Nawet z tych kilku powiedzeń możemy się przekonać, że Campanella krytycznie zapatrywał się na religję.



IV. RELIGIJNA WOLNOMYŚLNOŚĆ U PROGU CZASÓW NOWOŻYTNYCH.

1. KSIĄŻKA O TRZECH OSZUSTACH.

Chcąc postawić wielkiego utopistę włocho obok pierwszego utopisty anglika, naruszyliśmy nieco porządek chronologiczny wykładów.

Nie później jak w połowie XVI wieku wyszła z druku książka legendarna „O trzech oszustach”. Tytuł tej książki niepokoił wielce gorliwych chrześcijan już od XIII wieku, kiedy to Fryderyk II, a może jeszcze przed nim kto inny, puścił w obrót charakterystyczne słówko o trzech oszustach, którzy mieli świat ogłupić. Legendarność tej książki przyczyniła się do tego, że niemal do ostatnich czasów powątpiewano w jej istnienie.

Pierwsze znane nam wydanie tej książki pochodzi z r. 1598. Jej autorstwo, zazwyczaj zupełnie bezpodstawnie, przypisywano bardzo wielu filozofom. Prawdopodobnie redaktorem pierwszego obecnie znanego wydania był lekarz francuski Barnat, oficjalnie hugenota, lecz, należy przypuszczać, wolnomyślny w swych przekonaniach. Są dane, że książka ta wyszła w Rakowie (Polska).

Najciekawszem zagadnieniem postawionem w książce „O trzech oszustach” jest zagadnienie o istnieniu Boga.

O istnieniu Boga nie można mówić, nim się nie dozna, co to jest Bóg i co to jest istność. Wszelkie uznanie Boga bez tych poprzedzających warunków jest wyznaniem własnej nieświadomości. Pojęcia nieograniczoność i praprzyczyna wskazują jedynie na to, że przyczyny Boga nie znamy i że, przeto,

takiej przyczyny niema. Czemuż wobec tego nie powiedzieć: nie znamy samego Boga, a więc Bóg nie istnieje. Za Boga uważano raz naturę, innym razem związek rzeczy między sobą, albo też jakąś niewidzialną i niepojętą istotę. Księża twierdzą, że należy czcić Boga, dlatego, że istnieje. Ale też można wszak wyprowadzić wniosek: wielki mogół istnieje i należy go czcić. Tłumaczą również czczenie Boga miłością ku Niemu za Jego miłość do ludzi. Dobra mi miłość, która z początku skazała wszystkich ludzi za zgóry uplanowany grzech pierworodny, następnie zaś zbawiła ich przez skazanie na męki własnego syna. Jest to nauka barbarzyńska. Następnie, by dowieść istnienia Boga powołują się na zgodne mniemanie wszystkich ludów w tej sprawie. W rzeczywistości zaś widzimy nawet na czele chrześcijaństwa wielu wolnomyślnych, prawdziwych ateuszów. Czy można polegać w tej kwestji na Cyceronach, monarchach i księżach? Ale oni wszak zainteresowani są w podobnej nauce, dobrobyt ich zależy od niej. Sumienie ludzkie również nie świadczy na korzyść Boga. Sumienie, pojęcie dobra i zła doskonale się tłumaczy bezbronnością oddzielnych ludzi i ich zależnością od społeczeństwa. Zwierzęta również mają rozum, lecz obywają się bez służenia Bogu. Jednem słowem, dla autora niema dowodu przekonującego na korzyść istnienia Boga.

Książka z 1598 roku ma na celu równoległą krytykę trzech głównych religij, oraz doprowadzenie ich do jednego mianownika—do oszustwa jej założycieli. Każda religja upewnia, że oparta jest na objawieniu, przyczem oczywiście na objawieniu rzeczywistem, inne zaś są fałszywe. Wielkiej różnicy między środkami i dziejami trzech założycieli religij niema. Każdy z nich wnosi poprawkę do wiary poprzedniej. Autor krytykuje Mojżesza i porównuje Biblię z Koranem. Ewangelji on nie porusza, ale też daje do zrozumienia, że i tu czytelnik nie mądrego nie znajdzie.

Książka ta, mimo bezpośredniego znaczenia jako dzieła ateistycznego, daje początek porównawczo-krytycznemu badaniu religij.

2. GIORDANO BRUNO.

Giordano Bruno, „obywatel świata, syn boga słońca i matki ziemi”, wywyższa się ponad ludzkie mrowisko średnich wieków, a nawet „Odrodzenie” pozostawia poza sobą.

Urodzony w 1548 r. w Noli, miasteczku Włoch południowych, Bruno wstępuje w szesnastym roku życia do jednego z klasztorów neapolitańskich. Rodzina jego podobno należała do szlachty; Bruno otrzymał dobre wykształcenie wstępne, poza tem nie wiadomo o jego dzieciństwie. W klasztorze, gdzie przybrał imię Jordana, prędko wyszło na jaw, jak dalece nie był zdolny do naginania się do dyscypliny klasztornej. Wielokrotnie oskarżono go o postępek kacerskie.

W 1572 r. Bruno przyjmuje święcenie kapłańskie i oddaje się studjom naukowym. Książka Kopernika „O obrotach ciał niebieskich” ostatecznie utwierdza w nim naukowy światopogląd. Z chwilą tą Bruno ostatecznie zrywa z katolicyzmem.

W 1575 r. miejscowy zwierzchnik zakonu dominikańskiego, do którego Bruno należał, oskarżając go o herezję, ściągą na niego prześladowanie. Bruno ucieka do Rzymu, gdy zaś oskarżyciele w ślad za nim i tu go odnaleźli, ucieka z Rzymu, zrzucawszy suknię zakonną. Odtąd zaczęła się jego niespokojna włóczęga z miejsca na miejsce. W r. 1579 przybywa do Genewy. Tu zapoznaje się z kalwinizmem, pisze dziełko przeciw jednemu z filozofów kalwińskich, zaco został wtrącony do więzienia. Wkrótce go uwolniono. — Opuszcza Genewę i przenosi się do południowej Francji. W Tuluzie rozpoczyna wykłady na uniwersytecie i zostaje mianowany profesorem. Lecz jego negatywny stosunek do Arystotelesa stwarza wokół niego nieprzyjazną atmosferę i w r. 1580 spotykamy go już w Paryżu.

W Paryżu cieszy się szalonym powodzeniem, sam król darzy go łaską. W trzy lata później udaje się do Anglii i, polecony przez króla, zatrzymuje się w Londynie w domu posła francuskiego. Tu Bruno przez pewien czas wyklada na uniwersytecie Oxfordzkim swoje poglądy psychologiczne i astro-nomiczne. Poglądy jego wywołują zamęt w gronie profesorskiem. Po dyspacie publicznej, w której nie tylko bronił systemu Kopernika, ale też rozwijał go, i w której kilkakrotnie zmusił do milczenia swojego przeciwnika, „koryfeusza uniwer-

sytetu", został zmuszony Oxford opuścić. Podczas owego pobytu w Londynie rozwija Bruno zadziwiająca płodność pisarską. Po dwuletnim pobycie w Anglii wraca do Paryża, gdzie próżno próbuje zbliżyć się do kościoła katolickiego. Tu na uniwersytecie ma dysputę publiczną, w której zwalcza filozofję Arystotelesa, a broni nowego na świat poglądu. Po dyspacie niebawem opuszcza Paryż. Historia oxfordzka powtórzyła się.

Tuła się następnie po różnych uniwersytetach niemieckich. W Marburgu odmówiono mu prawa wykładu, co wywołało gwałtowny zatarg z rektorem uniwersytetu, który go wykreślił z listy studujących. Tymczasem w Wittenbergu pozwolono mu na wykłady, jakoż spędził tu spokojnie dwa lata. Szczęście to niedługo trwało. Kalwiniści zwyciężyli i Bruno musiał ustąpić.

I znów rozpoczyna życie tułaczę. Po krótkim pobycie w Pradze i Helmstecie udaje się do Frankfurtu, gdzie w ciągu roku drukuje szereg pism swoich.

Prowokator Mocenigo namawia go do wyjazdu z Niemiec do Wenecji. Bruno daje się nakłonić i wpada w potrzask. 23 maja 1592 r. gruba ryba znalazła się w rękach inkwizycji.

Przy badaniu Bruno upadł na duchu. Oświadczył, że w głębi ducha zawsze trwał niewzruszenie przy wierze kościoła katolickiego. Na klęczkach żałował wszystkich błędów swoich i objawił gotowość do pokuty, któraby go mogła powrócić na łono kościoła. Być może, że uszedłby cało, ale inkwizycja rzymska zażądała wydania go. W więzieniu rzymskiem Bruno przesiedział przeszło sześć lat. Inkwizycja zażądała, żeby Bruno odwołał swe twierdzenia, które kościół potępił. Bruno jednak sprzeciwił się temu. W obliczu śmierci obstaje przy swoim pojmowaniu chrześcijaństwa, w przeciwieństwie do nauki kościelnej, i tak samo nie chce wyprzeć się swoich poglądów religijnych, jak i filozoficznych. W dniu 9 lutego 1600 r. ogłoszono Brunowi wyrok. Na to odrzekł, przybrawszy groźną postawę: „Wy, którzy na mnie wyrok wydajecie, zapewne więcej jesteście przerażeni niż ja, na którego ten wyrok pada!” W dniu 17 lutego 1600 r. spalono go żywcem na Campo di Flora.

Bruno był materialistą. Wziął on sobie za wzór Lukrecjusza. Naukę epikurejską o nieskończoności światów przy-

swoił sobie bardzo szczęśliwie i, powiązawszy z systematem Kopernika, uczył, że wszystkie gwiazdy stałe są słońcami, posiadającymi swoich satelitów, które pozostają do nich w takimże stosunku, w jakim ziemia do słońca.

Ziemia z jej wszystkimi stworzeniami nie jest już środkiem świata, a człowiek nie jest koroną stworzenia. Jest to marny atom w nieskończonym wszechświecie. Zerwanie z religią i z kościelnem pojęciem Boga powstaje samo przez się. Jeżeli w zarodku wszystkiego tkwi materja, tworząca dzięki właściwej jej energii wszystkie formy, przemijające i wiecznie zmienne, to Bóg, jako stwórca, stojący ponad i poza światem, staje się nie nie znaczącą bajką. Lecz tu Bruno, jak później wielu materialistycznie myślących filozofów, czyni krok wstecz. Nie przestaje on wierzyć w istnienie Boga, szuka go, by należy złożyć mu hołd. Wreszcie Bruno znajduje Boga we wszechświecie. Świat—to odzwierciedlenie bóstwa. Bóg jest duszą naszej duszy, jak również jest duszą całej przyrody.

Bruno jest panteistą. Panteizm ten przeczy jego materializmowi, dlatego, że skierowanie rozumu ku rzeczom boskim doprowadza do zapomnienia o punktach wyjścia. Dostrzegł to u Bruna Lange: „przy dalszym rozwinięciu przedmiotu, mówi on, coraz bardziej pojmujemy znowu duszę wszechbytu nie jako konieczny wytwór materji, lecz jako, conajmniej, pojęciowo poprzedzający ją pierwiastek twórczy. W ten sposób opracował też Bruno swoją teologję”.

Tem niemniej panteizm ten w owe czasy rewolucjonizował myśl naukowo-filozoficzną, ponieważ wyzwalał ją z zależności od reakcyjnej nauki kościelnej. To też nie dziwnego, że poglądy te przysporzyły Brunowi wielu przeciwników.

Mimo panteistycznego zwrotu z materialistycznej pozycji, krytyka chrześcijaństwa Bruna była druzgocąca. To się rozumie samo przez się. Jeżeli istnieje Bóg niezliczonych światów, zamieszkałych przez istoty, jak nasza planeta, to Bóg nie mógł złożyć w ofierze swego syna dla jakichś tam marnych istotek. Nie mogło być również żadnego specjalnego objawienia. Chrystus istniał tylko jako człowiek obdarzony boską mądrością. Święte księgi, przeznaczone dla ludu, zastosowane były do niskiego poziomu duchowego tego ludu, albowiem inaczej nie wierzo-

noby im. Religia w jej zwykłych formach ma znaczenie jedynie wychowawczyń mas ludowych.

Swoją filozofję moralności i praktyczny pogląd na życie Bruno przedstawia w „Wypędzeniu triumfującego zwierzęcia”. Tu z całą szczerością wypowiada się o swoim negatywnym stosunku do judejsko-chrześcijańskiego Boga i religji pozytywnej. Na posiedzeniu bogów omawia się istniejące religje i, wreszcie, dochodzi się do wniosku, że żadna z nich nie odpowiada ideałowi religji, opartej na rozumie i filozofji. „Skażono lub zupełnie zniesiono teraz religje, kulty, ofiary i ceremonje, które wpięrw wprowadziłem — mówi Zeus. Zamiast nich na ziemi panuje szkodliwe wstrętne oszustwo... Ludzie, którzy przez pewien czas byli do boga podobni, są teraz gorsi od zwierząt”.

Z braku miejsca nie możemy zatrzymać się na innych stronach światopoglądu Bruna, który jest bardzo szeroki i wielostronny. Jest jednak jedno zagadnienie, którego, ze względu na jego doniosłość, pominąć nie możemy. Mowa — o duszy i jej nieśmiertelności. Cóż Bruno mówi o tem?

Materia, w jego pojęciu, dzieli się na drobniejsze cząstki (minimi) czyli atomy. Atomy te są jednocześnie materjalnemi i duchowemi. „W materji mieści się rozum, duch, dusza, życie; życie to, przenikając wszystko, znajduje się we wszystkim i porusza całą materję”. Dusza jest atomem, jest ona nieśmiertelna jak materia, z którą jest nierozzerwalnie złączona. Ale ciało również jest w zasadzie nieśmiertelne. A więc Bruno nie wierzył w nieśmiertelność osobistą, w jego pojęciu istniała tylko nieśmiertelność, że tak powiem, kosmiczna, wszechświatowa, która nie ma nic wspólnego z nieśmiertelnością duszy religji chrześcijańskiej. Dusza ludzka niczem się też nie różni od duszy innych istot.

3. LUCILIO VANINI.

W r. 1619, czyli w 19 lat po egzekucji nad Giordanem Bruno, w Tuluzie z jeszcze większą surowością stracony został z oskarżenia o ateizm Lucilio Vanini (1585—1619).

W życiu swem Vanini nie był tak śmiałym i oryginalnym myślicielem jak Bruno. Według świadectwa jego wrogów, Vanini, będąc mnichem katolickim, w porozumieniu z innymi

mnichami miał rzekomo przekształcić chrystjanizm w ateizm i w tym celu obrał Francję, jako pole swej działałności. Do tej wersji należy się odnieść z pewnym krytycyzmem. Najprawdopodobniej Vanini wyróżniał się wymową i dowcipem, posiadał duży zasób wiedzy, był niezmiernie popularny w społeczeństwie, a szczególnie wśród młodzieży — takie zaś typy ludzi zdolnych i popularnych zwykle nie podobają się religijnym kołtunom w każdym kraju kuli ziemskiej po wszystkie czasy.

Dowodem oryginalności poglądów Vaniniego może służyć jego porównanie ludzkości z dziko rosnącym lasem. Do ludzkości proponuje on zastosować te same środki, co i do dzikiego lasu, a mianowicie wytrzebiać corocznie stare i niedołążne egzemplarze, wyrzucać chore i potworne. Nie należy mieć litości dla leniuchów i pasorzytów wszelkiego rodzaju, którzy nie zajmują się społecznie — pożyteczną pracą. Vanini proponuje, by usunąć takich osobników „milion rocznie”.

Są dowody, stwierdzające, że Vanini skrycie potępiał kościół, zaprzeczał nieśmiertelności duszy i propagował panteizm, aczkolwiek występując jawnie udawał w swych dziełach wiernego syna kościoła.

Wędrując z miasta do miasta, Vanini przybył wreszcie do Tuluzy, która wyróżniała się swą katolicką prawowiernością i krwiożerczością w stosunku do heretyków. Tu właśnie trafił Vanini w paszczę katolicyzmu.

Ponieważ Vanini zwyczajem swoim publicznie propagował swe poglądy, oskarżono go, że „błuzniąc kusił” swą nauką młode i niedoświadczone umysły, poczem aresztowano go.

Przed rozpoczęciem procesu przeciwko Vaniniemu wytworzyła się oryginalna sytuacja. Sędziowie przejrawszy jego dzieła całkowicie zgodne z zasadami katolicyzmu — nie znaleźli w dziełach tych nic przestępnego i dlatego proces musiał się oprzeć na zeznaniach świadka, niejakiego Franconiego oraz kilku innych, którzy odtworzyli przed sądem treść ustnych wynurzeń Vaniniego.

Według zeznań Franconiego Vanini przeczył istnieniu Boga, oraz bluźnił przeciwko Chrystusowi. Wskutek potwierdzenia tego zeznania przez innych świadków sąd uznał Vani-

niego za winnego szerzenia ateizmu. Podczas procesu Vanini zachowywał się z niezwykłą godnością. Gdy podczas procesu zaszła kwestja istnienia Boga, Vanini w następujący poglądowy sposób przedstawił swoje pojęcie o Bogu. Podniósłszy z podłogi źdźbło trawy, powiedział: „jedynie przyroda stworzyła tę trawę według swych własnych praw, lecz trawa ta pochodzi od innej trawy, tamta od dalszej i tak dalej włącznie do pierwszej przyczyny, do początku początków, który ja nazywam Bogiem.” Jest to formuła czystego deizmu, negującego istnienie Boga — opatrności i dopuszczającego istnienie li tylko Boga — pierwszej przyczyny, który stworzył przyrodę i jej prawa, pozostawiając je własnemu biegowi. Tego rodzaju deizm można uważać za ateizm w pewnem znaczeniu, gdyż Boga uważa się za całkowicie niedostępnego ludzkiemu poznaniu i jeżeli się przyjmuje jego istnienie, to tylko w formie przypuszczenia (założenia), jako punkt wyjścia.

Po wysłuchaniu wyroku sądu, Vanini wyraźnie oświadczył, iż jest ateistą. Wyrok naprawdę był straszny: Vanini miał wykonać publiczną pokutę, następnie miał być wleczoney przez konia, później zaś, po ucięciu mu języka miał być żywcem spalony.

Dowiedziawszy się, że ma wykonać pokutę przed Bogiem, królem i sądem, Vanini oznajmił: „Co się tyczy Boga — nie wierzę w żadnego Boga; co się tyczy króla — nie obraziłem go niczem; co się tyczy sądu — niech on idzie do wszystkich djabłów, o ile oni wogóle istnieją.”

Oczekując egzekucji i chcąc się odczepić od mnicha-franciszkanina, który przyszedł nawracać go przed śmiercią, Vanini powiedział mu: „Chrystus szykując się na śmierć potniał ze strachu i słabości, ja zaś umrę bez strachu.”

Sędzia Grammont, biorący udział w tej podłej komedji sądu nad Vaninim i pałający nienawiścią doń, stara się kłamliwie oświecić ostatnie chwile życia Vaniniego, lecz zachowana z owych czasów gazeta „Francuski Merkury” opisuje, że Vanini umarł z niesłychanem męstwem. W chwili, gdy według programu komedji sądowej Vanini miał odwołać swe poglądy, krzyknął do wielotysięcznego tłumu: „Nie istnieje ani Bóg, ani djabeł! Gdyby Bóg istniał — jabym go błagał

o to, by rzucił piorunem w ten niesprawiedliwy i podły sąd! Gdyby zaś istniał djabeł, błagałbym go, by piekło połknęło ten sąd. Lecz ja tego nie czynię, gdyż ani Boga ani diabła nie ma”.

Widzimy więc, iż Vanini umarł jak ateista, aczkolwiek za życia nie sformułował swej ateistycznej teorii.

Ludzie, którzy studiowali dzieła Vaniniego, nie wątpili, iż był ateistą.

Jacques Sorrain mówi, iż Vanini „wynałazł niezwykle sposób dowodzenia, zapomocą określenia Boga, że go nie ma. Mówił on: Bóg jest tworem nie mającym ani początku, ani końca, lecz tem niemniej będącym swym własnym początkiem i końcem; on istnieje nieskończoną ilość wieków, jednak czas nie dotyczy go i on jest niedostępny ani dla przeszłości, ani dla przyszłości; on wypełnia przestrzeń, nie znajdując się w żadnym miejscu; jest nieruchomy bez położenia; wszystko przenika bez ruchu; błogi bez jakości, wielki bez ilości, powszechny nie mając części, porusza nas nie poruszając się sam, przyczem jego wola stwarza moc jego, zaś moc jego związana z jego wolą; on się znajduje nad wszystkim, poza wszystkim, wewnątrz wszystkiego, po tej stronie wszystkiego, przed wszystkim i poza wszystkim”. Istotnie, takie brednie mógł pleść tylko całkowicie głupi teolog, lub ironizujący ateista.

Vanini widział w religii nie innego, jak tylko polityczny spisek świeckiej i duchownej władzy przeciwko ludowi. „Sam Sokrates — mówi Vanini, — pouczał, że w sprawach dotyczących wiary wolno kłamać, Scaevola zaś, jak donosi św. Augustyn, miał zwyczaj mawiać, że dla państw jest rzeczą pożyteczną, gdy są oszukiwane w sprawach wiary. Stąd przysłowie: świat lubi być oszukiwany. Niech się tak stanie ku jego pożytkowi”.

Należy zrozumieć tę ironję świadomego ateisty, by usprawiedliwić brednie, pisane przez Vaniniego w jego dziełach. Jeżeli w każdym razie pisane dzieła Vaniniego nasuwają jakąkolwiek wątpliwość — to jego propaganda ustna, propaganda ateizmu, jest niewątpliwą zasługą w dziejach rozwoju umysłowości ludzkiej.



V. PRZYGOTOWANIE FRANCUSKIEGO OŚWIECENIA.

Ruch oświecenia we Francji w XVIII wieku, który dał walce z religią tak jaskrawe i potężne formy, przygotowywał się powoli w ciągu XVII wieku. Nietrudno jest dostrzec jego duchowe korzenie we włoskim humanizmie i w tych tradycjach humanizmu, które w XVI wieku zapoczątkowują sceptycyzm i niewiarę. Wyżej wspomniany już przez nas proces rozwoju ekonomicznego—wzrost gospodarstwa pieniężnego, szeroki rozwój handlu zewnętrznego, rozwój przemysłu miejskiego, następnie walka między władzą duchowną a świecką — wszystko to jest podstawą ruchu na korzyść uwolnienia umysłów od religijnej opieki. Na gruncie tym powstaje ruch reformacyjny, na tymże gruncie odbywa się wyzwolenie poznania natury, świata i społeczeństwa ludzkiego z więzów katolicyzmu, oraz tworzy się nowa filozofja. W okresie tym niema jeszcze dużego ruchu społecznego z hasłami antyreligijnymi. Ogniki oświecenia wybuchają i gasną w osobach poszczególnych myślicieli. Lecz rozkładowi starych ugrupowań społecznych towarzyszy wzrost praktycznej niewiary i obojętności do spraw religijnych. Jest to okres reakcji, reakcji katolickiej przeciw reformie, reakcji monarchji absolutnej przeciw zarodkom reżymu ograniczonej monarchji. Nowe siły społeczne jeszcze się nie zorganizowały, stare zaś siły jeszcze się ostatecznie nie rozpadły.

1. WOLNOMYŚLNOŚĆ W XVI WIEKU.

Pośrednim ogniwiem między humanizmem, a późniejszym sceptycyzmem był wielki satyryk swojej epoki, Franciszek Rabelais (1483—1553), który wyszydził współczesne mu społeczeń-

stwo w dwóch romansach fantastycznych: „Gargantua” i „Pantagruel”. Sam Rabelais wychował się w klasztorze, skąd jednak wyniósł tylko niechęć do mnichów, którym potem dostało się najwięcej w jego dziełach. Wysztytował ostro teologów scholastycznych i wogóle całe duchowieństwo z papieżem na czele. Współczesny reformatorom, Lutrowi i Kalwinowi, trzymał się zupełnie na uboczu od sporów religijnych i nie współczuł fanatyzmowi kalwinistów. Zwolennik życia zgodnego z naturą, Rabelais uważał wszystko, przeszkadzające życiu takiemu, za przeciwnie naturze i przedstawił byt idealny w fantastycznym opactwie Telem (od greckiego thelo - chęć), nad bramą którego widniały słowa: „Rób, co chcesz”. Ludzie żyją tam pełni zadowolenia i radości, zajmując się nauką i sztukami pięknymi. Mężczyźni i kobiety bez zastrzeżeń mogą się zapisać na członków tego opactwa; wstęp zabroniony tam jedynie świętoszkom i faryzeuszom, którzy, zdaniem autora, są ciemniznami ludu.

Rabelais był ostrożny w głoszeniu swych poglądów, by nie ściągnąć na siebie uwagi inkwizycji. W każdym bądź razie wątpliwość jest podstawą jego światopoglądu. Jemu, jednak, przypisują następujące słowa, które miał jakoby powiedzieć przed śmiercią: „Idę szukać wielkie „Być może”.

Współczesny Rabelais’emu mało znany Bonaventure (ur. w końcu XV albo w początkach XVI wieku, um. 1544 r.), dworzanin Małgorzaty Nawarskiej, uczony, poeta i opowiadacz, w r. 1537 albo 1538 wydał książkę p. t. „Cymbalum mundi”.

Dzieło to składa się z czterech dialogów, w których, prócz postaci mitologicznych, jak Merkurjusz, Kupidyn oraz psy Akteona, figuruje Luter i inni współcześni, ukryci pod przejrzystymi pseudonimami. Autor wcale niedwuznacznie neguje tu nie tylko religję katolicką, ale wogóle wszelką religję.

Władze nie mogły bezpośrednio ukarać bezbożnego autora, ponieważ należał do intymnego koła królowej Małgorzaty; natomiast ucierpiał wydawca, który cudem tylko uniknął spalenia na stosie. Bonaventure zaś wpadł w niełaskę i, prawdopodobnie, popełnił samobójstwo.

Na jedynym zachowanym egzemplarzu pierwszego wydania „Cymbalum mundi” znajduje się następująca współczesna notatka: „Autor był nikczemnym człowiekiem, ateuszem, co

też dowodzi ta wstrętna książka. Jakie było jego życie, takiż był koniec. Jako dowód służyć może śmierć tego łajdaka, który nie godzien jest ludzkiego imienia”¹⁾). Inny zaś uczony teolog Mersenne, przyjaciel Descartesa, mówił o nim: „Jest to potwór i szalbierz”. Przeciwnie, wolnomyślny Wolter z pogardą nazwał go „lokajem Małgorzaty” i upewniał, że „Cymbalum mundi” nie ma wspólnego z rzeczami, które należy czcić.

Pogarda ta nie była jednak uzasadniona i prześladowania wywołane przez „Cymbalum mundi” nie były, jak twierdził Wolter, zwykłą „paniką księży i teologów”. Nie możemy, oczywiście, nazwać Bonaventure’a ateuszem w pełnem znaczeniu tego słowa, ale bądź co bądź należał on do tych, co mocno powątpiewali w prawdziwość wszelkich dogmatów religijnych. Niewiara—oto jedna z zasadniczych cech tego uczonego.

Z dzieła Bonaventure’a współczesny czytelnik może wysnuć między innymi następujące wnioski:

Wszechmoc Boga stwierdza jedynie św. pismo; a wobec tego, że św. pismo jest dziełem rąk ludzkich, więc, wszechmoc boska jest również tworem ludzkiego umysłu. Przez to, oczywiście, nie zaprzecza się istnieniu Boga.

Wszystkie dogmaty, wszystkie kościoły są oszustwem i szalbierstwem.

Wiara polega na stwierdzeniu tego, czego człowiek nie zna oraz czego nikt nie zna. Żadna wiara, nawet najdoskonalsza, nie może zniszczyć nieszczęść zła, które ludzkość smagają.

Natura—oto rzeczywiste źródło wszelkiej mądrości.

Zupełnie w innym duchu i stylu wyrażał swój sceptycyzm Michał de Montaigne (1533—1592) „pierwszy francuz, który się odważył myśleć”, jak powiedział o nim La Mettrie.

Jego „Essais” nie są systematycznym wykładem myśli. Są to myśli przypadkowe, niepowiązane obserwacje. Kilka wniosków, jednak, wyciągnąć da się nawet z tego chaosu.

Ludzie w niczem pogodzić się nie mogą, oni nic konkretnie nie wiedzą: domysły, niepewność i wątplenie są ich

¹⁾ Przytoczone jest u Mauthnera.

udziałem. Człowiek nie wie co to jest dusza i ciało, ani też wszelki fanatyzm.

Nie trzeba jednak myśleć, że Montaigne wzywa do walki z fanatyzmem. Pragnie jedynie pokoju, do którego, w jego mniemaniu, niema innej drogi, prócz poddania, pojednania. Na wszelką cokolwiek zawiłą kwestję odpowiada wymijająco: albo ja wiem?

Montaigne jest bezbożnikiem, lecz, jak Epikur, poddaje się oficjalnej religii i gorliwie wypełnia przez nią włożone obowiązki. Ale nietylko w tem jest epikurejczykiem. Życie ceni ponad wszystko, w życiu zaś ceni jedynie przyjemności. Przyjemność i cierpienie są to jedyne realnie istniejące rzeczy. Dążenie do pierwszego i unikanie drugiego—oto cała mądrość życia. Przyroda, „nasza wielka i potężna matka przyroda” — mówi on — „jest przyjemnym i nietyłe przyjemnym, ile rozsądnym i wiernym, przewodnikiem”. Móc lojalnie radować się swoim jestestwem, oto na czem polega absolutna i jakoby boska doskonałość”.

Przyjaciół i uczniów Montaigne’a, Piotr Charron był adwokatem, później jednak wstąpił do stanu duchownego i został sławnym kaznodzieją. Niesłusznie nazwano go „patriarchą wolnomyślnych”. W swem dziełku „O trzech prawdach” występuje przeciw protestantom i wolnomyślnym w obronie religii katolickiej. Co zaś się tyczy traktatu „O mądrości”, to tu korzysta on z wątpliwości Montaigne’a nie dla utwierdzenia niedowiarstwa, lecz dla podporządkowania rozumu religii. Niema więc powodów udzielenia mu, jak to dotychczas było, miejsca w historii ateizmu.

2. WOLNOMYŚLNOŚĆ NA POCZĄTKU XVII WIEKU.

Na początku XVII-go wieku wolnomyślność rozlewa się szeroką falą. Pod nazwą libertins—wolnomyślicieli, ludzi wyzwolonych z pod jarzma katolicyzmu, łączą się najrozmaitsi wolnomyśliciele: praktyczni bezbożnicy, sceptycy—filozofowie, literaci, poeci. Uczony teolog Mersenne, przerażony niesłychanym wzrostem niewiary, która zagrażała panowaniu kościoła, oblicza liczbę ateuszów w samym Paryżu w r. 1628 na 50000 osób. Tem niemniej, niebezpieczeństwo rzeczywiście istniało.

Nicole, jeden z najwybitniejszych pisarzy teologicznych, powtórzał: „Największą herezją ostatniego czasu jest niewiara.” „Powinniście wiedzieć, iż największą herezją na świecie nie jest już kalwinizm lub luteranizm, lecz ateizm, i że są najrozmaitsi ateusze—śmienni, niesumienni, stanowczy, chwiejni, gorszący.” Jeszcze przed nim wielki filozof Leibniz, dążący w interesie religii do pogodzenia katolicyzmu i protestantyzmu, wyraził pobożne życzenie: „Daj Boże, by wszyscy ludzie byli przynajmniej deistami, t. j. byli przekonani, że wyższa mądrość kieruje wszystkim”. Pascal zaś napisał swe słynne „Myśli”, by bodaj zmniejszyć niebezpieczeństwo powszechnego ateizmu.

Naturalnie kościół nie mógł obojętnie przyglądać się rozwojowi wolnomyślności. To też zwrócił się o pomoc do władzy świeckiej. Prześladowania wolnomyślnych nie ustają. Vanini, spalony w Tuluzie, nie był jedyną ofiarą tej okrutnej kampanji. Jeszcze przed nim w r. 1546 spalono w Paryżu za bezbożność Doleta, który swą bezbożność ukrywał pod płaszczkiem protestantyzmu.

Teofil de Viau (1596—1626), młody utalentowany poeta, również oficjalnie mienił się hugenotą, w rzeczywistości zaś był wolnomyślnym. Wolnomyślność tę trudno mu było ukryć przy jego temperamencie. W 1619 roku poraz pierwszy ukarano go—został wypędzony poza granice Francji. Kara została zniesiona, ponieważ Viau wyrzekł się swych poglądów. Wkrótce jednak wydał „Parnas satyryczny”, w którym znaleźć można niejeden zjadliwy docinek, skierowany pod adresem religii i jej podstawowych dogmatów. Jezuita Harass odpowiedział pamfletem, w którym unaoczniał ateizm poety. Rozpoczął się głośny proces.

W 1623 r. Teofil de Viau skazany został na spalenie. Dzięki jednak przyjaciółom udało mu się uniknąć okrutnej śmierci na stosie. W 1625 r. został powtórnie wydany poza granice Francji, w rok zaś później zmarł z wyczerpania.

Jest to epizod jeden z wielu, Teofil zaś, nie należąc do wielkich umysłów tego wieku, był zaledwie zwykłym szeregowcem ruchu wolnomyślnego. Lecz proces i skazanie Teofila na spalenie jest przykładem gotowości władzy świeckiej bronięcia interesów religii. Kościół był wrogiem strasznym, nielito-

ciwym, wolnomyślność zaś uważano podówczas za ciężką zbrodnię nie tylko w katolickich, ale też i w luterzańskich krajach. Nie też dziwnego, że wolnomyślni XVII wieku nigdy otwarcie nie wyjawiali swych przekonań i zapewniali o swej wierności dla religji. Wszak żyli we Francji, gdzie się stosy same przez się zapalały.

W początkach drugiej połowy XVII wieku ruch wolnomyślny jakoby zanika, a w rzeczywistości pod przymocą reakcji katolickiej skrywa się pod powierzchnią życia umysłowego, by nurtując je w głębi, wypłynąć tem potężniej w końcu stulecia.

3. LA MOTHE DE VAYER I GASSENDI.

La Mothe de Vayer (1588—1672) i Piotr Gassendi byli przyjaciółmi, aczkolwiek spojrzenia ich skierowane były w różne strony. Żaden z nich nie był ateuszem, lecz obaj, więcej niż kto inny w pierwszej połowie stulecia, przyczynili się do triumfu ateizmu.

La Mothe był kontynuatorem Montaigne'a: „niema nic, mawiał, bardziej pewnego nad wątpliwość”. Nie chcąc jednak ściągnąć na siebie podejrzenia, dodawał, że jest to wątpliwość chrześcijańska, która tak podrywa autorytet wszelkiej wiedzy, że prócz ślepej wiary w prawdy kościelne niema innego schronienia. „Religja prawdziwą jest, wobec niemożliwości w inny sposób dojścia prawdy”. Słowa te w ustach uczzonego filozofa były poprostu zjadliwym szyderstwem.

La Mothe był bardziej pisarzem świeckim, niż uczonym. W głównem swem dziele, w Pięciu DIALOGACH, przemawia on bardziej do serca, niż do rozumu.

Zupełnie inny charakter mają prace Gassendiego.

Nie mając jeszcze lat dwudziestu, napisał dziełko przeciw Arystotelesowi, którego jednak w całości nie wydał. Z zachowanych wyjaśnień zniszczonych części jego książki można wnioskować, że Gassendi już w młodym wieku podzielał poglądy G. Bruno o nieskończoności światów i, prawdopodobie, uznawał naukę atomistyczną, a więc był materialistą. Prócz tego był zwolennikiem nauki Epikura o przyjemności, jako podstawowej zasadzie całej ludzkiej moralności.

Obszerne wiadomości Gassendiego zabezpieczyły mu spokojne miejsce kanonika, a potem przełożonego klasztoru w Digne.

Zaiste mogło się wydawać dziwnem, że założycielem nowoczesnego materializmu była osoba duchowna. Takie to już były czasy. W łonie samego kościoła ukrywali się ludzie, którzy swojemi naukami gotowali mu niechybną zgubę.

Systemat Epikura, wskrzeszony w całym znaczeniu tego słowa przez Gassendiego, był najdoskonalszym systematem światopoglądu, który czasy nowożytne odziedziczyły po starożytności. Już przez to samo, że on, jako wytwór pogańskiej bezbożności, został odrzucony przez chrześcijaństwo, był najmożliwszym do przyjęcia punktem wyjścia dla ujęcia w system i dalszego rozwoju tych postępów, które wbrew kościołowi uczynił umysł ludzki w dziedzinie nauki świeckiej do XVII wieku. „Nie z przypadku jedynie lub z chęci opierania się doszedł Gassendi do Epikura i swojej filozofji, — mówi Lange. Był on badaczem natury, fizykiem i empirykiem. Już Bacon, przeciwstawiając się Arystotelesowi, wskazywał Demokryta jako największego z filozofów starożytnych. Gassendi, który pozyskał gruntowne filologiczno - historyczne wykształcenie, studiując wszystkich filozofów starożytności, dostrzegł bystrem spojrzeniem to, co właśnie najbardziej odpowiadało nowszemu czasom, a zwłaszcza ich kierunkowi empirycznemu. Wydobyta przezeń ze starożytności atomistyka zyskała trwałe znaczenie, chociaż w rękach późniejszych badaczy zmieniała powoli swą postać” (Historja filozofji materialistycznej, 198).

Bóg dla Gassendiego jest praprzyczyną wszystkiego, to on właśnie miał stworzyć atomy.

Stawiając sobie pytanie, czy świat jest uduchowiony, czy nie, Gassendi rozwiązuje je jak prawdziwy sceptyk. Jeżeli jako duszę świata pojmujemy Boga i jeżeli utrzymywać należy, że Bóg swą istotą wszystko utrzymuje, rządzi i niejako uduchawia, to w każdym razie tak być może. Można jednak tak nie utrzymywać? Widocznie, tak.

Wiadomem jest, że starożytna atomistyka uznawała, że dusza jest materialną, lecz składa się z bardziej delikatnych atomów, niż ciało. Zaprzeczało się nieśmiertelności duszy,

aczkolwiek atomy z których się składa, uważano za wieczne. Ateistyczne te zasady Gassendi musiał jakoś pogodzić z nauką religijną. Jakżeż on to uczynił? Bardzo dowcipnie. Wymyślił on nieśmiertelnego i bezcielesnego ducha, ducha tak jednak dalece wyłączonego z obrębu systematu, że można wybornie bez niego się obejść. Ten nieśmiertelny duch — to coś w rodzaju cienia, który rzuca dusza śmiertelna. Choroby umysłowe np. są chorobami mózgu; nie dotyczą wcale nieśmiertelnego rozumu, który tylko nie może się objawić, bo narzędzie jego jest zepsute. Czy w tem narzędziu tkwi indywidualna świadomość, ja, które rzeczywiście przez chorobę zostaje naruszonem i nie przypatruje się jej z zewnątrz — o tem Gassendi milczy. Lecz za tem milczeniem ukrywa się uśmiech ateusza, który nieraz musi z pewnych względów niedopowiadać. Wpływ Gassendi'ego w sensie wzmocnienia i rozwoju materialistycznego światopoglądu był bardzo wielki.

4. BAYLE.

W drugiej połowie XVII wieku sceptycyzm odnosi we Francji dalsze triumfy. Liczne grono polemistów, zachowujących częstokroć formalną przynależność do katolicyzmu, zadaje pojętę cios nie tylko chrześcijaństwu, lecz wszelkiej religii.

Fontenelle, wybitny popularyzator nauk ścisłych, w swych polemicznych pismach tłumaczy pogańską nadprzyrodzoność za pomocą oszustwa kapłanów i łatwowierności tłumów, wyraźnie mając chrześcijaństwo na myśli. Wykładając astronomję zastępuje delikatnie, bez hałasu, w umysłach swych słuchaczy, ideę opatrności — znajomością praw mechaniki, zaś starożytnie niebios, z przebywającym w nich bóstwem, — pojęciem nieskończonej przestrzeni z niezliczonemi światłami. Jego wykłady rugują z umysłów słuchaczy nedorzeczną treść opowiadań biblijnych. Według Lanson'a, Fontenelle „zmienił typ kultury uczciwych ludzi, z religijnej i poetyckiej uczynił ją naukową i groźną dla religii”.

Saint-Evremond jest praktycznym ateistą owego okresu. Jego ironja posiadała niepospolitą siłę zwyciężania przeciwników. W ówczesnych religijnych sporach widzi on tylko obłudę. Zdaniem jego, jezuita i jansenista kłócą się nie o dogmaty,

lecz o wpływy na „pokorne owieczki”, oraz o zyski materialne. Piętnując chrześcijan za ich nietolerancyjność, on przeciwstawia im starożytnych pogan, którzy mimo tyranji politycznej uznawali całkowitą wolność religijną. Przekonanie swe co do konieczności całkowitej wolności sumienia Saint-Evremond wypowiada w sposób gorący i przekonywujący. O chrześcijaństwie — zaznacza on — wiele się mówi, lecz dla religji nic się nie robi, poczem na ten właśnie temat wypowiada z zabójczą ironją następującą uwagę: „Czyżby się nie nie robiło dla religji? Czyż żydzi nie są paleni na stosach, czyż nie są mordowani niewierni? Może państwo uważają, że niedość tego? Proszę bardzo, można dla wiary świętej powiesić jeszcze jednego heretyka, lub nawet katolika”.

Głoszona przez Saint-Evremonda tolerancja religijna nie opiera się na chrześcijańskiej „wielkości serca”, lecz na obojętnym, niemal negatywnym stosunku do wszelkiej religji. Historyk literatury francuskiej G. Lanson mówi o nim: „Saint-Evremond jest szczerze niewierzącym; on jest więcej przekonany o posiadaniu przezeń żołądka, niż duszy, zaś skutek tego woli dostarczyć zadowolenia żołądkowi, niż się troszczyć o zbawienie duszy... (On i jego zwolennicy) byli nauczycielami ateistów XVIII wieku”.

Piotr Bayle (1647—1706) przyczynił się do rozwoju ateizmu w znacznie większym stopniu, niż wszyscy wolnomyśliciele XVII stulecia. Aczkolwiek działalność Bayla chronologicznie przypada na wiek XVII, to jednak duchowo tak znacznie wyprzedził on swych współczesnych, że on właśnie rozpoczyna okres oświecenia wieku XVIII. W okresie, w którym działał Bayle religijne prądy XVII stulecia słabły, zaś racjonalizm XVIII wieku jeszcze się nie zaczął.

Życie Bayle’a przedstawia typowy przykład życia człowieka, który się zaplątał w religijne spory, poszukuje prawdy, wyczuwa wyjście, lecz mimo to pozostaje u progu aż do końca.

Bayle był synem protestanckiego pastora z południa Francji; otrzymał początkowe wykształcenie w duchu surowego protestantyzmu. Uczęszczanie do szkoły musiał przerwać z powodu choroby. Znajdując się podczas choroby u swego

krewnego na wsi, Bayle znalazł w jego bibliotece „Doświadczenia” Montaigne’a, które pociągnęły go i zapoczątkowały w nim sceptycyzm. Tem niemniej, gdy później Bayle rozpoczął studjowanie filozofji u jezuitów, w których rękach znajdowało się przeważnie kształcenie młodzieży — ci spryciarze nawrócili go na katolicyzm i równocześnie, acz nie na długo — wyrugowali z jego umysłu wpływ sceptycyzmu Montaigne’a.

Katolicyzm, zdaniem młodego Bayle’a, usuwał rzucające się w oczy sprzeczności protestanckiej teologii i stanowił logicznie zbudowany system. Bayle stał się tak gorliwym katolikiem, że chciał nawrócić na katolicyzm swego starszego brata-pastora. Skończyło się na tem, że rodzina wyrzekła się Bayle’a.

Lecz minął zaledwie rok od chwili tego katolickiego zapалу i oto Bayle’owi nasunął się szereg wątpliwości co do prawdziwości katolickiej wiary. On wraca na łono protestantyzmu, lecz nie dlatego, by widział w nim doskonalszy system, lecz dla większej wolności sumienia.

Wobec surowości francuskiego prawa, karzącego wszelkie odstępstwo od katolicyzmu, dalszy pobyt Bayle’a we Franoji okazał się niemożliwym.

Wyjechawszy do Szwajcarji, Bayle studjuje Kartezjusza, lecz poto, by, korzystając z jego filozofji, wynajdywać i podkreślać różnice między rozumem a wiarą, broniąc suwerennych praw rozumu.

Po kilku latach Bayle wskutek nędzy materialnej wraca do Francji i otrzymuje katedrę filozofji w Sedanie, gdzie wykłada aż do czasu zamknięcia protestanckiej akademji.

Po pierwszej próbie Bayle’a wystąpienia przeciwko zaborcom, on znów musi opuścić Francję wskutek grożących mu prześladowań i tym razem zamieszkuje w Rotterdamie, w Holandji, gdzie otrzymuje katedrę filozofji i historii.

W r. 1682 Bayle wypuszcza książkę pod tytułem „Rozmaite myśli z powodu komety 1680 roku”, w której ostro krytykuje nie tylko zabobony na temat tej komety, lecz wykłada również swe poglądy na najrozmaitsze kwestje metafizyki, moralności, teologii i polityki. Książka ta została przyjęta

z najwyższem uznaniem; mimo jej oficjalnego zakazu we Francji stała się niezwykle poczytną.

Bogatem źródłem wolnej myśli był napisany przez Bayle'a i wydany w r. 1697 „Dykejonarz historyczny i krytyczny”.

W r. 1704 Bayle napisał „Dalszy ciąg myśli o komecie”, w której rozwinął swe poglądy na religijne zagadnienia, prócz tego zaś stale pisze w założonem przez siebie czasopiśmie „Nowiny literackiej rzeczypospolitej”.

We wszystkich wyżej wymienionych dziełach Bayle wygłasza bardzo wolnomysłe poglądy.

Według Lansona Bayle „wyzwalał moralność od religii, upominał się o prawa zbłąkanego sumienia, odrzucał przymus i władzę w dziedzinie wiary. Propagował absolutną niezależność umysłu i dawał przykład wolnej krytyki, która nie zna zastrzeżonej dziedziny i która poddaje badaniom rozumu wszystkie tajemnice religii tak dobrze, jak i królewskości. Pokazał, że studja nad religją dostarczają środków do obalenia religii”.

Formalnie udowodnić Bayle'owi ateizm trudno, lecz dzieła jego posiadają charakter wybitnie wolnomyslny i doprowadzający do niewiary.

Voltaire, chcąc scharakteryzować Bayle'a przytacza anegdotę, że gdy kardynał Polignac odwiedził Bayle'a i zapytał go, jaką on religję wyznaje, Bayle odpowiedział: „Jestem protestantem, gdyż protestuję przeciwko wszystkim religjom”.

Znakomity historyk francuski Faguet twierdzi, iż Bayle był ateistą, co również przyznaje historyk ateizmu Mauthner.

Zwalczając religję we wszelkich jej przejawach, Bayle chwala ateizm.

„Stosy, kaci, straszny trybunał inkwizycji, wyprawy krzyżowe, spiski, zabójstwa — oto są zwykłe środki stosowane przez rzymską religję przeciwko tym, którzy nie chcieli usłuchać jej nakazów” — mówi Bayle, uzasadniając następnie, iż taka religja nie mogła dać prawdy.

Katolicyzm (Bayle ma na myśli wogóle chrześcijaństwo) usprawiedliwia zbrodnie i przekształca je w cnoty oraz odwrotnie — mówi Bayle, zarzucając chrześcijaństwu nietylko

zbrodnie biblijne, lecz i własne popełnione przez chrystjanizm od IV wieku.

Bayle w sposób stanowczy zwalcza wiarę w opatrność, uważając ją za źródło zabobonów. Bóg wtrącający się do ziemskich spraw podobny jest, według Bayle'a, do ojca rodziny, któryby łamał nogi swym dzieciom poto, by pokazać całemu miastu, że on umie leczyć złamania kości.

Stworzenie świata i pierwszego człowieka są dla Bayle'a legendami, gdyż hołduje on teorii ewolucji. Po obaleniu chrześcijańskiego pojęcia o bóstwie, Bayle bez litości ruguje drugorzędne rzeczy, jak cuda, dogmat o trójosobowości Boga, grzech pierworodny i t. d. W rezultacie jego analizy z chrześcijaństwa nic nie pozostaje.

Chrześcijaństwo, według Bayle'a, jest religją, która ukochała krew i morderstwa, która chce gwałcić ciało i duszę, która w celu utrwalenia swego panowania nad ludzkim sumieniem tworzy niegodziwców i obłudników.

Takie poglądy Bayle'a miały epokowe znaczenie.

Wpływ Bayle'a na ówczesną Francję i na rozwój umysłowy całej ludzkości był olbrzymi; on dał argumenty wielu późniejszym filozofom do odrzucenia religji.

Bayle był według Karola Marksa „zwiastunem ateistycznego społeczeństwa, które wkrótce miało nastąpić”.

5. SPINOZA.

W tejsze Holandji, która udzieliła schronienia prześladowanemu Bayle'owi, urodził się, żył i umarł Baruch Spinoza (1632—1677), jeden z największych filozofów czasu nowożytnego. Holandja podówczas była krajem przodującym. Jeszcze w XVI wieku, dzięki silnemu rozwojowi handlu i przemysłu, a zatem potęgującemu się wpływowi burżuazji, uzyskała ona od Hiszpanji niezależność, wprowadzając następnie u siebie szeroką wolność polityczną i religijną.

Te okoliczności w znacznym stopniu odbiły się na twórczej pracy Spinozy, którego za pewne wystąpienia przeciw szerzeniu się religijnych przesądów gmina wyznaniowa żydowska wykreśliła (27 lipca 1656) z księgi żyjących wiernych. To jednak nie przeraziło Spinozy, przeciwnie, wywołało w nim pogardę

dla zacofanych i mściwych przeciwników. Przebywał on wśród wolnomysłnych i poświęcił się spokojnie swej działalności naukowej i filozoficznej.

Filozofja Spinozy jest kształtnym gmachem gotyckim, w wielu swych częściach architektonicznie doskonałym. Niema jednak w niej tej nadziemskiej treści, która tak pociąga w poglądach wielu mniej genialnych i utalentowanych ludzi. W jego utworach brak wszechzaprzeczającej wątpliwości, brak niszczącej ironji, nie słyhać jęków prześladowanych, nie odczuwa się płomiennej wiary w przyszłość ludzkości. Nie świadczy to wcale, że spinozizm nie miał oświecającego znaczenia. Niema zupełnie od współczesnego życia oderwanej filozofji. To zaś środowisko socjalne, z którym nie mógł się nie stykać Spinoza, było przesiąknięte elementami oświecania. Względy polityczne podyktowały jego „Traktat teologiczno-polityczny”, w którym występuje jako obrońca wolności w dziedzinie religji. Mimo to, sam systemat filozoficzny Spinozy, bezpośrednio, nie miał prawie żadnego wpływu na oświecenie i dopiero później uzyskał znaczenie filozoficzne.

Za życia i długo po śmierci Spinozy, filozofja jego uważana była za ateistyczną.

Ale czy rzeczywiście tak jest, czy naprawdę Spinoza był ateuszem?

Z całego swego systematu Spinoza wyklucza pojęcie nadświatowego boga. Wówczas, gdy Descartes jest dualistą i utrzymuje istnienie dwóch substancji: bytu i myśli (t. j. materji i ducha), Spinoza ustala zasadę absolutnej jedni. Byt i myśl, materja i duch są to atrybuty jednej koniecznie istniejącej substancji. Dwie takie substancje wzajemnieby się zniszczyły. Tę substancję, której byt jest konieczny, Spinoza nazywa bogiem. Materja, jak i duch pochodzą od boga, w nim istnieją, gdyż są atrybutami tej samej substancji.

Spinozę uważają za panteistę, jego zaś systemat nazywa się panteistycznym. Słowo to oznacza ubóstwianie wszystkiego, wszechubóstwianie. Często mówiono, że naucza on, iż wszystko istniejące jest bogiem. Lepiej byłoby powiedzieć, że według Spinozy, bóg jest wszystkim, że poza nim żadne istnienie nie jest do pomyślenia, a wszystko istniejące jest tylko formą

boga - substancji. Formy mijają, substancja jest wieczną i niezmienną.

Mowiono również, że dla niego pojęcie boga równoznaczne było pojęciu natury. Bayle zaprzeczał temu utożsamianiu. I rzeczywiście, w pojęciu Spinozy natura, jako zespół rzeczy koniecznych, jest tylko formą rozwoju boskiej substancji, jest tylko jej przejawem. Tak samo, jak ta substancja jest podstawą wszystkiego istniejącego, jest ona również podstawą natury. W każdym bądź razie, pojęcie substancji jest pojęciem bardziej oderwanym, niż materia, a nazywanie jej bogiem nie jest jedynie grą słów. Bóg Spinozy nie jest istotą konkretną, lecz najwyższą przyczyną, przyczyną wewnętrzną. „Bóg jest — pisze Spinoza w swej „Etyce” — przyczyną wewnętrzną (t. j. stałą, z wewnątrz wciąż działającą), nie zaś zewnętrzną (z zewnątrz działającą, przeto niestałą, przechodzącą, przejściową, przypadkową)”. „Cokolwiek tylko istnieje, w bogu istnieje; nie bez boga istnieć, ani pojętem być nie może”. Jako taka przyczyna, bóg bezpośrednio nie bierze udziału w związku natury.

Charakter religijny nadał Spinoza swemu systematowi nie dla uniknięcia przykrości i prześladowań, nie poto by zamaskować ateizm, lecz wobec potrzeb religijnych swej natury, a raczej wobec tego, że w nim, mimo wolnomyslności, zachowały się przeżytki religijnego wychowania. Przeżytki te były tak silne, że cała jego teoria stosunku człowieka do boga ma charakter mistycyzmu.

A więc Spinoza nie był ateuszem, lecz deistą i mistykiem. Można go również nazwać panteistą, należy jednak pamiętać, że w panteizmie Spinozy zachowały się elementy religijne.

Wobec powyższego, w historii ateizmu znaczenie Spinozy jako „ateusza” jest oczywiście przesadzone. Na rozwój ateizmu wpłynął on jedynie przez swą wolnomyslność, która sprzeciwiała się historycznym religiom i burzyła ich podstawowe dogmaty.





VI. DEIZM W ANGLJI.

Już drugą połowę XVI stulecia w Anglji znamionuje silny wzrost sił wytwórczych, a równolegle z tem, wzrost kultury duchowej.

Znaczne postępy czyni rolnictwo; przemysł i handel szybko rozwijają się. Postęp ten przyczynił się do wzmocnienia „klasy średniej”, t. zn. drobnej szlachty prowincjonalnej i kupiectwa, które się łączą w celu zwalczania podupadającego feodalizmu.

Walka z feudalizmem toczy się w dwu kierunkach: w kierunku zdobycia wolności politycznej jak również i religijnej.

Przeniknięcie reformacji do Anglji znamionuje początek zwycięstwa burżuazyjnych grup społecznych. Bogata w sprzeczności społeczne rewolucja angielska z powodu warunków lokalnych nie pociągnęła za sobą decydujących następstw i zakończyła się religijno-politycznym kompromisem. Kompromis ten odbija się na religijno-filozoficznym ruchu XVII i początku XVIII wieku, który nazwano deizmem. Kierownictwo tego ruchu objęli przeważnie przedstawiciele grup zamożnych, często arystokracji, którzy byli usposobieni reformatorsko.

1. POCZĄTEK ANGIELSKIEGO DEIZMU.

Anglja, jak wiadomo, nie była kolebką religijnej wolności: zarodek jej został przeniesiony tam przez włoskie odrodzenie. Lecz w Anglji wolnomyślność, wcześniej niż gdzieindziej, miała stosunkowo zagwarantowaną wolność polityczną.

Poznaliśmy już T. Morusa i jego religijną wolnomyślność. Wiemy również, że największy męczennik wolnej myśli Gior-dano Bruno starał się zasiać nowe ziarna na gruncie angiel-

skim i że próba ta nie została bezowocną. Sidney, Spencer i Harweusz wraz z nim założyli pierwsze koło wolnomyślicieli. Właśnie swemu przyjacielowi Sidney'owi poświęcił on „Wygnanie triumfującego zwierzęcia”, gdzie sam Jowisz wyznaje deizm.

„Dym kadzidła nie dolatuje już do nas, mówi Jowisz: człowiek porzuca nasze ołtarze; czasy szaleństwa minęły. Wenero, weź lusterko, czy możesz zliczyć zmarszczki, które lata zarysowały na twojej twarzy? Czemu płaczesz, Wenero? Momusie, czemu się śmiejesz? Przyznajcie się, że czas jest panem i nad nami. Jedyne, co się nie starzeje, to — prawda i cnota. Ukłońmy się więc wielkiej istocie”.

Prawda, cnota i wszechświatowa istota są trzema bóstwami deizmu.

Niewiadomo czy Bruno wywarł bezpośredni wpływ na Franciszka Bacona Werulamskiego (1501—1626), w każdym bądź razie ten sławny filozof kontynuował jego pracę. Bacon był założycielem filozofii empirycznej i przeciwnikiem wszelkiego wtrącania się religii do problemów naukowego poznania. Jako polityk, Bacon widział w religii potężne narzędzie do utrzymania szerszych mas w karbach panującej klasy. Lecz młodszy, współczesny mu Hobbes (1588—1679) odbierał religii prawo do panowania.

Będąc konserwatystą w swych poglądach politycznych wyemigrował on, jako konserwatysta, do Francji, gdzie poznał Gassendiego i przyswoił jego materialistyczną teorię. Zrazem on kontynuował empiryczny kierunek Bacona.

Jego negatywny stosunek do religii ma poczęści polityczne podłoże. W przeciwieństwie do Bacona ocenia on religję, — historyczną, a nie religję naturalną, — jako „nader szkodliwy dziwotwór”, ponieważ służy ona dla urzeczywistnienia pretensji duchowieństwa do panowania.

Hobbes, rozszerzając twierdzenie Descartes'a: „myślę, więc jestem”, mówił: „myślę, więc materja może myśleć”. Przez to przyznał pierwszeństwo materji nad pierwiastkiem duchowym. W prawach życia społecznego widział on jedyny probierz pojęć moralnych: dobra i zła, przywar i cnót. W ten sposób Hob-

bes założył podstawę materialistycznej moralności. Religja również, w jego pojęciu, jest sprawą ustawodawstwa.

Co to jest religja i co zabobon? „Strach przed niewidzialnymi siłami, czy to zmyślonemi, czy też przejętemi przez podania, jest religją, gdy siły te uznane są przez państwo dla jego celów, zabobonami zaś, gdy przez państwo nie są uznane”. W ten sposób, właściwie, różnicy między religją a zabobonem niema, jest to sprawa warunków politycznych. A zatem w pytaniu o powstaniu religji, Hobbess zaprzecza wszelkiemu objawieniu i szuka tylko naturalnego objaśnienia. To „naturalne ziarno religji” widzi on w czterech rzeczach: w bojaźni przed duchami, w niewiedzy przyczyn naturalnych, t. zn. sił natury, w szacunku dla wszystkiego, czego ludzie się boją i w tłumaczeniu sobie przypadków, jako wróżby.

Co to jest Bóg? Spinoza mówił: jest to substancja i mimo to zaliczono go w poczet ateuszów. Hobbess również żongluje pojęciem substancji, lecz jego substancja jest ciałem; niecielesnej substancji niema. A więc, substancja nie jest bogiem, ponieważ Bóg jest duchem, a nie ciałem. Gdzież jest Bóg? Hobbess odpowiada: filozofja nie zajmuje się Bogiem, zresztą niektórzy bogobojni ludzie obdarzyli Boga cielesnością.

Stąd można wnioskować, że i według Hobbessa Bóg ma ciało. Cieleśny Bóg! „Gdyby można było podsłuchać zupełnie przyjacielską rozmowę między Gassendim a Hobbessem,—mówi Lange,—to być może, usłyszelibyśmy spór o to, czy należy uważać jako bóstwo wszechożywające ciepło, czy też wszechobejmujący eter”.

Hobbess, niewątpliwie, zaprzeczał istnieniu Boga osobowego. Nie szukał również praprzyczyny poto, by wytłumaczyć sobie pochodzenie wszystkiego. Dlatego mamy prawo nazwać go—prędzej niż Spinozę—ateuszem. Nie był on jednak ateuszem—nauczycielem. Hobbess nigdyby nie twierdził—jak Bayle, że ateizm jest mniej szkodliwym, niż religja i że państwo, składające się z ateuszów, może niegorzej istnieć, niż państwo chrześcijańskie. On był politycznym reakcjonistą i w religji chciał widzieć tylko narzędzie władzy, które przy pewnych okolicznościach może być użyteczne i niezbędne. Utwierdzona przez państwo religja jest nietykalną, a każde uchybienie

względem niej jest już aktem rewolucyjnym, który narusza wyższe prawo, t. zn. całość państwową.

Hobbes jednak nie był deistą w pełnem znaczeniu tego słowa. Za pierwszego deistę uważa się starszego jego społeczeńnika Edwarda Herberta (1581—1648).

Niesłusznie się oskarża Herberta o ateizm. Był to w większej mierze człowiek religijny, niż wolnomyślny filozof. Religijność jego na tyle jednak uchylała się od szerokiego koryta religii panującej, że nieuniknienie musiała wywołać konflikt z wiarą. W konflikcie tym wiara jego została pokonana, ale i rozum, niestety! nie wyszedł bez szwanku.

Doskonale charakteryzuje go pewien wypadek, o którym sam potem opowiadał. Przez dłuższy czas Herbert, mimo namawiań przyjaciół, wahał się wydać swe dzieło „De veritate”. Wreszcie wahania te zostały przezwyciężone, gdy po gorącej modlitwie do Boga o rozwiązanie wątpliwości, niewypowiedziany głos z nieba kazał mu: drukuj!

Kłótnie kościelne, wzajemne zwalczanie się różnych sekt nasunęły Herbertowi pytanie: co jest prawdą w religii i w religjach. Takie postawienie pytania zgóry też rozwiązuje odpowiedź, ponieważ wypływa ono ze stanowiska, że w religii ukrywa się prawda, którą kler dla własnych korzyści zaćmiewa. Prawdziwa religja, z której usunięto wszystko, co jest naniezione i tymczasowe, powinna połączyć ludzkość, połączyć jej nieprzyjazne części w jedną całość.

Prawdy nie dają ludziom ani święte pisma różnych religij, ani też dzieła teologiczne, ponieważ pełne są sprzeczności i nie są uzgodnione. Prawdę poznaje się jedynie drogą krytyki ludzkich poznań i tradycji. W następstwie Herbert pisze dzieło „O prawdzie i jej odróżnieniu w objawieniu, w prawdopodobnem, w możliwym i w fałszywym”. Drugie jego dzieło, dopełniające pierwsze, nazywa się „O religii bałwochwalców”. W ten sposób, nie rozum jest sprawdzianem prawdy, lecz coś, co stoi ponad nim, instynkt, zgóry w nieznanym sposobie darowany człowiekowi. Naturalnie nietylko dogmatyzm religijny, ale też racjonalizm i sceptycyzm spotkały w Herbercie zdecydowanego przeciwnika.

Objawienie boskie może być prawdziwe tylko przy następujących warunkach: wiara powinna poprzedzać objawienie; każdy poszczególny człowiek powinien osobiście przeżyć objawienie, w przeciwnym razie będzie ono dla niego tylko tradycją, albo historycznem podaniem; objawienie powinno prowadzić nas tylko do dobra; powinno ono wywoływać w naszej duszy wrażenie boskiego natchnienia. Warunki, należy przyznać, są bardzo trudne i mało wykonalne. Zrozumiałe, iż żadna z religij nie mogła im zadość uczynić. Jedyne „religia naturalna”, oparta na niezbitych pojęciach wrodzonych, może je przyjąć. Tę też „religię naturalną” Herbert utwierdza na pięciu niezaprzeczonych zasadach: 1) istnieniu wyższej istoty (Boga); 2) obowiązkowej czci dla niej; 3) cnotcie i pobożności, które są głównymi częściami składowymi tej czci; 4) możności odkupienia grzechu pokutą; 5) nagrodzie i karze, w tem i przyszłym życiu, które są zapłatą za złe i dobre uczynki. Bóg, życie pozagrobowe, modlitwa — to prawdziwa religja, ale w każdym bądź razie nie chrześcijańska.

Jak słusznie nieraz twierdzono, nauka Herberta ma większe znaczenie dla historii religij, niż dla historii filozofji.

2. DEIŚCI XVII WIEKU.

Herberta oskarżono, jednak, o szerzenie ateistycznych poglądów. Pewien „bardzo bogobojny” pismak wydał dzieło „O trzech oszustach”, w którym gorąco występuje przeciw Herbertowi, Hobbesowi i Spinozie.

Do ateuszów zaliczono również Tomasza Browne’a (1605—1682), który w r. 1642 wydał książkę p. t. „Religia lekarza”. Oczywiście i w tym wypadku niema mowy o ateizmie, ani też nawet o deizmie. Cała zasługa Browne’a polega na tem, że umiał zastosować przyrodniczo-naukową krytykę do wyjaśnienia cudów i przesądów ludowych. Tego rodzaju wolnomyślność była podówczas bardzo rozpowszechniona nie tylko wśród filozofów, ale też wśród badaczy natury, oraz ludzi świeckich. Zresztą każdy, nie czerpiący wiedzy z pisma św. lub z innych przez kościół zalecanych źródeł, uważany był za wroga religji.

Tem bardziej uzasadnione były tego rodzaju oskarżenia, gdy widnokrąg ludzki w XVII wieku znacznie się rozszerzył.

Pewien filozof miał poniekąd rację zarzucając badaczom natury pneumatologię¹⁾ i hilomanję²⁾. Wielu angielskich uczonych i lekarzy absolutnie nie wierzyło w opowiadania biblijne. Prócz „ateusza” Browne’a, jako świetny przykład ówczesnej wolnomyślności może służyć angielski geolog Barnet, który, twierdząc, że bajki biblijne o stworzeniu zaprzeczają zdrowemu rozsądkowi, uważał je za alegorię zastosowaną dla słabych umysłów.

Do świeckich bezbożników zalicza się hrabiego Rochestera, jednego z najbardziej wyuzdanych, ale zarazem wolnomyślnych dworzan Karola II. Na łożu śmierci odbył on pokutę i nawrócił się na łono kościoła. Lecz, jak opowiadał ksiądz, który go nawrócił, był to człowiek bardzo mocny w swych poglądach. Rochester uznawał wyższą istotę, która stworzyła świat, lecz za jedyny rozumny sposób służenia Bogu uważał prostą pieśń pochwalną. Wszelki inny kult i wszelką religję uważał za wymysł, oszustwo kapłanów w celu powiększenia swych dochodów i podniesienia swego znaczenia. Nie zaprzeczał on również nieśmiertelności duszy, lecz nagrody i kary na tamtym świecie uparczywie odrzucał. Po śmierci dusza zupełnie zapomina o tem, co uczyniła za życia, ponieważ pamięć mieści się w mózgu i z chwilą jego rozkładu zanika. Żadnego objawienia, jego zdaniem, nigdy nie było, chrześcijańskie zaś objawienie jest tak niedorzeczne i sprzeczne, że, niewątpliwie, wymyślono je dla głupców i ludzi ograniczonych, którzy wierzą we wszystko, co jest tajemne i cudowne.

Człowiek, który wykazał w dyskusji z teologiem taką jasność umysłu, tem niemniej wyrzekł się swych „błędów”. Śmiemy jednak wątpić w szczerłość tego wyrzeczenia się. Zanadto uzasadniona była wolnomyślność angielskiego magnata!

W świecie uczonym wyrazicielem tego wolnomyślnego usposobienia społeczeństwa świeckiego był Charles Blawnt (1654—1693), który, jak Herbert, nie przekroczył granic umiarkowanej krytyki religii, oraz pojęć religijnych.

¹⁾ Bojaźń ducha.

²⁾ Gorąca miłość do materji.

Blawnt różnił się od Herberta bardziej nieugiętym i nieskazitelnym charakterem jego napaści na chrześcijaństwo, oraz, co najważniejsze, pisał swe dzieła w języku angielskim (naonczas dzieła naukowe pisano po łacinie). Był to już wolnomyślny, który się zwracał nie tylko do wybranych sfer oświeconych, lecz wogóle do wszystkich ludzi, umiejących czytać i pisać po angielsku. Zresztą, jego działalność w zakresie oświecenia szerszych mas nadszarpana była pesymizmem. Nie wierzył on w siłę mas ludowych, oraz w ich zdolność do duchowego rozwoju.

Blawnt miał, między innemi, osobisty powód znienawidzenia religii chrześcijańskiej, a w szczególności kościoła anglikańskiego: zakochał się w swej szwagrowej i, aczkolwiek był wdowcem, nie mógł na zasadzie praw kościelnych z nią się ożenić. Ta „nielegalna” miłość doprowadziła go wreszcie do samobójstwa.

Zaprzeczał on boskości Chrystusa. Bóg, mawiał, nie potrzebuje pośredników między sobą a ludźmi, jak również nie potrzebuje żadnych kultów. Wszystko to zaprzecza jego nieograniczonemu miłosierdziu.

Cuda Chrystusa nie zawierały nic boskiego i nie mogły dowieść prawdy religii przez niego objawionej. Wszyscy założyciele religii, według opowiadań, tworzyli cuda, które w rzeczywistości są oszustwem. W chrześcijaństwie Blawnt widział tylko moralną naukę ewangeliczną, oraz, w przybliżeniu, zasady uznania Boga, które, jako podstawę „religii naturalnej”, ustalił jeszcze Herbert.

3. JAN LOCKE.

Do dalszego rozwoju deizmu przyczyniła się filozofja Locke'a (1632—1704), przywódca sensualistów angielskich.

Poznanie, według Locke'a, jest to stwierdzenie zgodności lub niezgodności pomiędzy wyobrażeniami. W najprostszej swojej postaci poznanie jest intuicją, oglądaniem bezpośredniem. Tu Locke zbliża się do Descartes'a, gdy np. powiada, że mamy wiedzę intuicyjną o własnem istnieniu; potwierdza to nawet zwątpienie, skoro bowiem wiem, że wątpię, tedy zdaję sobie sprawę z istnienia rzeczy wątpliwych tak

samo pewno, jak zdaje sobie sprawę z myśli, którą nazywam wątpieniem. Oprócz naszego własnego istnienia, zapomocą takiej intuicji bezpośredniej, zdajemy sobie jeszcze sprawę z najprostszych stosunków podstawowych pomiędzy swojemi wyobrażeniami. Dowodzenie powstaje w ten sposób, że nawiązuje się kolejno do siebie szereg intuicyjnych aktów poznania. Każdy krok dowodzenia jest intuicją bezpośrednią. Te dwa rodzaje poznania — to „jedyne okna”, przez które wchodzi światło i rozprasza ciemności nieukształconego rozumu.

Krytykując idee wrodzone, Locke stwierdza, że „objawienie” nie może nam dać żadnego prostego wyobrażenia, a skutkiem tego nie rozszerza istotnie naszej wiedzy. Wiara i wiedza są to rzeczy różne. Ostatecznie jednak Locke uznaje pewne rzeczy, które leżą poza granicami rozumu i dlatego są przedmiotami wiary. Ale natchnione przekonanie nie jest wcale dowodem prawdy. Rozum musi sądzić i objawienie, a marzycielstwo nie stanowi żadnego świadectwa boskiego pochodzenia jakiejś nauki.

Naukę moralną ewangelji zalicza on do wyższej formy ludzkiej moralności. Aczkolwiek pojęcie o Bogu nie jest wrodzone, ponieważ są ludy, które tego pojęcia nie mają, pojęcia zaś innych ludów, a nawet poszczególnych ludzi, o Bogu wielce się różnią, to jednak ślady mądrości i potęgi, a zatem i istnienia Boga, widać we wszystkich stworzeniach. Dlatego też więcej wiemy o istności Boga, niż o rzeczach, które poznajemy zapomocą naszych zmysłów. Istniejemy, więc Bóg też istnieje. To samo można powiedzieć o nieśmiertelności duszy.

Praktycznie wiara w Boga i w nieśmiertelność duszy obowiązuje. Ludzie, którzy zaprzeczają tym praktycznym wymogom rozumu, zasługują na naganę. Stąd też negatywny stosunek Locke’a do ateizmu, który najjaskrawiej ujawnił się w tem, że Locke, układając konstytucję dla prowincji Karoliny, pozbawił w niej ateuszów praw obywatelstwa. Locke był przekonany, że człowiek, zaprzeczający istnieniu Boga, nie może uważać dla siebie za obowiązujące obietnice, przysięgi, umowy, słowem wszystko, co służy celom związku społecznego. Jak w wieku XVIII Rousseau, w okresie zaś Wielkiej Rewolucji Robespierre, wypowiadający w tej dziedzinie jedna-

kowe poglądy, był on prawdziwym przedstawicielem interesów burżuazji. Zresztą nietylko w tej dziedzinie. „Religia naturalna”, czyli „racjonalne chrześcijaństwo”, była prawdziwą religią burżuazyjną: korzystną, jako narzędzie przeciw żadnemu panowaniu kościołowi, który nie uznawał jeszcze w młodej klasie swego pana, oraz przeciw masom ludowym, u których niedowiarstwo idzie zawsze w parze z buntem przeciw władzy. Religia Locke’a, jak również i innych przedstawicieli myśli burżuazyjnej, była formą polityczną. I niczem więcej.

Locke godny jest uwagi pod wielu względami. Dlatego też rozmaity był wpływ jego na rozwój myśli XVIII wieku. Żaden z myślicieli, pomijając encyklopedystów francuskich, nie dał takiego średniego, typowego, jakbym powiedział, wyrazu odbywającego się w tym czasie w Zachodniej Europie wyzwolenia społeczeństwa burżuazyjnego z pod jarzma feudalizmu. Deklaracja praw rewolucji Francuskiej w swym zarodku znajduje się już u Locke’a.

Ludzie się rodzą równymi i wolnymi, wszelka niewola jest przeciwną naturze. Prawo własności jest prawem naturalnem, opierającym się na tem, że człowiek uprawia ziemię lub obrabia jakiś inny materiał. Następnie, Locke domaga się oddzielenia władzy prawodawczej od wykonawczej, uważa naród za źródło władzy i utwierdza prawo narodu do powstań przeciw nieprawowitej władzy. Domagał się, wreszcie, rozdziału państwa od kościoła i głosił całkowitą tolerancję dla wszystkich, z wyjątkiem ateuszów, których uważał za wrogów.

4. TOLAND.

Do myślicieli angielskich, którzy przyłączyli się do Locke’a i rozwijali jego pomysły, należał Jan Toland (1670—1722), który pierwszy może powziął myśl, by na czysto naturalistycznej teorii oprzeć nowy kult religii.

O życiu Tolanda wiemy stosunkowo bardzo niewiele. Urodził się w północnej Irlandji i wychowany był w duchu religii katolickiej; oto wszystko, co wiemy o jego latach dziecięcych; w 16-ym roku życia przeszedł na anglikanizm, a wkrótce potem przyłączył się do jednej z licznych wówczas sekt religijnych.

W 1690 r. Toland uzyskał na uniwersytecie Edynburskim dyplom magistra. Już w tych latach jego antyreligijność ujawnia się dość wyraźnie. W 1691 r. ogłasza satyrę przeciw klerowi, „Plemię Lewita”, w której zarzuca księżom niegodziwość. „Książd jest najokrutniejszą, najgorszą ze wszystkich plag egipskich”. Wszelka religja pochodzi z kłamstwa.

Po tem pierwszym wystąpieniu przeciw religji, Toland wyjeżdża do Holandji, gdzie spędza dwa lata. Tu, prócz filozofji, studjuje Pismo św. oraz ojców kościoła. W 1694 r. wraca do Anglii i ogłasza swoje pierwsze poważne dzieło: „Chrystjanizm bez tajemnic” (1696).

Książka ta nie jest jeszcze owocem myśli dojrzałej. W niej Toland jeszcze całkowicie zależny jest od Locke’a i naśladuje jego dopiero co wydaną „Racjonalność chrześcijańską”. W książce tej Toland usiłuje dowieść, „że w Ewangelji niema nic przeciw rozumowi, ani nic coby sięgało ponad rozum, że niema racji nazywania nauki chrześcijańskiej tajemnicą”. Przez rozum Toland rozumie władzę psychiczną, która, porównywując to, co wątpliwe i ciemne, z tem, co jasno poznane, prowadzi do pewności. Władzą tą powinniśmy się także posługiwać w religji, gdyż ona jedynie, nie zaś powaga kościoła, może nas przekonać o boskiem źródle Pisma św. Dogmat stworzenia, lub opowieści o cudach nie są sprzeczne z rozumem. Dlatego, że czegoś nie możemy całkiem przeniknąć, nie jest to zaraz cudem. Wyrazu tajemnica nigdy nie użyto w Nowym Testamencie o czemś, co dla nas z istoty swej jest niezrozumiałe, lecz o tem zawsze, co dotychczas było utajone, ale później zostało objawione i dlatego obecnie pojąć się daje. Z chrześcijaństwa zrobili tajemnicę dopiero kapłani i filozofowie.

Toland, jak widać z powyższego, nie wyszedł jeszcze poza granice „religji naturalnej”. Jest on deistą w duchu Herberta, Locke’a i in. Ale już i w tem dziele Toland uczynił znaczne postępy. Nie żywi on, jak Locke, nienawiści do ateuszów. Wypowiadane przez niego gdzieniegdzie zdania o Bogu, klerze i kościele każą nam przypuszczać, że był on bardziej radykalnym, niż się z początku zdaje. A nawet

o Piśmie św. mówi, że jest ono boskie dlatego, że kościół tak uchwalił.

„Chrystjanizm bez tajemnic” zwrócił na siebie ogólną uwagę. Fizyk Molineux, przyjaciel dubliński Locke’a, wzmiankuje o Tolandzie w listach swoich do Locke’a z początku z szacunkiem; nazywa go „szczerym wolnomyślicielem i dobrym uczonym”. Później Molineux’a zraziła skłonność Tolanda do propagowania poglądów swoich w kawiarniach i innych miejscach publicznych. Niemniej czuły się dotkniętymi duchowieństwo i władze. Duchowni tak gorliwie kazali przeciw niemu, że, jak opowiadają, pewien pobożny jegomość nie chciał nadal uczęszczać do kościoła, bowiem więcej tam mówiono o niejakim Tolandzie, niż o Panu Jezusie. Książkę spalono, jeden zaś z członków parlamentu irlandzkiego domagał się spalenia jej autora.

Czy to z powodu prześladowań i niebezpieczeństwa zajmowania się krytyką religii, czy też dlatego, że polityka była wówczas na porządku dziennym, ale Toland oddał się zupełnie polityce. Wystąpił jako obrońca dziedziczenia tronu w linii protestanckiej, przez co pozyskał łaski dworu hanowerskiego. Cieszył się również wysokimi względami królowej pruskiej, Zofji Karoliny, księżniczki hanowerskiej i uczeniicy Leibniza. Jako rodowity anglik, Toland był zwolennikiem rzezypospolitej z królem na czele. Lecz ludowładztwo przekładał nad tyranię.

W wyniku swoich przekonań politycznych wydał dzieła Milтона, który słynął nie tylko jako autor „Raju utraconego”, ale też, jako jeden z najliberalniejszych działaczy pierwszej rewolucji angielskiej.

Dzieła Milтона Toland zaopatrzył jego życiorysem, w którym wypowiada radykalne poglądy polityczne. Biografia ta wciąga go w nową kłótnię z królem i pobudza do napisania nowych dzieł polemicznych oraz do samoobrony. Równolegle z tem, w poglądach swych na kwestje religijne idzie na lewo.

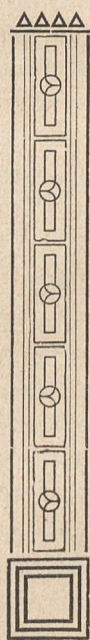
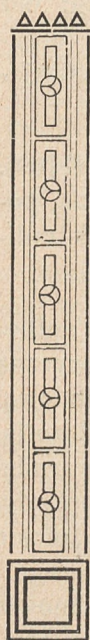
Wobec powyższego, pobyt jego w Anglii staje się nie do zniesienia i kilkakrotnie udaje się na ląd, gdzie go łaską darzy królowa pruska, Zofja Karolina. Królowa z zajęciem przysłuchiwała się dysputom pomiędzy teologami

berlińskimi, a Leibnitzem i Tolandem. Właśnie do tej królowej pisze on swoje „Listy do Sereny” — jedno z najznakomitszych dzieł angielskiego deizmu. Skierował je autor przeciw kartezjańskiemu pojęciu materji. Toland twierdzi, że ruch należy uważać za tak samo istotną i pierwotną własność materji, jak rozciągłość i nieprzenikliwość. Skoro się pojmuje materję jako bierną i będącą w spoczynku, w takim razie musi się przyjmować jakąś przyczynę nadprzyrodzoną, któraby ją w ruch wprowadziła. Przy bliższem wszakże zbadaniu znajdujemy ruch wszędzie w przyrodzie, tylko ze stanowiska postrzegania zmysłowego wydaje się, jakgdyby tu i ówdzie był spoczynek i zastój; dla myśli odśłania się wszędzie czynność wewnętrzna. Każdy ruch należy objaśniać zapomocą innego jakiegoś ruchu, a dotyczy to również i takich ruchów, które, jak ruchy zwierząt, pozornie powstają same przez się, t. j. bez przyczyny. Świadomość bynajmniej nie oznacza przerwy w szeregu kolejnym ruchów. Musimy przyjąć, że Bóg stworzył materję czynną. Porządek i harmonja wszechświata mają świadczyć, iż Bóg kieruje ruchami materji; bez tej wiary niepodobna byłoby objaśnić powstania życia organicznego. Te pomysły Tolanda wywarły wpływ na materjaлизм francuski w połowie XVIII stulecia.

Z późniejszych jego dzieł wymienimy „Adeisidemon (1709), „Pochodzenie judaizmu” (1709), „Nazarenus, czyli judejskie, pogańskie i mahometańskie chrześcijaństwo” (1718), „Tetradismus” i wreszcie, „Pantheisticum” (1720).

Najciekawszem z tych dzieł jest, niewątpliwie, „Pantheisticum”, w którym Toland wyłożył swoją teorię ezoteryczną (wewnętrzną). Usuając zupełnie objawienie i wiarę ludową, żąda on w niem nowej religji, któraby się godziła z filozofją. Jego Bóg jest wszechbytem, z którego wszystko się rodzi i do którego wszystko wraca. Jego kult dotyczy prawdy, wolności i zdrowia, ojcami kościoła i świętymi są wzniosłe umysły i najznakomitsi pisarze wszystkich czasów, szczególnie zaś starożytności klasycznej. I ci wszakże nie stanowią żadnych powag, któreby krępowały swobodnego ducha człowieka.

„Toland” — mówi Lange — „należy do tych dobroczynnych zjawisk, które nam przedstawiają osobistość wydatną w doskonałej zgodności wszystkich stron istoty ludzkiej”. Pod koniec życia zażywał rozkoszy cichego, wiejskiego ustronia. W pięćdziesiątym roku życia powaliła go choroba, którą zniósł z obojętnością mędrca. Na kilka dni przed śmiercią ułożył sobie napis grobowy i pożegnał się z przyjaciółmi. Umarł w 1722 r.





VII. UPADEK ANGIELSKIEGO DEIZMU.

1. DEIZM W XVIII STULECIU.

Razu pewnego między lordem Shaftesbury a jego przyjaciелеm wywiązała się ożywiona dyskusja o różnych religjach. Pod koniec dyskusji dwaj współbiesiadnicy doszli do wniosku, że istnienie licznych religij i sekt da się wytłumaczyć jedynie oszustwem kapłanów, oraz ciemnotą i łatwowiernością ludów. Wszyscy zaś mądrzy ludzie wyznają jedną i tę samą religię. Pewna pani, przysłuchując się uważnie rozmowie dwóch przyjaciół, lękliwie zapytała: „Jakaż to jest religja?” Na to pytanie lord Shaftesbury z zakłopotaniem odpowiedział: „Mądrzy ludzie nigdy o tem nie mówią, pani dobrodziejko” ¹⁾.

I rzeczywiście, w XVII wieku zwolennicy deizmu, należący do wyższych sfer oświeconych społeczeństwa angielskiego, woleli milczeć o swych przekonaniach, by nie ściągnąć na siebie nieprzyjemności i prześladowań ze strony władzy świeckiej i duchowieństwa oraz, aby nie wszczepić niewiary w szersze masy ludowe. A jednak milczenie nie pomogło. Wolnomyślność szerzy się z niezwykłą szybkością, zataczając coraz to szersze kręgi. Rynki księgarskie obfitują w książki, broszurki i ulotki o treści antyreligijnej. W połowie XVIII stulecia jeden z członków parlamentu skarżył się głośno na modę, według której wykształcony człowiek nie powinien wyznawać żadnej religji.

Mimo to wolnomyślność w Anglii, nawet w połowie XVIII stulecia, kiedy we Francji ateizm głosząco omal że nie na placach, pozostaje nadal przyzwoitą i zachowuje właściwy deizmowi charakter ugody między chrześcijaństwem a ateizmem.

¹⁾ Opowiadanie to przytoczone jest u Tolanda.

Oto jeden z wielu najjaskrawszych faktów z historii wolności w Anglii: „Pewien anglik odważył się ogłosić dzieło przeciw nieśmiertelności duszy. Na to otrzymał w prasie okrutną odpowiedź. Było to podziękowanie, złożone w następujący sposób: „My wszyscy, prostytutki, rajfurki, rabusie, zbóje, arendarze, ministrowie, monarchowie, uniżenie dziękujemy autorowi „Traktatu przeciw nieśmiertelności duszy” za to, że przekonał nas, iż nie powinniśmy się bać kar na tamtym świecie, jeżeli ich unikniemy na tym”¹⁾.

Ten i temu podobne fakty świadczą o połowiczności i obłudzie anglików. Francuzi, zwłaszcza w drugiej połowie stulecia, zostawili ich daleko poza sobą, a jednak nawet najbardziej skrajni francuscy myśliciele, w tej liczbie Diderot i Holbach, uczyli się u anglików i wiele się u nich nauczyli. Wobec tego nie możemy, bodaj pokrótce, nie wspomnieć o najwybitniejszych przedstawicielach angielskiej myśli antyreligijnej.

2. COLLINS.

Z pośród nich przedewszystkiem wymienimy Antoniego Collinsa (1676—1729), sędziego pokoju, autora dzieła przeciw nieśmiertelności duszy.

Collins dwukrotnie wyjeżdżał do Holandji, a to nie wskutek prześladowań, lecz raczej z bojaźni przed ewentualnymi prześladowaniami.

Po raz pierwszy zwrócił on na siebie ogólną uwagę wtrąceniem się do dyskusji teologicznej o nieśmiertelności duszy. Rzecz się miała następująco:

Pewien uczony, teolog Dodouel, ogłosił list o tem, jak powinno się studjować teologję i w liście tym poddał myśl, że dusza ludzka sama przez się jest śmiertelną, lecz Bóg obdarzył ją duchem nieśmiertelności. W odpowiedzi na ten list pewien dowcipniś oznajmił, że dusze ludzi, nie wyznających religji prawdziwej, są śmiertelne, wobec czego nie poniosą na tamtym świecie żadnej kary. Było to, oczywiście, niebezpieczną herezją, bowiem wskazywało wyjście tym, co

¹⁾ Fakt ten przytoczony u Diderota.

mieli podstawę bać się kary pozagrobowej: zli chrześcijanie mogli wszak przejść na inną wiarę. A czyż mamy wielu chrześcijan bez skazy?

Nic więc dziwnego, że Dodouel ostro zaatakował „niebezpiecznego heretyka” i w epistolarnym wykładzie starał się dowieść, na podstawie pism ojców kościoła, że dusza z natury jest śmiertelną, lecz Bóg z łaski swej obdarzył ją nieśmiertelnością, by ukarać ją, albo wynagrodzić. Dalej nauczał, że dusza staje się nieśmiertelną przez związek z duchem świętym podczas chrztu, oraz, że tylko biskupi mają moc udzielania tego nieśmiertelniającego ducha bożego. Tego rodzaju apologja nieśmiertelności duszy spodobać się mogła tylko biskupom, reszta zaś chrześcijan, uczonych i laików, podniosła wrzask przeciw Dodouelowi.

Wśród licznych przeciwników Dodouela nadmienić należy teologa Clarke, który w swej broszurce, wymierzonej przeciw Dodouelowi, udowadniał niematerialność i nieśmiertelność duszy. Z tej kłótni teologicznej skorzystał Collins dla przeprowadzenia swych wolnomyślnych poglądów. Wystąpił w obronie Dodouela przeciw Clarke'owi. Lecz, zwyciężony w pierwszej potyczce, Clarke nie dał za wygraną i odpowiedział ostrym zarzutem. Collins ponowił atak i bitwa zawrzała, co zwróciło na siebie uwagę całej Anglii.

Pojedynek ten między wolnomyślnym, a teologiem trwał cały rok. Nie będziemy tu przytaczać szczegółów tej zaciętej walki, poprzestaniemy jedynie na przytoczeniu najciekawszych myśli wypowiedzianych przez Collinsa.

Pierwsze, na co powinno się zwrócić baczną uwagę w dziele Collinsa, jest to głoszenie niezachwianego autorytetu rozumu w sprawach wiary, oraz żądanie nieograniczonej wolności myśli w tego rodzaju kwestjach.

Co to jest dusza? Jest to — jak mniema większość ludzi, a w tej liczbie również Clarke — myślący pierwiastek w człowieku. Collins, przytaczając powyższe twierdzenie, z niezbitą logiką zbija wszystkie sofizmaty teologiczne — a zarazem sofizmaty filozofii idealistycznej — i dochodzi do czysto materialistycznych wniosków. Jeśli zdolność myślenia, świadomość, mówi on, jest dowodem bezcielesności duszy, a bezcielesność

dowodzi, że jest ona z natury swej nieśmiertelną, to wszystkie żywe istoty naszego świata dorównują człowiekowi i, jak on, mogą osiągnąć wieczne szczęście. By uniknąć tych wniosków, należy uznać, że albo wszystkie żyjące istoty są tylko prawdziwymi maszynami, albo też, że dusze ich giną wraz z ciałem. Doświadczenie zaś wykazuje, że zwierzęta, jak ludzie, myślą, czują i t. d. Z tego wynika, że jeśli zwierzęta są maszynami, to i ludzie są niemi, a zatem dusza jest śmiertelną. Teologowie za nic nie chcą uznać jej śmiertelności. A więc rozum nie świadczy ani o bezcielesności, ani też o nieśmiertelności duszy.

Collins uważa, że cząstki, z których się składa materja, są jednorodne i że, dzięki właściwej jej ruchliwości, forma materji ciągle ulega zmianom, wskutek czego ciało przekształca się w inne. Dusza, jako coś odrębnego od materji, nie istnieje. Materja zdolna jest odczuwać i myśleć, przyczem zdolność ta przejawia się tylko w pewnym stanie, a mianowicie w ciele zorganizowanem. Świadomość, jego zdaniem, jest aktem myślenia. Stąd wniosek, że myślenie jest jednym z rodzajów pewnej twórczej zdolności, właściwej materji.

Dalej, snując wątek swych rozmyślań w tej materji, Collins dochodzi ostatecznie do zaprzeczenia nieśmiertelności duszy. Wszelkie procesy psychologiczne uważa on za proces fizyczny, tak samo jak ruch mechaniczny ciał.

Collins, niewątpliwie, jest materjalistą, czego dowodem jest sposób rozwiązania innych zasadniczych problemów filozofji, poruszonych w jego dziele.

Jednem z najgłówniejszych jego dzieł jest wydana w r. 1713 książka p. t. „Rozważanie nad wolnomyślnością, które wywołane zostało powstaniem i wzrostem sekty, nazwanej wolnomyślnymi”. W książce tej autor broni prawa rozumu i wolności myśli. Występuje przeciw religji chrześcijańskiej, dowodząc między innemi, że ewangelja jest dziełem najzwykłych i głupich w dodatku ludzi.

Książka, wydana anonimowo, uległa prześladowaniom, lecz autor, aczkolwiek autorstwo podczas przewodu sądowego zostało mu udowodnione, nie został ukarany, ponieważ sędziom bardziej zależało na ukaraniu wydawcy.

W szeregu innych dzieł, a zwłaszcza w „Doświadczeniu nad naturą i przeznaczeniem duszy”, Collins nie przestaje zwalczać religii, zaliczając jej przesady do największych nieszcześć ludzkości. Dowodząc, że władza księży oparta jest na religii, którą wyznają celem wyzyskiwania swych wiernych, domaga się on zniszczenia tej podstawy.

3. WOOLSTON I SHAFTESBURY.

Czy szalony Woolston (1669—1733) zasługuje na oddzielne miejsce w historii ateizmu? Mauthner słusznie twierdzi, że był on „głęboko wierzącym, pobożnym na swój sposób chrześcijaninem”. Lecz chrześcijan „na swój sposób” było wielu wśród deistów, a nawet wśród ateuszów możemy spotkać chrześcijan w znaczeniu zwolenników ewangelicznej moralności. Z punktu widzenia naszego współczesnego ateizmu, moralność ta nie jest warta, lecz, historycznie, ludzie, nie wierzący w Boga i przyjmujący chrystjanizm, jako naukę moralności, pozostają jednak ateuszami. Oto co mówi Wolter o „szalonym” Woolstonie:

„Sławny Woolston odznaczył się około roku 1728 swemi dziełami o cudach Jezusa Chrystusa... Cud zmartwychwstania naszego zbawiciela nazywa on dziecinną i niedorzeczną bajką. Mówił on, że gdy Jezus Chrystus przemienił dla swych kompanów, którzy byli już pijani, wodę w wino, to prawdopodobnie zrobił punsh.. Woolston nie skąpił najobrazliwszych i najpogardliwszych wyrażań. On często nazywa naszego Pana Jezusa Chrystusa thefellow — obwiesiem, hultajem, a wanderer — włóczęgą, a mendicant friar — ubogim mnichem. Ze względu jednak na bezpieczeństwo, korzystał z uczuć mistycznych, mówiąc, że cuda te są pobożnymi alegorjami. Tem niemniej wszyscy dobrzy chrześcijanie czuli do niego wstręt”.

Słowem, mamy przed sobą zuchwałego bezbożnika.

W r. 1728 umieszczono go w domu warjatów. To go jeszcze bardziej rozżłościło. Gdy go wypuszczono, wydał, nie ukrywając wcale swego nazwiska, kolejno cztery broszury o cudach Chrystusa. Pociągnięto go za to do odpowiedzial-

ności. Został skazany na utratę wolności i karę pieniężną w wysokości 120 ft. szt. Po roku miał możliwość uwolnienia się po złożeniu 2000 ft. szt., jako gwarancji, że nigdy nie więcej nie napisze przeciw religii chrześcijańskiej. Z braku pieniędzy pozostał i umarł w więzieniu.

Czyżby jednak Woolston był chrześcijaninem. Wszak jego Chrystus to nie Chrystus ewangeliczny, lecz symbol. Jak można opierać tak „wzniosłą naukę moralności” na cudach?! I to na jakich cudach! Proszę posłuchać tego chrześcijanina, jak on ocenia „Święte Pismo”. „Jedne — mówi on o cudach tego Pisma — są śmiesznymi bajkami, drugie — to wybryk warjata, trzecie — niesprawiedliwe czyny, czwarte — błazeństwo, piąte — oszustwo, szóste — magiczne zaklęcia”. Jedynie, co można uczynić z temi bajkami, to — objaśnić je, jako alegorje.

Jeszcze raz nasuwa się nam pytanie, czy Woolston był chrześcijaninem. Mniejsza z tem, niech nawet będzie najpobożniejszym chrześcijaninem. Ale broszury jego, jego odsłonięcie tajemnic i cudów chrześcijańskich, wielce przyczyniły się do wyzwolenia ludzi z zabobonów religji.

Obok szalonego Woolstona, który zmarł na słomie w więzieniu, pozwolimy sobie umieścić innego słynnego filozofa i moralistę, hrabiego Shaftesbury (1671—1713).

W jego osobie deizm angielski traci swe antyreligijne zabarwienie. Mauthner nazywa go nawet religijnym ateuszem. Lecz ateizm jego jest bardzo wątpliwy. Jest raczej sceptykiem w rodzaju Bayle’a, z którym, zresztą, łączył go bliski stosunek. On sam wyrzekł się deizmu w jego ówczesnej formie, a zarazem zwalczał wszelki dogmatyzm w religji i szukał sposobów oczyszczenia chrześcijaństwa. Główne znaczenie Shaftesbury ma w filozofji moralności. Świetnie charakteryzuje go Lange w swojej „Historji filozofji”. Shaftesbury wogóle lepiej pojmował ducha religji, niż Locke ale nie rozumiał właściwości ducha chrystjanizmu. Jego religja była religją szczęśliwych, których nie wiele kosztuje wesołe usposobienie. Teorję jego nazwano arystokratyczną, należy jednak dodać, albo raczej poprawić: jest to teoria naiwnego i niewinnego dziecka stosunków uprzywilejowanych, które swój wi-

dnokrąg uważa za widnokrąg całego świata. Chrześcijaństwo zostało ogłoszone jako religja ubogich i cierpiących, którzy cierpienie i ubóstwo uważają za wieczny porządek Boga w tem życiu i którym ten boski porządek podoba się zwłaszcza dla tego, że tworzy naturalną podstawę ich uprzywilejowanego stanowiska". I tu Lange podkreśla, że trzeba małego kroku od naiwnego optymizmu do świadomego pojęcia zadania, dla takiego ukształtowania świata, któreby temu optymizmowi dogadzało.

Shaftesbury, więc, był ideologiem nie postępowej burżuazji, jak większość deistów, lecz tych panujących warstw społeczeństwa, do których należał.

Zajmując niezależne stanowisko społeczne, Shaftesbury był arystokratycznie niezależny w swym stosunku do religji panującej. Jego głęboki umysł nie mógł się pogodzić z głupotą religji. „Chrześcijaństwo — mawiał on — jest specjalnym gatunkiem magji, nic wspólnego nie mającej z rozsądkiem". Chrześcijańskie pojęcie Boga oburzało go, dlatego że pozbawiało rozum ludzki możności wyjawienia swej siły, dla tego że trzymało ten rozum w niewoli. Człowiek, oczywiście, powinien kochać i czcić boga, ale... na wolności. Co to za miłość z rozkazu, co to za kult z musu? Czcć Boga w nadziei na nagrodę! Tak niewolnik kocha swego pana z obawy przed kara.

Shaftesbury'ego nikt nie wtrącił do więzienia, a ci nawet, którzy się z nim zgadzali, z szacunkiem tytułowali go „lordem".

Inaczej było z Woolstonem, który omalże nie własnoręcznie drukował swe nagany przeciw chrześcijaństwu. Jeżeli Shaftesbury istotnie był ateuszem, w co można wątpić, a Woolston był „po swojemu" wierzącym, co również nie jest do wiedzione, to „ateusz" ten tylko mizernie reparaował nawskroś przegniły gmach wiary, „wierzący" zaś z szaloną śmiałością go burzył.

4. TINDAL, MORGAN, CHUBB, BOLINGBROKE.

M. Tindal (1656—1733) był jedną z najciekawszych postaci na tle ruchu deistycznego w Anglii. W 74-ym roku życia wydał on jedną ze swych prac p. t. „Chrześcijaństwo jest tak samo stare, jak świat, albo ewangelja jest powtórzeniem religji naturalnej”, która to praca wywołała ogromne zainteresowanie. Praca ta, aczkolwiek trudna do zrozumienia i niedoskonała pod względem literackim, doczekała się w ciągu bardzo krótkiego czasu, bo zaledwie w ciągu trzech lat, aż czterech wydań.

Jakaż jest zasadnicza myśl tego deisty? Według niego na świecie jest tylko jedna religja — religja naturalna. Chrześcijaństwo można nazwać religją prawdziwą, o ile zgadza się z tą religją naturalną. Swój deizm Tindal nazywa chrześcijańskim, ponieważ w chrześcijaństwie właśnie widzi wszystkie pierwiastki religji naturalnej.

Najprawdopodobniej, nie wierzył on ani w Boga, ani też nie był chrześcijaninem, w ścisłym znaczeniu tego słowa. O nim, na przykład, mówiono, że wymyślił następujący argument przeciw istnieniu Boga: „Dwie bezgraniczne rzeczy istnieć jednocześnie nie mogą. Boga nam przedstawiają jako istotę bezgraniczną, ale w takim razie i przestrzeń, w której Bóg istnieje, powinno być również bezgraniczną. Wobec tego, Bóg istnieć nie może”. Ze względu jednak na swoje bezpieczeństwo Tindal jawnie tego nie głosił. Przeciwnie, twierdził, że Jezus przyszedł na ziemię, aby przypomnieć ludziom o religji naturalnej, dodając, jednak, że apostołowie, często się myląc, zniekształcili religję chrześcijańską. „Z łatwością wierzę, mówił on, w istnienie Boga, w straszny sąd i życie pozagrobowe, ponieważ wszystkie te prawdy zgadzają się z rozumem. Lecz czy mogę wierzyć w tróję, w boskość syna, ... we wcielenie etc.? Ja z tego nie absolutnie nie rozumiem”. Tindal ostro napadał na całe duchowieństwo, co bardzo spodobało się jego współczesnym, którzy nawet nazwali jego pracę „biblią deizmu”.

Inny deista angielski, Tomasz Morgan (um. w 1743 r.) poddał w swej książce p. t. „Moralny filozof”, która wyszła z druku w 1737 roku, ostrej krytyce stary testament.

Aniołowie, jego zdaniem, zniekształcili religję naturalną. Za bunt przeciw Bogu strąceni zostali na ziemię, gdzie przekonali ludzi, że sami są bogami. W ten sposób powstała fałszywa religja. Zjawiło się bałwochwalstwo, ofiarodawstwo oraz duchowieństwo. Duchowni zaś — jak wiadomo — są oszustami. Fałszywa religja najgłębiej puściła korzenie w Egipcie, skąd też żydzi wzięli wszystkie swe zabobony. Bóg Izraela nie jest prawdziwym Bogiem, lecz jednym z licznych upadłych aniołów. Prawdziwy Bóg nie mógłby mówić z Mojżeszem na górze Synai. To też, kiedy przesady i zabobony niepodzielnie zapanowały na ziemi, przyszedł Chrystus i objawił ludziom prawdę o rzeczywistym Bogu. Ale chrześcijanie znów zniekształcili naturalną religję. Powstał kościół, a duchowieństwo zagarnęło władzę w swe ręce. Wobec tego, Morgan dochodzi do wniosku, że trzeba na nowo oczyścić religję, co czyni, oczywiście jego deizm chrześcijański.

Książka Morgana spotkała wśród teologów zajadłych przeciwników, lecz deści ówcześni stanęli w jej obronie.

Z pośród tych obrońców należy wymienić rękawicznika Tomasza Chubb'a (1679—1747), który, zrażony społecznymi sprzecznościami w życiu angielskiem, szukał i wreszcie znalazł prawdę w deizmie. Najciekawszem jego dziełem jest wydana w r. 1738 książka p. t. „Rzeczywiste ewangelje Chrystusa”. W ewolucji swych poglądów religijnych Chubb omalże nie doszedł do całkowitego ateizmu. Głosił religję rozumu, wątpił w zmartwychwstanie i boskie pochodzenie Chrystusa, odrzucał nieśmiertelność duszy, opatrność i wogóle wszystko nadprzyrodzone. Jest on materjalistą. Twierdził, na przykład, że wszystkie zjawiska podlegają prawom natury i że Bóg nie jest w stanie je zmienić.

Najwięcej uwagi Chubb udziela moralnej stronie nauki chrześcijańskiej. „Powinniśmy się posługiwać rozumem, którym jesteśmy wszyscy obdarzeni; powinniśmy tylko być dobrymi i mądrymi, t. zn. powinniśmy postępować według tych samych prawideł, według których Bóg działa”. Na tym właśnie polega cała religja.

„Słowo chrześcijaństwo, mówi Wolter, spotyka się na każdej stronicy dzieła Chubb'a, lecz samego chrześcijaństwa

w niem nie znajdziemy. On ośmiela się myśleć, że Jezus Chrystus należy do religji Chubb'a, lecz on sam do religji Jezusa Chrystusa nte należy... Według niego nasz Zbawiciel jest filozofem, jak Sokrates, który skazany został na śmierć, jak Sokrates, dlatego, że zwalczał zabobony i kler swego kraju". Wolterowi nie podoba się skrytość Chubb'a, który dla bezpieczeństwa nie zawsze zupełnie wyraźnie wypowiadał się w swoich poglądach, aczkolwiek sam uciekał się do wykretów i niedopowiedzeń, by drażnić niezbytńo duchowieństwo.

Chubb pochodził z niższych warstw społeczeństwa angielskiego, nie więc dziwnego, że starał się deizm swój zrobić własnością szerszych mas ludowych.

Do deistów z wyższej sfery należał arystokrata, działacz państwowy oraz pisarz lord Bolingbroke (1672—1751), który w przeciwieństwie do Chubb'a był bardzo konserwatywny w swoich poglądach i widział w religji państwowej doskonały środek do politycznego i socjalnego panowania. Wolnomyślność, jego zdaniem, powinna być udziałem wyłącznie sfer wyższych. Osobiście był dość wolnomyślnym. W jego osobie mamy świetny wzór zwyrodnienia angielskiego deizmu.

Myśl wolna w Anglii stopniowo zaczyna się chylić do upadku. Angielska myśl społeczna nie poszła dalej niż deizm w dziedzinie wyzwolenia z pęt religji. Zresztą deizm ten nie zawsze znamionował zupełne zerwanie z religją. Panteizm materialistyczny, którego wybitnym przedstawicielem w Anglii był Toland, był najwyższym w Anglii osiągniętym w owe czasy punktem wolnomyślności.

5. DAWID HUME.

Dawid Hume (1711—1776), nazwany sceptycznym ateistą, był angielskim filozofem, który przedewszystkiem zajmował się teorią poznania. Napisał Traktat o naturze ludzkiej, Szkice etyczno-polityczne, Badanie nad rozumem ludzkim, DIALOGI o religji naturalnej i in.. Mimo przebywania w atmosferze angielskiego deizmu, Hume'owi udało się wyzwolić z ram deizmu i skierować swą myśl na szersze horyzonty.

W dziedzinie ateizmu Hume jest kontynuatorem francuskich sceptyków, lecz jego sceptycyzm jest głębszy i szerszy, stanowiąc przejście do pozytywnego materializmu lewego odłamu francuskich myślicieli epoki oświecenia.

Deiści—jak wiadomo—potwierdzali istnienie Boga. W swej krytyce teologii oni omijali tę „pierwszą prawdę teologii” czyniąc to obłudnie, lub nieraz szczerze. Potwierdzając istnienie Boga, starali się posługiwać racjonalistycznym rozumowaniem. W religii „oczyszczonej” widzieli oni pewną wypadkową wrodzonego człowiekowi uczucia.

Hume z niezwykłą siłą przystąpił do zdruzgotania tych podstaw deizmu. Na pytanie, czy istniał religja zawsze, względnie czy istniała religja naturalna, jako pierwsza religja ludzkości, zniekształcona później przez oszukańczych magów — Hume odpowiada przecząco. Religja, czysta wiara w Boga nie należy do liczby potrzeb naturalnych, które zawsze i wszędzie przejawiają się w jednakowy sposób, jak np. egoizm lub popęd płciowy. Według wiadomości podanych nam przez podróżników i historyków, istnieją narody całkowicie pozbawione uczucia religijnego, z drugiej zaś strony niema dwóch narodów, nawet dwojga ludzi, którzyby wierzyli w Boga w jednakowy sposób. A więc religja nie powstaje ze szczególnego instynktu, przyroda zaś nie dyktuje nam bezpośrednio pojęcia bóstwa.

Pierwszą religją według Hume'a było wielobóstwo i bałwochwalstwo i nauka wcale nie stwierdziła, by w czasach odległych istniał czysty deizm. Wielobóstwo powstało pod wpływem strachu, oraz innych uczuć, jak np. nadzieja i pragnienie szczęścia; wyobrażenia ludzi ubóstwiła wówczas siły przyrody. Jedynobóstwo zaś zrodziło się potem z zabobonnej wiary w pewną siłę szczególnie straszną i z egoizmu. Ta nieznaną siłą wydawała się człowiekowi jakąś marą posiadającą straszliwy kształt; wydawała się ona być zdolną do najpotężniejszej nienawiści.

Odnosząc się do ludzkości z pesymizmem, Hume jednak ma nadzieję, że oświata pokona wszelkie zabobony, krzewione w szczególności przez kobiety. Stawiając wyżej rozum ponad wiarę, Hume w następujący sposób mówi o religji: „Wstrętne

widowisko! Zastanówcie się nad dogmatami religijnymi, a uznacie je raczej za fantazje przebranych małp, niż za poważne pozytywne i dogmatyczne twierdzenia istot, które się chełpią pięknem mianem istot rozumnych”.

Dla chrześcijaństwa, jako dla „religii przebranych małp”, Hume nie ma litości i piętnuje je swą zjadliwą ironją. Dla przykładu weźmy jego uwagi na temat komunji. Twierdzi on, iż ludzie poważni nie powinni marnować czasu dla zastanawiania się nad tym dogmatem, jakgdyby umyślnie stworzonym przez jakiegoś dowcipnisia. Hume przytacza następujący żart: Młody mahometanin, trafiawszy do Paryża został nawrócony na chrześcijaństwo przeważnie dzięki winu, którem go częstowano. Neofita przyjął komunję. Gdy nazajutrz ksiądz w celu sprawdzenia jego prawowierności zapytał, ilu jest bogów, tenże z głębokiem przekonaniem odrzekł, iż „ani jednego”. Ksiądz wpadł w szal, lecz przekonać młodzieńca nie mógł. „Wszak sami mówiliście mi wczoraj, że istnieje jeden bóg — dowodził on, — zaś wczoraj właśnie zjadłem tego boga”.

Hume nie przyznaje możliwości pogodzenia chrześcijaństwa z rozumem, gdyż między wiarą a rozumem istnieje nieprzebyta przepaść. „Ludzie, broniący religii chrześcijańskiej zapomocą rozumu — są niebezpiecznymi przyjaciółmi, o ile nie są zamaskowanymi wrogami. Nasza religja oparta jest nie na rozumie, lecz na wierze; religja ta nie wytrzymuje próby rozumu”.

Podkreślając, że chrześcijaństwo podtrzymywane jest zapomocą wiary w cuda, Hume oświadcza, iż cuda nie istnieją, gdyż przeczą im oczywiste i bezsporne doświadczenia. „Opowiadania o cudach powinny wywoływać w nas śmiech, nie zaś rozumowania”.

Śmierć ciała jest równocześnie śmiercią duszy, gdyż są to dwie substancje ściśle związane ze sobą i wzajemnie uzależnione od siebie. Chcąc formalnie być prawowiernym, Hume ironicznie dodaje, iż największem dobrodziejstwem boskiego objawienia jest zdolność usunięcia naszych wątpliwości w tej dziedzinie.

Aczkolwiek w umiarkowanej i skromnej formie, to jednak wybitnie destrukcyjnie Hume przystępuje do krytyki pojęcia

bóstwa, jako praprzyczyny i opatrności, stale czuwającej nad ziemskimi sprawami.

Przypuszczenie o istnieniu bóstwa nie może, według Hume'a udowodnić nam żadnego nowego faktu; nie może pomóc przewidzieć lub przepowiedzieć jakiś wypadek; nie może nas skłonić do nadziei na jakąś nagrodę lub do obawy przed jakąś karą, prócz kary, jaką znamy drogą doświadczenia i obserwacji. W niezwykle logicznem rozumowaniu Hume obala także hipotezę o opatrności, podkreślając, iż hipoteza ta jest niepotrzebną.

W „DIALOGACH O RELIGJI NATURALNEJ” znajdujemy pośrednie dowody Hume'a (który przemawia ustami sceptyka Filona) przeciwko istnieniu bóstwa. Myśl, rozum, celowość, które obserwujemy u ludzi i zwierząt, są to zaledwie niektóre z mnóstwa elementów natury, jak np. ciepło, przyciąganie i t. p. Element duchowy jest tak znikomy w ogólnej masie przyczyn, że z niego wysnuwać wniosków i przyczynie wszystkiego nie możemy. Czyż można, obserwując wzrastanie jednego włosa, sądzić o powstaniu człowieka?

Czemu nie moglibyśmy przypuścić, że materja mogła posiadać ruch bez pierwszej dźwigni, bez rozumnej praprzyczyny? — pyta Hume. Odpowiedź jego jest odpowiednią godną ateisty - materjalisty: oczywiście, że niema potrzeby przypuszczać, że istnieje rozumna praprzyczyna, gdyż hipoteza ta nie posiada żadnych danych do pierwszeństwa.

Hume'a uważano w połowie XVIII stulecia za wodza angielskich wolnomyślicieli. Największą jego zasługą jest obalenie deizmu.

Deizm zwyciężony przez Hume'a prędzej czy później musiał być zastąpiony przez ateizm, wszelkie zaś zwroty do deizmu oznaczały nietylko ideowe zacofanie, lecz i społeczno-polityczny zastój w Anglii.





VIII. WOLNOMYŚLNOŚĆ W NIEMCZECH W XVII I W PIERWSZEJ POŁOWIE XVIII WIEKU.

Podczas gdy Holandia, Francja i Anglja w w. XVII wstępują już w okres oświaty, Niemcy cofają się wstecz. Po trzydziestoletniej wojnie zacofanie ekonomiczne niemieckich księstw zmienia się w ostateczne zniszczenie i zubożenie: mnóstwo miast i wsi zburzono i spalono; przemysł, handel, rolnictwo upadły, wiele miejscowości zmieniło się w pustynię, zarosło lasami, zapełniło się wilkami; pozostali przy życiu cierpieli straszny głód, żywili się niekiedy trawą, a zdarzało się nawet, że jedli mięso ludzkie.

Sprawa religijna została tu rozstrzygnięta na korzyść równouprawnienia kalwinów z katolikami i luteranami. Ostatnie ślady humanizmu ostatecznie się zatarły. Zdziczały strasznie obyczaje i upadł do minimum poziom umysłowy narodu; nauce, literaturze, sztukom pięknym zadany został cios na całe dziesiątki lat.

Najgorzej jednak działo się w dziedzinie religijnej wolnomyślności. Niema mowy o żadnym znacznym ruchu antyreligijnym aż do połowy XVIII wieku. Ale też wystąpienia poszczególnych osób nie odznaczają się ani szerokim rozmachem, ani głębią przeniknięcia. Główne usiłowania ześrodkowano by uratować bodaj jako—taką wolność, bodaj częściową niezależność.

1. OBCE WPŁYWY.

Olbrzymi wpływ na myśl społeczną XVIII wieku wywarła nauka Descartesa. Sam przez się kartezjanizm nie był filozofją antyreligijną, mimo to, wybitnie się przyczynił do rozpowszechnienia niedowiarstwa. Wobec tego, że kartezjanizm

znalazł podatny grunt na uniwersytetach niemieckich, już w r. 1653 dano zlecenie profesorom nie wykładać młodzieży filozofji Descartesa, ponieważ umysły jej mogłyby z łatwością przyzwyczaić się do tej wątpliwości i przenieść ją na teologję¹⁾. Mimo srogich prześladowań, filozofja ta szybko się rozpowszechnia. obrońcy jej występują nawet w druku.

Spór, jednak, toczył się wyłącznie w świecie uczonych, posługujących się tylko językiem łacińskim. Znacznie więcej wpłynęła na rozwój wolnomyslności książka holenderskiego kartezjańczyka Bekkera „Zaczarowany świat”.

Baltazar Bekker (1634—1698) był reformatorskim kaznodzieją w Amsterdamie. Aczkolwiek wierzył on w istnienie Boga i diabła, należał jednak do ludzi bardzo wolnomyslnych.

W owe czasy cały świat chrześcijański wierzył w nieograniczoną moc złych duchów. Wiedźmy i czarowników nęciościwie palono na stosach. Bekker pierwszy odważył się zaprzeczyć, jakoby djabł miał jakąkolwiek bądź moc nad ludzką duszą. Opowiadania biblijne, jego zdaniem, należało uważać jako alegorje. Prócz tego nie zgadzał się on z rozpowszechnionem w owe czasy mniemaniem, że zjawienie się komet na niebie miało być znakiem gniewu boskiego. W swem obszernem czterotomowem dziele omawia on wszystkie opowiadania biblijne, przyczem apeluje do praw natury i doświadczeń. Za jedynych winowajców szerzenia się okrutnych przesądów, oraz wiary w złe duchy, uważa on duchowieństwo.

Głoszenie takich poglądów nie mogło, oczywiście, ująć bezkarnie: Synod pozbawił go urzędu, odmówiono mu komunji, co w owe czasy równało się wykluczeniu ze społeczeństwa. W następstwie Bekker umarł zupełnie zapomniany w wielkiej nędzy.

Takiż wpływ na społeczeństwo niemieckie wywarło dzieło innego wolnomyslnego holendra Antoniego van - Dale'a „Rozważania nad pochodzeniem bałwochwalstwa”.

W pierwszej swej książce van - Dale występuje przeciw wierze w istnienie diabła. Dowodzi tam również, że przepowiednie były najzwyczajszem oszustwem i znikły nie dzięki

¹⁾ Patrz H. Hettnera „Historja literatury powszechnej w XVIII w. t. III ks. I, M. 1872 str. 34.

zbawiennym wpływom chrześcijaństwa, lecz na skutek szerzącej się oświaty. O drugiej książce Edelman¹⁾ rzekł, że jest „Świetnem dziełem, z którego można więcej ciągnąć korzyści, niż ze wszystkich przekładów biblij”. W niej jakby widzimy, „jak jeden djablik po drugim ciągle przychodzą na świat i jak jego mili rodzice — przesąd i nieuctwo starannie wychowują i pieszczą go”. Niemniej ciekawe jest zdanie innego współczesnika van-Dale’a, Tomaziusa, o znaczeniu tej książki: „Niema bardziej skutecznego środka wyrzucia ludzi z przesądów i zabobonów, niż przedłożyć im całą historję oraz dowieść, że kapłani i fałszywi prorocy pogańscy, judejscy jak również chrześcijańscy odgrywali tę samą komedię. „Harlem-ski medyk pan van-Dale” podoba się Tomaziusowi dlatego, że „rozpoczyna od pogan, jako źródła wszelkich przesądów, omawia żydów i kończy na chrześcijanach, zupełnie wyczerpując historję przesądów i bałwochwalstwa”.

Prócz Descartes’a na świat naukowy Niemiec wywierają wpływ nauki Gassendiego i Bayle’a. W kołach oświeconych zawrzał zacięty spór na temat, co jest bardziej szkodliwe dla społeczeństwa — ateizm, czy też przesąd. Wybitny filozof niemiecki, Leibniz, stara się pogodzić rozum z wiarą. Angielscy filozofowie również wywierają wpływ na niemieckie koła oświecone.

Wyjątkową jednak uwagę zwraca na siebie Spinoza. Popularność jego była tak wielka, że kurfiurst pfalcki zaproponował mu przyjęcie katedry na uniwersytecie Heideberskim. Spinoza wprawdzie propozycji nie przyjął, lecz fakt mówi sam za siebie.

Dzieła jego, a zwłaszcza „Etyka”, wywołały straszne zaburzenie w kołach klerykalnych. Bogobojni protestanci i katolicy zarzucali mu szerzenie niebezpiecznego dla społeczeństwa niemieckiego ateizmu. „Spinozizm” w Niemczech, jak również we Francji, staje się obelgą i identyfikuje się (utożsamia się) z niedowiarstwem i ateizmem.

Oczywiście skargi te o rozpowszechnieniu się niedowiarstwa są znacznie przesadzone. Paniczny strach ogarnia obroń-

¹⁾ Cytaty wzięte u Edelmana, o nim końcowy rozdział.

ców wiary nawet przed widmem wolnomyślności. Rzeczywistych wolnomyślnych w Niemczech było bardzo niewiele, praktyczne zaś niedowiarstwo istniało w Niemczech w znacznie mniejszym stopniu, niż we Francji, a nawet w Anglii.

2. MATEUSZ KNUTSEN.

Mateusz Knutsen był wybitnym przedstawicielem „niepokojnie tułaczego elementu”. Nie odegrał on w rozwoju ateizmu znacznej roli, mimo to zasługuje na uwagę nadzwyczajną odwagą w swych poglądach. Był to przede wszystkim nihilista do nihilizmu, anarchista do anarchizmu, i ateusz, bodajże, najszczerzy ze wszystkich, którzy się pojawili w połowie XVIII wieku.

Nie prawie nie wiemy o nim, o jego życiu prywatnem.

Wkrótce po pojawieniu się — on znów znikł i to na zawsze. Historia jego „przyjścia” jest następująca. 5-go i 6-go października 1674 r. w Jenie w Niemczech zostały potajemnie podrzucone listy, z których jeden zawierał „Rozmowę” w Altonie między szynkarzem, a 3 gośćmi różnego wyznania, drugi zaś — rozmowę między pułkowym kapelanem a przepisywaczem łacińskich klasyków i, wreszcie, trzeci — łaciński list M. Knutsena. Aczkolwiek kilka egzemplarzy tych listów wpadło do rąk władzy, to jednak zdążyły wywołać dysputy wśród studenterji, a następnie wieść o nich rozeszła się dalej. Po przeprowadzeniu śledztwa stwierdzono, że w przeddzień niezwykłego zdarzenia w Jenie zauważono tajemniczego nieznanego w bronzowym płaszczu z bardzo wysmukłą twarzą, który rozrzucił po 14 dniach ulotki w innym miejscu.

Jeden z podrzuconych listów podpisany był przez Knutsena, w innym zaś mówi się o nim, jako o założycielu towarzystwa „świadomych”. Prawdopodobnie, nie jest to pseudonim, ponieważ znaleźli się trzej studenci z Königsbergu, którzy znali Knutsena, a nawet zapewniali, że jest zupełny podobny do człowieka o wysmukłej twarzy. Wszystkie jednak wiadomości o nim zaciągnięte są z jegoż proklamacyj. Dowiadujemy się tam, że pochodzi z Holsztynu, studjował w Königsbergu i Kopenhadze, uzyskał stopień uczonego teologii, lecz po wygłoszeniu jednego kazania w 1673 roku odebrano mu

katedrę. Nieraz pisząc listy do uniwersytetów, dowodził, że cała biblja jest utkana z sprzeczności. By zwerbować sobie zwolenników przedsięwziął on podróż i wszędzie wygłaszał odczyty.

Swoją naukę Knutsen wyłożył zwięźle w trzech listach, z których jeden tylko przechował się do naszych czasów w całości.

Nie istnieje ani bóg, ani djabeł,—nauczał Knutsen. Sumienie, według niego, powinno zająć miejsce świeckiej władzy, sądu i kleru: „Księży i zwierzchność trzeba wypędzić ze świata”.

Małżeństwo niczem się nie różni od pozamałżeńskiego stosunku płciowego czy też od „rozputy”.

Życie jest tylko jedno—twierdził dalej Knutsen,—po nim nie trzeba czekać nagrody lub kary w życiu pozagrobowym. Według niego nowa „biblja”—sumienie w połączeniu z wiedzą i rozumem—powinna była stworzyć raj tu na ziemi.

Inny list Knutsena pozwala nam uzupełnić charakterystykę tego oryginalnego ateusza-samouka. Oto kilka z wyjątków z niego:

„Często się dziwię temu, mówi Knutsen, że chrześcijanie, t. zn. ludzie wysmarowani jak koła od powozu (mowa tu o „namaszczeniu”) kłócą się między sobą. Lecz me zdziwienie ustało, gdy ujrzałem, że ich główna księga wiary, którą oni nazywają biblją, zawiera w sobie rażące sprzeczności i wątpliwości”. „Niewątpliwie, możemy, nie grzesząc przeciw prawdzie, powiedzieć o świętem, t. j. podłem (execranda), piśmie chrześcijan to samo, co powiedział chrześcijański pomazaniec Breidenbach o tureckim koranie. „Całe to pismo, mówi on, jest tak popłatane i niezrozumiałe, że nie znajdujemy w niem ani łączności, ani porządku w wyłożeniu i budowie słów. Jednem słowem, wszystko zdaje się w niem bezsensownem i nierozumnem”. To samo ja powiem o koranie chrześcijan, powiem nawet więcej,—odrzuć słówko „zdaje się”...

3. STOSCH — LAU.

Fryderyk Wilhelm Stosch (1646—1704), urzędnik państwowy, był zwolennikiem i uczniem Spinozy.

Do lat czterdziestu nie wypowiadał on swej wolnomyslności. Słabe zdrowie zmusiło go do porzucenia służby i od tej chwili poświęca się on „prawdzie i cnocie“. W 1692 roku wydaje pod pseudonimem książkę p. t. „Zgoda między rozumem a wiarą, czyli harmonja między filozofją moralną a religją chrześcijańską“.

Książka ta wywołała straszny popłoch wśród duchowieństwa. Zażądano od posiadaczy książki, oddania jej pod karę grzywny w wysokości 500 talarów. Niektórzy żądanie spełnili i w roku 1694 zgraja pobożnych chrześcijan przyglądała się, jak na placu w Berlinie kat uroczyście spalił wieloletni owoc ludzkiej myśli niepodległej.

Autora również nie zostawiono w spokoju. Pociągnięto go do odpowiedzialności. Podczas procesu Stosch upadł na duchu i podpisał deklarację, w której głosił swą niezachwianą wierność świętej nauce kościoła i wyrzekł się swego dzieła.

Czegoż nauczał Stosch w swoim dziele?—Bóg, według niego, jest jedyną substancją, która wszystko zawiera w sobie, człowiek zaś jest tylko częstką bóstwa. Duszą nazywa się krążąca krew i inne ciecze, które płyną w systemie wewnętrznych kanałów ciała ludzkiego i wywołują dobrowolne i nie-dobrowolne ruchy. Nie dusza myśli, lecz mózg ludzki, przy-czem sam proces myślenia tłumaczy się różnym ruchem osobliwej cienkiej materji. Wobec powyższego dusza nie jest nieśmiertelną i nie może istnieć poza ciałem ludzkim.

Życie, jak również kary, pozagrobowe są przez kler wymyśloną bajką. Wykroczenie przeciw prawom moralnym pociąga za sobą tu na ziemi naturalne następstwa złego czynu.

Biblj—dzieło ludzkie—jest stekiem niedokładności i sprzeczności. Każdy wolny od przesądów człowiek ma prawo tłumaczenia św. pisma według swego „wizji się“. Religja, jego zdaniem, jest sprawą polityczną, wobec czego jedynie państwo powinno regulować kult.

Bóstwo Stosch identyfikuje ze wszechświatem. Wszystko na świecie ulega konieczności; objawienia niema, a co za

tem—wszelkie modlitwy i ofiary są czczem zajęciem bóstwa — naturę nie można ani rozgniewać, ani też ubłagać.

Wpływ Spinozy daje się spostrzec również w twórczej pracy innego wolnomysłnego Niemca Teodora Ludwika Lau (1670—1740).

Podobnie jak Stosch, Lau był urzędnikiem i również zmuszony został do wyrzeczenia się swych poglądów, lecz nawet po wyrzeczeniu się pozostał wolnomyslnym, czego zresztą nie ukrywał.

Dzieło swe p. t. „Filozoficzne rozmyślenia o Bogu, świecie i człowieku“ napisał z całą świadomością znaczenia rozwijanych przez się poglądów. Nie wątpił, że ono, jak również autor, ulegną prześladowaniom, lecz to go nie odstraszyło. Zresztą książkę swą wydał pod pseudonimem.

Lau nie zaprzeczał istnieniu Bogu. Według niego Bogiem jest wszystko. Poznajemy go przy pomocy naszych pięciu zmysłów. Święte pismo również jest jednym z jego przejawów, lecz omylni i niedoskonalni ludzie skazili je nie do poznania. Bóg jest jeden, jest centralnym punktem wszechświata. Jest on pajakiem, świat zaś jego pajęczyną. Bogu obce są namiętności—gniewu, zemsty, nie można go obrazić, a co za tem, niema grzechów, piekła, ani też diabła. Wobec powyższego zbawiciel jest zbędny.

Lau tak często wspomina Boga, że mimowoli wkrada się podejrzenie, że Bóg jego jest tylko zasłoną, poza którą kryje się faktyczna bezbożność. Podejrzenie to zwiększa jego rozumowanie o świecie i człowieku.

Świat wiecznie istnieje. Bóg nie stworzył wszechrzeczy w ciągu sześciu dni. Pojęcie o nietwórczym Bogu jest wewnętrznie sprzeczne. Świat ciągle był w ruchu, suma zaś ruchów jest zawsze niezmienna. Materja również nie jest przemijającą. Świat nigdy nie zginie, ponieważ zginąłby wówczas również jego stwórca. Człowiek jest maszyną. Składa się z duszy i ciała. Dusza—to krew. Treść rozumu i woli wypływa wyłącznie z organów zmysłów. Śmierć — to zatrzymanie się ruchu duszy i ciała. Zrażony istniejącym porządkiem rzeczy, Lau marzy o czasach, kiedy ludzkość będzie istniała „Bez króla, praw i duszpasterzy”.

4. WPŁYWY ANGIELSKIE W XVIII STULECIU.

Oczywiście, że tacy filozofowie, jak Knutsen, Stosch, i Lau, należeli do wyjątkowo jasnych postaci Niemiec drugiej połowy XVII-go stulecia. Nie byli oni jednak osamotnieni w swej działalności antyreligijnej, o czym świadczą dzieła anonimowe doszłe do nas po większej części w rękopisach. Nazwiska ich autorów nie są nam narazie znane. Najbardziej na uwagę zasługuje dzieło nieznanego wolnomysłnego materialisty p. t. „Korespondencja o istocie duszy”, które od roku 1713 ukazało się w wielu wydaniach. Wywołało ono gorącą polemikę i nieprzychylnie recenzje. „Korespondencja” napisana jest okropnym stylem, niemiecko - łacińskim. Tem niemniej, jak mówi Lange, zdradza umysł dowcipny i gruntowny.

Nieznany autor przedstawia siebie, jako gorącego przeciwnika wszelkiego rodzaju przesądów. Z tysiąca rzeczy, co do których wśród uczonych istnieje różnica zdań, wybiera on naszą duszę. Historia tej męczenicy jest bardzo zajmująca: w poszukiwaniu mieszkania dla siebie wędruje ona po całym ludzkim ciele. I w jakim to miejscu nie lokowano jej! „Dla jednych musi być stróżem przy drzwiach niespokojnego zamku tylnego”. Jeszcze głępszem jest to, co mówią o istocie duszy.

Już w przedmowie w formie ironicznej wskazuje się na rzeczywisty stosunek do tej kwestji. „Zwróćmy się” — mówi się tam — „raczej do tych, którzy chcą mówić bardziej po chrześcijańsku i zgodnie z biblją”. Według tych rozumnych ludzi dusza nazywa się duchem. „To znaczy, dusza jest czemś, o czem nic nie wiemy, lub co może jest niczem”.

Do swych wniosków autor pierwszego listu — materialista — doszedł dzięki porównaniu czynności ludzkich ze zwierzęcemi. „Ponieważ” — mówi on — „podobieństwo w tych affectionibus animalium et brutorum doprowadziło kilku nowych filozofów do mniemania, jakoby bruta miały animam immaterialem, przeto wpadłem na taką myśl: jeśli nowi filozofowie doszli do tego przekonania, starzy zaś bez takiej duszy wyjaśniali actiones brutorum, czyby nie można actiones hominis wytłumaczyć bez żadnej duszy?” Funkcje poznania i woli tłumaczą się mechanicznie, za pomocą ruchów włókien

mózgowych, które biorą początek w organie zmysłów. Autor, który otwarcie szydzi z teologów, mimo swoich materialistycznych zapatrywań na człowieka, unika jednak ostrego starcia z teologami. W drugim liście, prawdopodobnie ten sam autor, zaprzecza materializmowi pierwszego listu. „Być może” — mówi naszym zdaniem, zbyt ostrożny Lange — „iż jest to fortel w rodzaju Bayle’a dla podsunięcia czytelnikom owych konsekwencji”.

„Korespondencja o istocie duszy” napisana jest niewątpliwie pod wpływem Hobbes’a i Locke’a, a więc pod wpływem angielskim. Wyjątkowo potężny wpływ wywierał deizm angielski w Niemczech, w pierwszych dziesięcioleciach XVIII stulecia. Dzieła deistów tłumaczone są na język niemiecki.

Jednym z przejawów angielskiego deizmu była tak zwana „Biblia wertheimska”, której autorem był Jan Schmidt (1702—1751). W przetłumaczonej przez się biblji, autor starał się usunąć wszystko, co nie zgadza się, jego zdaniem, ze zdrowym rozsądkiem. Zamierzał on po wydaniu w roku 1735 pięciotomowego wydać szereg innych dzieł. Niestety! wkrótce po wydaniu pierwszego dzieła został wtrącony do więzienia, skąd po pewnym czasie udało mu się uciec, dzieło zaś jego w całych Niemczech uległo konfiskacie.

Do biblji Schmidt zastosował filozofję Tindala, wychodząc z jego założenia, że w objawieniu prawdziwym jest to, co się zgadza z rozumem. Dla nas „Biblia wertheimska” nie ma, oczywiście, żadnego znaczenia. Męstwem Schmidta można się zachwycać, lecz w historii wolnomyślności pozostał on dziwakiem, który wybitnej roli nie odegrał.

5. EDELMAN.

Jan Chrystjan Edelman (1698—1767), niemiecki myśliciel, samotny w swej wolnomyślności, odważny i śmiały szedł ciernistą drogą do prawdy zwyciężając przeciwników potęgą swej indywidualności. Jako przykład niesłychanego męstwa Edelmana, Mauthner przytacza fakt, że Edelman odważył się wystąpić z obroną „przekletego” ateisty Knutsena i nazwał jego dzieła czystsze i lepsze od Biblji.

Po zdobyciu uniwersyteckiego wykształcenia Edelman zdobywał kawałek chleba udzielając lekcji, oraz zastanawiał się nad kwestjami religiji. Przeczytawszy historję herezyj, Arnolda Edelman nabrał wstrętu do t. zw. ortodoksji, czyli, prawowiernego duchowieństwa, gdy się dowiedział, ile skandalicznych i strasznych rzeczy działo się wśród tego duchowieństwa.

W pierwszym okresie swej wolnomyslicielskiej działalności Edelman, będąc jeszcze deistą, stał się tylko antyklerykałem. W autobiografji swej mówi on o tym okresie: Nie chcę tworzyć nowej sekty, nie chcę być zwarzowanym budowniczym, który na gruzach buduje nowy gmach. Pragnę łamać, niszczyć i druzgotać wszystko, co należy do ortodoksji, fałszywego służenia Bogu, gadatliwej faryzeuszowskiej teologii, fałszywej mistyce, upartego sekciarstwa i wszystkiego, co nosi ich miano. W tym okresie on pragnie oczyścić chrześcijaństwo, lecz nie pokonać go.

Następnym okresem ewolucji poglądów Edelmana jest panteizm. W ogłoszonym w r. 1740 dziele „Mojżesz z obnażeniem obliczem” Edelman staje na stanowisku Spinozy i twierdzi, że Bóg nie jest jakąś stroną bytu, lecz samym bytem, nie mającym żadnych granic. Edelman krytykuje biblię i uznaje za fantazję biblijne opowiadanie o stworzeniu świata.

W ostatnim okresie swego życia, szykanowany i prześladowany przez kler i władzę świecką, Edelman stopniowo przechodzi od panteizmu do ateizmu. W jednym ze swych dzieł Edelman mówi: „Nie Chrystus był czyniącym pokój, nie on przyniósł zbawienie. Czyniącymi pokój i zbawicielami są wolnomysliciele, gdyż oni wyzwalają ludzkość z przesądów”.

Edelman wypowiedział pogląd, że religje pozytywne są odbiciem tego poziomu kultury, do którego doszło społeczne środowisko, które je wytworzyło.

Bez wątpienia Edelman był najwybitniejszym niemieckim wolnomyslicielem owych czasów.

Ź R Ó D Ł A:

- T. Lange. Historja filozofji materjalistycznej.
 F. Mauthner. Der Atheismus und seine Geschichte im Abend-
 lande.
 I. Woronicyn. Historja ateizmu.
 R. Eucken. Wielcy myśliciele.
 H. F. Osborn. From the Greeks to Darwin.
 T. Lucretius Carus. De rerum natura.
 Epikur. Myśli.
 J. H. Lewes. Historja filozofji starożytnej.
 W. Heinrich. Zarys historii filozofji, t. I.
 K. Twardowski. O filozofji średniowiecznej.
 J. Barni. Męczennicy myśli.
 F. Kirchner. Katechizm historii filozofji.
 G. Lanson. Histoire de la littérature française.
 H. Hettner. Historja literatury powszechnej XVIII wieku.
 Hoeffding. Dzieje filozofji nowożytnej.
 P. Janet. Historja filozofji.





SPIS CZASOPISM WOLNOMYŚLNYCH Z CAŁEGO ŚWIATA.

ANGLJA.

- The ethical Societies Chronicle** (Kronika Stowarzyszeń etycznych), od 1923 r. Adres: Prince of Wales Mansions, Battersea Park, London, S. W. 11.
- The Freethinker** (Wolnomyśliciel), od 1881 r., tyg. Adr.: The Pioneer Press (C. W. Foote and Co L. 75), 61 Farringdon Street, London E. C. 4.
- The Literary Guide** (Przewodnik Literacki), od 1885, mies. Adr.: Watts and Co, Johnson's Court. Fleet Street, London E. C. 4.
- The Monthly Record of the Sout Place Ethical Society** (Miesięcznik T-wa Etycznego w Sout Place), mies. Adr.: C. J. Pilard, „Shanklin”, the Avenue, Chingford, London E. 4.

ARGENTYNA.

- El Peludo**, od 1918, tyg. Adr.: Julio J. Centenari, Buenos Aires. Republica Argentina.

AUSTRALJA.

- The Rationalist** (Racionalista), od 1924, mies. Adr.: I. S. Langley, Naples Road, Mentone.

AUSTRJA.

- Der Atheist** (Ateista), od 1927, mies. Adr.: Sonnwendgasse 6, Wien X.
- Der Bücherfreund** (Przyjaciel książek), od 1923, mies. Adr.: Rudolf Cerny, Liebhardsg 46, Wien XVI/2.

- Der Freidenker** (Wolnomyśliciel), od 1895, mies. Adr.: Gustaw Kuess, Radetzkyst. 21, Wien III.
- Der Freigeist** (Wolny duch), od 1924, mies. Adr.: Rud. Forberich, Hippgasse 9, Wien XVI.
- Die Leuchtrakete** (Pochodnia), od 1923, mies. humorystyczny. Adr.: Mittersteig 3-a Wien IV.
- Freie Weltanschauung** (Wolny światopogląd), od 1921, mies. Adr.: Kreuzstr. 13 a, Itzling bei Salzburg.
- Freundschaft** (Przyjaźń), od 1922, mies. Adr.: Selbstverlag des Salzburger Freidenker Vereins, Arbeiterheim Paris—Londonstr. 21, Salzburg.
- Gottlose Jugend** (Bezbożna Młodzież), od 1925, mies., organ wiedeńskiej młodzieży wolnomyślniej. Adr.: Kurt Raff, Porzellangasse 22, Wien IX.
- Korrespondenzblatt der „Internationale Proletarischer Freidenker“**, od 1926, dwumies. Adr.: Wipplingerstr. 8, III, Tuer 330, Wien I.

BELGJA.

- De Tribuun** (Trybun), od 1914, mies. w języku flamandzkim. Adr.: And van Heugten, Genzenstraat B, Antwerpen.
- La Pensée** (Myśl), od 1906, tyg. Adr.: Louis van Brussel, 70 rue de Canal, Louvain.
- La Raison** (Rozum), od 1925. Adr.: 17, Rue de la Fourche, Bruxelles.
- Le Penseur** (Myśliciel), od 1922, mies. Adr.: M. A. Bovy, 79 rue Joufosse, Liège.
- Le Materialiste** (Materjalista), od 1923, mies. w jęz. franc. i flam. Adr.: Theo Debehogne, rue de la Royauté 26, Laeken-Brux.

CZECHOSŁOWACJA.

- Freier Gedanke** (Wolna Myśl), od 1921, dwutyg. w jęz. niem. z dod. „Do Światła” i „Wolna Kobieta”. Adr.: Bund Proletarischer Freidenker in der Tschechoslowakischen Republik, Pejperzstr. 14, Bodenbach.
- Havlicek** (nazwisko czeskiego poety-wolnomyśliciela z XIX wieku), od 1911, dwutyg. Adr.: Drevna 6, Praha II.
- Majak** (Wieża świetlna). Adr.: Ruske tr. 3, Winohrady.

- Matice Svobody** (Matka Wolności). Adr.: Lom u Mostu.
Volna Myšlenka (Wolna Myśl), od r. 1910, tyg., organ Wolnej Myśli Czechosłowackiej. Adr.: Drevna 6, Praha II.
Volne Slovo (Wolne Słowo), Adr.: Sokolska 919, Privoz.
Volny Myslitel (Wolnomyśliciel), od 1926, dwutyg. z dod. „Czytanka dla dzieci”. Adr.: Kosirske Vavclavce 309, Praha XVII.

FRANCJA.

- L'Action Antireligieuse** (Akcja Antyreligijna), od 1925, mies., organ oficjalny Związku Narodowego Wolnomyślicieli we Francji. Adr.: André Lovulot, Conflans — Honorine (Seine—et—Oise).
La Libre Pensée française (Wolna Myśl francuska), od 1914, miesięcznik. Adr.: Maurice Bonnardot, 96 rue de Laguy, Montreuil (Seine).
L'idée Libre (Wolna Idea), od 1910, mies. Adr.: Conflans — Honorine (Seine—et—Oise).

HOLANDJA.

- De Vrijdenker** (Wolnomyśliciel), od 1919, tyg. ateist., organ, Związku Wolnomyślicieli „De Dageraad” (Jutrznia). Adr.: N. H. Luigies & Zonen, Torenstraat 22—26, Rotterdam.
Het Veldvioltje, od 1916, mies., organ młodz. wolnomyślnej. Adres jak wyżej.

LUKSEMBURG.

- Der Arme Teufel** (Biedny Djabeł), mies. socjal. wolnomyślicieli w Luksemburgu.

MEKSYK.

- El—Bonete.** Mexico.

NIEMCY.

- Atheist** (Ateista), od 1905, mies., organ Związku Proletariackich Wolnomyślicieli. Adr.: Verlagsanstalt Proletarischer Freidenker, Köstnerstr. 15, Leipzig—Lindenau.
Der Freie Geist (Wolny Duch), od 1918, mies., organ Zw. wirtemberskich wolnomyślicieli. Adres: G. Sulzberger, Senefelder str. 72b., Stuttgart.
Der Freidenker (Wolnomyśliciel), od 1925, mies., organ Kremacyjnego Związku Wolnomyślicieli. Gneisenaustr. 41, Berlin 5. W. 29.

- Der Freidenker und Neues Leben** (Wolnomyśliciel i Nowe Życie), od 1921, mies. Adr.: 140 Klosterstr., Düsseldorf.
- Der Freie Kamerad** (Wolny Towarzysz), od 1924, mies., organ wolnoreligijnej młodzieży. Adres: Jos. Gross, Lothringerstr. 6, München.
- Der Gottlose** (Bezbożnik). Adr.: Max Odrich, Hainiheuerstr. 60, Freiburg.
- Der Lichtbringer** (Niosący światło), mies. Adr.: Albert Barthel, Pirna—Copitz.
- Der Mensch** (człowiek), od 1924, tyg. Adr.: Luziusland 6, III München.
- Der Pionier** (Pionier), od 1924, mies., czasop. dla funkcjonariuszy Gmin Wolnomyślicieli Proletarjackich. Adres: Gemeinschaft Proletarischer Freidenker, Körnerstr. 15, Leidzig—Lindenau.
- Der Pfaffenspiegel** (Zwierciadło klechów), tygodnik. Adr.: Burgstrasse 30, Berlin E. 2.
- Der Proletarische Atheist** (Proletarjacki Ateista), od 1927, mies., organ Stow. Prol. Wolnomyślicieli w Niemczech. Adr.: Reinert, Breiteststr. 77, Witten—Ruhr.
- Der Proletarische Freidenker und Neues Leben** (Wolnomyśliciel Proletarjacki i Nowe Życie), od 1921, mies. Adres: Paul Fischer, Kettwiger str. 15. II. Essen.
- Der Socialistische Freidenker** (Wolnomyśliciel Socjalistyczny), od 1926, mies., organ Ligi Socjalist. Wolnomyślicieli. Adr.: Rudolf Beyer, Elisenstr. 85, Leipzig 5. 3.
- Deutsche Kultur-Zeitung** (Niemieckie czasopismo kulturalne), od 1924, tygodnik Adr.: Graetz und Co, Kaiserstr. 25, Berlin C. 25.
- Die Geistesfreiheit** (Wolność duchowa), od 1921, mies. Adres: Dr. Kramer, Jägerstr. 3, Bochum.
- Die Schwarze Fahne** (Czarny Sztandar), od 1925, tyg. Adres: Parochialstr. 29, Berlin C. 2.
- Freie Religion** (Wolna Religja), od 1921, mies., organ Gmin Wolnoreligijnych i lokalnych grup Narodowej Ligi Wolności Duchowej w połudn.-zachodn. Niemczech. Adres: Biehl u. Feuer, Mainz.

- Freie Denker** (Wolnomyśliciel), od 1926, mies., organ proletarjackiej młodzieży wolnomyślnej. Adres: Proletarische Freidenkerjugend, Kanzlerstr. 27, Leipzig—Lindenau.
- Freigeistige Mitteilungen** (Wolnomyślne Wiadomości), od 1925, mies. Adr.: Jos. Gross. Lothringerstr. 6, München.
- Frühling** (Wiosna), od 1924, czasop. młodzieży wolnomyślnej. Adr.: Emil Lehman, Jakobstr. 26, Hannover.
- Kurier** (Kurier), od 1924, mies. inform. Zw. Prolet. Wolnomyślicieli. Adres: Gemeinschaft Prolet. Freidenker, Körnerstrasse 15, Leipzig—Lindenau.
- Mitteilungsblatt der Freireligiösen Gemeinde Leipzig** (Wiadomości lipskiej Gminy Wolnoreligijnej), od 1924, mies. Adr.: Karl Peter, Zeitzerstr. 32, III, Leipzig.
- Monistische Monatshefte** (Miesięcznik Monistyczny), od 1926, organ Związku Monistów Niemieckich. Adr.: Hamburger Druckerei u. Verlags. Akt. Ges., Abc—str. 57, Hamburg 36.
- Proletarische Helmstunde** (Prolet. ognisko domowe), od 1923, mies. Adr.: Die Wölfe, Leipzig—Plagwitz.
- Sonne** (Słońce), od 1921, mies. młodzieży monistycznej. Adr.: Max Seligmann, Hütten 92, Hamburg 3.
- Urania** (Uranja), od 1924, mies. poświęconym naukom przyrodniczym i socjologii. Adres: Urania Verlags.—Ges. Jena.
- Vierteljahres—Mitteilungen des Vereines für Feuerbestattung** (Wiadomości kwartalne T-wa Kremacyjnego), od 1905. Adres: Friedenstr. 60, Berlin N. O. 18.

POLSKA.

- Der Freidenker** (Wolnomyśliciel), od 1927, w jęz. żydowskim. Adres: skrz. poczt. 64, Łódź.
- Myśl**, od r. 1927, tygodnik proletarjackich wolnomyślicieli. Adres: Krucza 26 m. 25, Warszawa.
- Wolnomyśliciel**, od 1926 (po wznowieniu od 1929), miesięcznik. Adres: skrz. poczt. 152, Lublin.
- Wolnomyśliciel Polski**, od 1928, mies. Adres: Królewska 16, Warszawa.
- Życie Wolne**, od 1927, miesięcznik. Adres: Marszałkowska 1 m. 12, Warszawa.

STANY ZJEDNOCZONE A. P.

- Bicz Boży**, od 1927, tygodnik humorystyczny w języku polskim. Adres: P.O. Box 751, Chicago, III.
- Freidenker** (Wolnomyśliciel), od 1871, tygodnik w jęz. niem. Adr.: Turner Publishing Co, New Ulm, Minnesota.
- Queen Silver Magazine**, od 1923. Adr.: Queen Silver R. 4, Box 567, Inglewood, California.
- Svobodna Skola** (Wolna Szkoła) w języku czeskim. Adres: 1408 S. East Avenue, Oak Park.
- The Crucible** (Tygiel), od 1910, tygodnik. Adr.: The Crucible Publishing Co, 1330 First Avenue, Seattle, Washington.
- The Truth Seeker** (Poszukiwacz Prawdy), od 1873, tygodnik. Adres: 49 Vesey—Street, New-York.
- Vek Rozumu** (Wiek Rozumu) w języku czeskim. Adres: 2000 Sv. Ashland Avenue, Chicago III.

SZWAJCARJA.

- La Libre Pensée Internationale** (Wolna Myśl Międzynarodowa), od 1905, dwutygodnik w języku francuskim. Adres: Rue de la Paix 4, Lausanne.
- Geistesfreiheit** (Wolność Duchowa), od 1922, mies. w języku niemieckim. Adres: I. Warner, Mytheustr. 9, Luzern.

ZWIĄZEK SOCJALISTYCZNYCH REPUBLIK
RADZIECKICH.

- Антирелигиозник* (Antyreligjant), mies. w jęz. ros. Adres: Nieglinnyj projezd, Moskwa.
- Атеист* (Ateista), od r. 1925, miesięcznik w jęz. ros. Adres: Granatnyj pierieulok 1, Moskwa,
- Безбожник* (Bezbożnik), od 1923, mies. w języku rosyjskim. Adres: Nieglinnyj projezd, Moskwa.
- Безбожник* (Bezbożnik), od 1925, miesięcznik w jęz. ukraińskim. Adres: ul. Liebknechta 64, Charków.
- Змагайся з Цемраю* (Walcz z ciemnotą), od 1928, w języku białoruskim, dodatek do gazety „Biełaruskaja Wieska”. Adres: Biełaruskaja Wieska, Sowieckaja 63, Mińsk.
-

ZARYS BIBLIOGRAFJI DZIEŁ WOLNOMYŚLNYCH

w języku polskim wydanych od r. 1900.

Ważniejsze skróty: G. i W. — Gebethner i Wolff; Kr. — Kraków; L. — Lublin; Lw. — Lwów; M. — Myśl; M. N. — Myśl Niepodległa; M. W. — Myśl Wolna; Ref. — Reformacja w Polsce; s. — stron; W-wa — Warszawa; Ż. W. — Życie Wolne; * — artykuł w piśmie periodycznem.

Kosmogonja.

Arrhenius Svante. Jak powstają światy. Tł. L. Bruner, Łódź—W-wa, 1910, Fiszer, s. VIII—186.

— Obraz wszechświata w dziejach ludzkości. Tł. L. Bruner. Łódź, 1912, Fiszer, s. XIII—167.

— Losy planet. Tł. L. Bruner. W-wa, 1914, Wende, s. 67.

Niemojewski Andrzej. Stworzenie świata według Biblii. Komentarz. W-wa, 1909, M. N., s. 94.

Zaleski Bohdan prof. dr. Budo-
wa wszechświata. Z 8 rysun-
kami. Poznań, 1923, Uniw.
Pozn., s. 25.

Biologia i antropologia.

Bölsche W. Dni stworzenia.
Przeł. J. B. W-wa, 1908, M.
Arct, s. 114+1.

Bölsche W. O pochodzeniu czło-
wieka. Przeł. Dr. Zygm. Szy-
manowski. W-wa, 1905, s. 123,
II wyd.

Filipowicz Tytus. DIALOGI o ży-
ciu i śmierci. Kr., „Książka”,
s. 65.

Häckiel E. O pochodzeniu czło-
wieka ze stanowiska dzisiej-
szej wiedzy. Lw., 1901—2.

Karłowicz J. O człowieku pier-
wotnym — siedm odczytów.
Lw., 1903, Tow. Wyd., s. 163/1.

Krauz St. O pochodzeniu czło-
wieka. W-wa 1907, Książn.
Ludowa, s. 31.

Nusbaum Józef prof. dr. Idea
ewolucji w biologji. Przeszłość,
stan obecny i wpływ na roz-
wój wiedzy ludzkiej. W-wa,
1910, s. 555.

Radliński I. Historia nauki o
człowieku. W-wa, 1902, Po-
radnik dla czyt. książki, s.
121+106.

Historja okresu barbarzyńskiego i początku cywilizacji.

Kurejusz Aleksy. Zarys dziejów przedhistorycznych. Z 30 wizerunkami. W-wa, 1909, M. N., s. 126.

Początki wierzeń religijnych.

Bobrowska Bronisława. Jak powstały religie. Z 21 ilustracjami. Kr., 1910, „Życie”, s. 136.

Brückner Aleksander. Mitologia Polska. Studium porównawcze. W-wa, 1924, Bibl. Polska, s. 146.

Cumont Franz. Astrologja i magja (jeden rozdział). Tł. D. N., M. N., 1910, Nr. 136, s. 137.*

Cunow Henryk. Pochodzenie religii i wiary w Boga. Przekład Mierzyńskiego z obszernym wstępem J. Hempla. W-wa, 1927, „Książka”, s. 205.

Klawe Janina. Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce. Studium porównawcze. W-wa, 1920, s. 173.

Kraushar Aleksander. Totemizm w rozwoju dziejowym społeczeństw pierwotnych i jego objawy w genezie społeczeństwa polskiego. Próba hipotezy historycznej. W-wa, 1920, s. 27.

Lang Andrzej. Wierzenia dzikich ludów Afryki, Ameryki i Australji. W-wa, 1902, M. Aret, s. 91.

Malinowski Bronisław. Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego, pogląd na genezę religji z szczególnem uwzględnieniem totemizmu. Kr., 1915, s. 356.

Parandowski Jan. Mitologia. Wierzenia i podania greków i rzy-

mian. Lw., 1924, H. Altenberg, s. 252.

Polski pogromca smoka. M. N., 1910, Nr. 149.*

Radliński Ignacy. Narodziny bogów i ich dzieje. Krytyka, 1909. Sajo. Geneza kultu skarabeusza. M. N., 1910, Nr. 155.*

Schreiber Witold. Twórcy bogów. Lw., 1904, B. Połoniecki, s. 358.

Filozofja przyrody.

Dodel Arnold. Mojżesz czy Darwin. Przekł. Br. Marchlewskiej. W-wa, 1908, Bibl. Nauk., s. 74.

Verworu M. Przyrodoznawstwo i pogląd na świat. W-wa, 1905, Ks. Nauk., s. 27+XVI.

Historja religji, księgi święte.

Aphtaros. Dharma, czyli wzniosłe życie. W-wa, 1912, s. 101.

Dahlke Paweł. Opowiadania Buddyjskie. Zniem. org. przeł. Wojciech Szukiewicz. W-wa—Lw., 1906, Książnica, Nr. 8, s. 167.

Dide August. Co to jest religja? Toledo, Ohio, A. A. Paryski, s. 426.

Graves K. Biografia szatana. Przeł. Wojciech Szukiewicz. W-wa, 1908, Bibl. Naukowa, s. 100.

Halpern H. Ruch bahaistyczny. M. W., Nr. 10—11, 1925.*

Halpern Henryk. Cierpiący, umierający i zmartwychwstali Bóg. „Wolnomyśliciel” Nr. 1, L. 1927.*

Krakowski L. J. prof. Jak powstały religie. Księgi religji wszystkich ras ludzkich całego świata. Toledo Ohio, A. A. Paryski, s. 600.

R. M. Chaldejczycy, Asyryjczycy i Fenicjanie. W-wa, 1900.

Tao czyli droga niebios czyli doktryna najwyższego rozumu (Lao-Tse i jego nauka). Przeł. i słowem wstępem opatrzył Józef Jankowski. W-wa, 1910.

Vollers Karol. Religje świata. Kr.—W-wa, 1909, G. i W.

Zawada Jan. Oomoto — nowa religja w Japonji. M. W., Nr. 2—3, 1926. *

Zieliński Tadeusz Dr. Rzym i jego religja. Zamość, 1920, Pomarański, s. 116.

— Hermes Trismegistos. Zamość, 1921, Pomarański, s. 89+IV.

— Religja starożytnej Grecji. Przeł. St. Srebrny. W-wa, 1921, Tow. Wyd., s. 139.

— Religja starożytnej Grecji. W-wa, 1923, G. i W., s. 137.

Judaizm i pochodzenie chrześcijaństwa.

Delitsch Fryderyk. Babilon i Biblia. Przeł. A. Niemojewski. Z 52 ilustr. W-wa, 1907, M. N., s. 56.

Hempel Jan. Ślady kierunków społecznych w Ewangeljach. „Kultura Robotnicza” Nr. 6, 1922. *

— Sprzeczności ewangeliczne. M. W., Nr. 1, 1923. *

— Ewangelje, ich powstanie i znaczenie, W-wa, 1923, Stow. Wolnom. Pol., s. 41.

— Dziesięcioro Przykazań Boskich. W-wa, 1924, „Książka”, s. 32.

Kautsky Karol. Pochodzenie chrześcijaństwa. W-wa, 1923, „Książka”, s. 307.

Krasnodębski J. Tendencje społeczne biblijnej opowieści o stworzeniu świata. „Myśl”, Nr. 1, 1927. *

Lambro. O pochodzeniu naszego Boga. W-wa, 1907, M. N., s. 60.

Morozow M. Objawienie wśród gromów i burzy. Z ros. streścił i przeł. P. Sterling. Lw., 1909, B. Połoniecki, s. 84.

Niemojewski Andrzej. Dwa drzewa biblijne, Drzewo wiadomości złego i dobrego i Drzewo wiecznego żywota. 10 wizerunków i 3 plansze kolorowe. W-wa, 1908, M. N., s. 36.

— Biblia a gwiazdy. W-wa, 1924. Nakł. rodziny autora, s. 124.

Radliński Ignacy. Prorocy hebrajscy wobec krytyki i dziejów. W-wa, 1904.

— Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie. Lw., 1905, Pol. Tow. Nakł., s. 219+4.

— Dzieje jednego Boga. W-wa, 1905, Bibl. Nauk., s. 280.

— Dwa dokumenty ludzkości — 10 przykazań bożych i deklaracja praw człowieka. W-wa, 1917, s. 124.

— Na przełomie dziejowym — początki piśmiennictwa judaistyczno - chrześcijańskiego. W-wa, 1907, G. Centnerszwer i S-ka, s. 158.

— Ewangelje synoptyczne i Logia Jezusa. Sfinks, 1909. *

— Dzieje trzech osób w jednym Bogu. W-wa, 1915, nakł. autora, s. 272.

Zimern H. Pierwotne dzieje świata w biblii i w podaniach babilońskich. Przeł. z niem. A.L., Brody, 1909, s. 49.

Zagadnienie Jezusa.

- Dide August. Religja Chrześcijańska. Czy Jezus Chrystus był Bogiem i jakim? Toledo, Ohio, A. A. Paryski, s. 160.
- N (iemojewski) A (ndrzej). Data narodzin i śmierci chrześcijańskiego zbawiciela. M. N., 1909, Nr. 113. *
- Niemojewski Andrzej. Bóg-Jezus. W-wa, 1909, M. N., s. VIII+374.
- Bóg - Jezus. M. N., 1909, Nr. 111. *
- Peabody Fr. B. Jezus Chrystus a kwestja społeczna. W-wa, 1911, G. i W., s. 249.
- Radliński Ign. Dzieje jednego z synów bożych. W-wa, 1907, Bibl. Nauk., s. 388.
- Jezus, Paweł i Spinoza. W-wa, 1912, „Prawda”, s. 533.8⁰.
- Renan Ernest. Żywot Jezusa. Tł. A. Niemojewski. W-wa, 1907, s. 262.
- Srebrniki Judaszowe. M. N., 1909, Nr. 118. *
- Historja chrystjanizmu, papieństwa, inkwizycji.**
- Asté St. Trynitaryzm chrześcijański. Ż. W., 1928.
- Bełcikowski Jan. Geneza i rozwój pierwszych kościołów. M. N., 1908, Nr. 79. *
- Chłędowski Kazimierz. Rzym—Ludzie Odrodzenia. Ludzie Baroku. Lw., 1912, Altenberg, s. 640.
- Gorecki Leon. Sprawa Joanny d'Arc.—Odbitka z Myśli Niepodległej, W-wa, 1909, s. 26.
- Gruda T. Od królestwa bożego do monarchji uniwersalnej (szkie dziejów papieństwa). W-wa, 1928, „Bez Dogmatu”, s. 61.
- Guyot Yves. Studja o doktrynach socjalnych chrześcijaństwa. Przekł z franc. W-wa, 1906, Bibl. Nauk., s. 297.
- H. J. Św. Franciszek z Assyżu. M. W. Nr. 10—11, 1926. *
- Hempel Jan. Ś-ty Franciszek z Assyżu. W-wa, 1927, Bibl. Stow. Wolnom. Pol. Nr. 3, s. 15.
- Hoeusbroech Hr. von. Papieństwo i jego działalność społeczno-cywilizacyjna. W-wa, 1907, W. Podwińskiego, s. 391.
- Hulka-Laskowski P. W atmosferze proklamowania ostatniego dogmatu: (Ojciec Loyson i pani Meriman). Ż. W. Nr. 7—8, 1927. *
- Landau Józef. Kościół wojujący. M. W., Nr. 6 1923.
- Morawski Zdzisław. Epilogi Krucjat w XV w. Kr., 1924, Krak. S-ka Wyd., s. 128.
- Niemojewski Andrzej. Dzieje Krzyża. Z 91 wizerunkami. 1908, M. N.
- Sassenbach J. Święta Inkwizycja, — przyczynek do historii świeckiej potęgi kościoła. Z niem. przeł. H. S. Kr., 1907, s. 151.
- Schlager B. List „Obywatela genewskiego” do arcybiskupa paryskiego”. Ż. W., Nr. 7—8, 1928.
- Serwed i Kalwin. M. N., 1910, Nr. 124. *
- W. M. Klerykalizm w zwierciadle historii (Przyczynek do dziejów inkwizycji). M., 1927. *
- Wawrzeniecki Marjan. Krwawe widma, ciekawe procesy, tor-

- tury i osobliwe egzekucje. W-wa, 1909, M. N., s. 98.
- Wawrzeniecki Marjan. Pall „Index Librorum Prohibitorum” (Kongregacja Indeksu). Ż. W., Nr. 10, 1928.*
- Wrocki Czesław. W imię Krzyża.—Krótki rys dziejów Inkwizycji powszechnej. Kr., 1908, s. 88.
- Wolna Myśl—zasady, poprzednicy, historia.**
- Bier Artur S. Masoneria Powszechna „Symboliczna” starożytnego i przyjętego szkockiego obrządku i pokrewne jej odłamy masonskie. Toledo, Ohio, 1918, A. A. Paryski, s. 126.
- Buisson Ferdynand.—Religia, etyka świata, ich zatarg w wychowaniu społecznem. Tłum. A. Krasnowolski. W-wa, 1908, Bibl. Nauk., s. 127.
- Religia, Etyka i Wiedza.—Ich zatarg w wychowaniu współczesnem. Cztery wykłady wygłoszone w auli uniwersytetu genewskiego. Tłum. Antoni Krasnowolski. Toledo, Ohio, 1913, A. A. Paryski, s. 160.
- Drobner Józef Dr. O Masonach i masonerii. Toledo, Ohio, A. A. Paryski, s. 9.
- Häckel Ernest. Związek monistów. Tezy do organizacji monizmu, (przekł. z niemieckiego). 1910, Nr. 144, M. N.*
- Hempel-Jastrzębiec Jan. Kazania Polskie—księga pierwsza. Kurytyba, 1907, s. 102.
- Hempel Jan. Wolnomyślicielstwo zagranicą i u nas. M.W. Nr. 5—6, 1923.*
- Kozłowski L. Po co człowiek żyje na świecie? Sekcja Wolnej Myśli Nr. 2, W-wa, 1907, Paryż.
- Landau Józef. Szkice przeciwyznaniowe. W-wa, 1923, Biblioteka Wolnomyśl., s. 51.
- Katechizm Wolnomyśliciela. W-wa, 1928, „Bez Dogmatu”.
- Lecky W. E. Dzieje Wolnej myśli w Europie. Przeł. Marja Feldmanowa. Łódź, 1908, M. Stifter, s. 449.
- Nauka i Wolnomyślność. Rozprawy, listy i mowy Marcellego Bethelot, Ferd. Buissona, Jerzego Clemenceau, Gabrjela Séailles i Maurycego Vernesa. Przeł. Konrad Drzewiecki. W-wa, 1907, G. i W., s. 240.
- Niemojewski Andrzej. O masonerii i masonach. W-wa, 1906, M. N., s. 84.
- Co to jest masoneria? Toledo, Ohio, A.A. Paryski, s. 64.
- Radliński Ignacy. Wolna Myśl. Wspomnienia i rozważania. Krytyka, 1906.*
- Z dziejów Wolnej Myśli. Wiara w diabłów i czary i ich zanik. Prawda, 1909.*
- Robert G. F. Dr. Religja fizyczna, płciowa i przyrodzona. W-wa, 1910, str. 74.
- Runicz Szczepan. Ateizm u starożytnych Greków i Rzymian. W-wa, M., Nr. 13—14, 1927.*
- Strauss Dawid Fryderyk. Stara i Nowa Wiara. Tł. Iza Mosszeńska. W-wa, 1907, Bibl. Naukowa, s. 203.

Propaganda Wolnej Myśli.

- Baudouin de Courtenay J. Tolerancja, Równouprawnienie, Wyznanie paszportowe. W-wa, 1923, Bibl. S.W.P., s. 24.
- Mój stosunek do kościoła. W-wa, 1927, „Bez Dogmatu”, s. 75.
- Czapiński Kazimierz. Dokąd kler prowadzi Polskę? W-wa, 1921, Księg. Robotn., s. 94.
- Państwo a kościół. W-wa, 1925, Nowe Życie, s. 59.
- Gorecki Leon. Naród i religja. M. N. 1910, Nr. 132, 133. *
- J. Kościół a polityka. „Kultura Robotnicza”, Nr. 10, 1922.
- Jesuita. Religja, kościół i państwo. Wilno, 1907, s. 31.
- Karlik Ign. Kilka słów prawdy o księżach. Kraków, 1922.
- K. M. Nostra Maxima Culpa, czyli gorzkie żale ku odbudowaniu cnót narodowych, jako testamentum i ku rozprawie społecznych i potomnych podaje. W-wa, 1907, s. 163.
- Konrad German. Klasztory przed sądem ludu. Przeł. A. Niemojewski. W-wa, 1909, M.N. s. 38.
- Kościół i cywilizacja. M. N. 1910, Nr. 149. *
- Kosiakiewicz Winc. Katolicyzm a konserwatyzm. W-wa, 1914.
- Kurnatowski Jerzy. Katolicyzm a polskość. „Echa Kieleckie”, Kielce, 1907, s. 31.
- Landau Józef (Krajewski Józef). Katechizm Wolnomyśliciela. W-wa, 1927, „Bez Dogmatu”, s. 79.
- Lilienthal Regina. Precz z barbarzyństwem—rzecz o obrzezaniu. W-wa, 1908, s. 19.
- Lud i duchowieństwo. Odbitka z „Ameryki — Echa”, 1912, s. 50.
- Młot Franciszek. Worek Judaszów, czyli rzecz o klerykalizmie. Kr., 1906, J. Klemensiewicz, s. 102.
- Most Jan. Zaraza religijna. Tł. Judym. Paryż, 1906 — nakł. „Kółka ateistów”, s. 28.
- Niemojewski Andrzej. Objaśnienie katechizmu. W - wa, 1907, M. N., s. 64.
- Katechizm Wolnego Myśliciela. W-wa, 1908, odb. z M. Niepodległej, s. 35.
- Sprawa Legend i objaśnienia katechizmu. W-wa, 1909, M. N., s. 112.
- Ościel Jan. Polskie Zwierciadło kieszonkowe na czas wyborów i po wyborach. W-wa, 128, „Bez Dogmatu”, s. 16.
- Piorunkiewicz. Pioruny w zabobony. Toledo, Ohio. A.A. Paryski.
- Porczak Marjan. Religja a Polityka. W-wa, 1928.
- Radliński Ignacy. Wolna Myśl a Nauka i Społeczeństwo. Prawda, 1909. *
- Rzymowski W. Szaniec Wolnej Myśli. W-wa, 1909, M.N., s. 42.
- Skalski Stanisław. Wolność sumienia i wyznania w świetle współczesnych konstytucyj. L., A. Żbikowski, 1925, s. 24.
- Szech Antoni. Dlaczego? W-wa, 1908, L. Biernacki i Sp., s. 32.
- Wyjaśnienia. Kraków, 1908, Sp. Wyd. Pol., s. 124.
- Katolicyzm a polskość. W-wa, 1909, s. 54.
- O całość duszy ludzkiej. W-wa, 1909, s. 28.

Szech Antoni. Być albo nie być.
W-wa, 1910, s. 33.

Tchiru Gustaw. Co powinienesz wiedzieć. W-wa, 1909, M. N., s. 84.

Tołstoj L. N. Wiara a kłamstwa wyznaniowe. Przeł. Edw. Miłkowski. W-wa, 1906, s. 18.

Wahrmund Dr. Ludwik. Katolicki światopogląd a wolna wiedza. Tłum. W. Szukiewicz. W-wa, 1909, s. 66.

Walka o Wolność Sumienia. Słowo wstępne i trzy mowy posała D-ra Józefa Putka w Sejmie w czasie obrad nad Konstytucją. Toledo, Ohio, A. A. Paryski, s. 90.

White A. D. Dzieje walki wiedzy z religią. Tłum. z ang. Wojciech Szukiewicz. M. N., 1907—1908, Nr. 22—50. *

Zawada Jan. Esperanto a Myśl Wolna. M. W., Nr. 8, 1924. *

Żbikowski Antoni. Walka o Konstytucję (W sprawie wolności sumienia i wyznania). Lublin, 1927, „Wolnomyśliciel”, s. 16.

Wolna Myśl — zagadnienia ogólne, teorie nowoczesne.

Hempel Jan. Kazania Piastowe. Bielsk, 1912.

Jagniątkowski Władysław. Religia Nowoczesna. W-wa, 1927, s. 26.

Tschirn G. Co powinienesz wiedzieć. Przeł. Natalji Kaleckiej. W-wa, 1909, M. N., s. 84.

Wojcicki M. Religia przyszłości — Niemoralna książka dla dorastającej młodzieży. Lw., 1908, nakł. autora, s. 176.

Biografie.

Bourdon Bolesław. Giordano Bruno. Lw., 1910, Bibl. Wolnom. Nr. 1, Akad.-Ligi, W. M. (Sekcja polska), s. 32.

Kozłowski W. M. Anna Besant jako szermierz wolności sumienia. Ż. W. Nr. 10, 1927. *

Lewkowicz Jakób. Salomon Majmon. W-wa, 1908, s. 313.

Mangasarian M. M. Nowy katechizm. W-wa, 1907, s. 84.

Niemojewski Andrzej. Sokrates. W-wa, 1908, M. N., s. 24.

Radliński Ignacy. Spinoza, notatka historyczna. Poradnik dla czytających książki, 1902. *

— Spinoza, rzecz historyczno-społeczna. W-wa, 1910, G. Centnerszwer, s. 290.

Riehl A. Giordano Bruno — dla uczczenia 300-letniej rocznicy 17/II 1600. Przeł. St. Brzozowski. W-wa, 1903, „Bibl. Samokształ.”, s. 72.

Runicz Szczepan. Ignacy Radliński. (W pięćdziesięcioletnią rocznicę działalności literacko - naukowej). M. Nr. 1 1927. *

Sabatier Paul. Życie św. Franciszka z Asyżu. Z franc. przetłum. P. Hulka Laskowski. Cieszyn, 1927, B. Kotula, s. 272.

Schlager B. Spinoza. M. W. Nr. 10, 1923. *

— Spinoza. Zdjęcie z duszy hebrejczyka. Kr., 1924, Księg. Wydawn. „Wiedza i Sztuka”, s. 250.

Żelski Andrzej. Boruch Spinoza na tle epoki (w 250-tą rocznicę zgonu). M. Nr. 4, 1927. *

Kwestja płciowa i reforma małżeństwa.

- Baudouin de Courtenay J. Wyznaniowe i pozawyznaniowe śluby i rozwydy. W-wa, 1926, Księgarnia Robotn., s. 36.
- Key Ellen. O miłości i małżeństwie. Przeł. Dr. Wład. Witwicki, Lw.
- Miklaszewski W. Dr. Moralność płciowa. M. N. Nr. 16, 1907. *
— Małżeństwo. M. N. Nr. 17—18, 1907. *
- Radliński Ignacy. Mężczyzna i kobieta. W-wa, 1918, Kasa Przeworn. i Pom. Warsz. Pomocn. Księg., s. 222+2.
- Waininger Otto. Płeć i charakter. Łódź, 1911, Fiszer, s. 463.

Teorja moralności — Wolna Etyka.

- Baudouin de Courtenay J. W sprawie etyki naukowej, czyli pozawyznaniowej. M. W. Nr. 10, 1924. *
- Borchardt Julian. Jak wychować dzieci bez bicia? Przeł. Iza Moszczeńska. W-wa, 1907, Winn. Raabe, s. 89.
- Gugau M. Krytyka moralności dogmatycznej. Tłum. W. Rzymowski. M. N., 1909, Nr. 108, 111—112. *
- Hornowski Wład. Podstawy szczęścia i rozwoju człowieka. Wilno, 1908, s. 112.
- Key El. Nauczanie religji—wyjątek ze „stulecia dziecka”. Przeł. J. Moszczeńska. Kr., 1904, Ks. Nauk., s. 37.
- Kurnatowski Jerzy. Zasady moralne. W-wa, 1909, s. 86.
- Penzig Rudolf. Jak odpowiadać na pytania dziecięce. Tłum.

J. Rotszajnowa i M. Lipska. W-wa, 1905, Ks. Borkowskiego, s. III/243.

- Wróblewski A. Dr. Przyrodniczo-naukowa teorja moralności. Kr., 1912, s. 112.
- Zieliński Tad. Dr. Rozwój moralności w świecie starożytnym od Homera do Chrystusa. Kr., 1917, Akad. Um., s. 24.

Pedagogika — Wolna Szkoła.

- Baczyński Stanisław. Walka o wolną szkołę jako kwestja społeczna. Lw. 1911, „Wolna Szkoła”, s. 34.
- Czechow A. Wolna szkoła. Przeł. Szwacówna. W-wa, 1907, s. 34.
- Ferrero G. Czynniki postępu moralnego. W-wa, „Głos”, 1900, s. 47.
- Guyau M. Myśl Wolna w wychowaniu dziecka. Tłum. W. Rzymowski. M. N., 1909, Nr. 116—117. *
- Moralność bez powinności i sankcji. W-wa, 1910, Tow. Kultury Polskiej (Sekcji etycznej), s. XVII 261.
- Minkiewicz Romuald. Dogmat i autorytet w nauce i nauczaniu. Z. W., 1927, oraz osobna odbitka.
- Moszczeńska Iza. Pogadanki moralne. W-wa, 1908, Lisowska, s. 183.
- Piotrowski Z. Kościół a szkoła. W-wa, 1925, s. 31.
- Tołstoj L. Hr. Spowiedź. W-wa, 1907, s. 177.

Kwestja żydowska.

- Baudouin de Courtenay J. Kwestja żydowska w Państwie Pol-

skim. W-wa, 1923, Bibl. Wolnom. s. 40.

Niemojewski Andrzej. Dusza żydowska w zwierciadle talmudu. Wyd. I — 1914 r., wyd. II — 1921 r. W-wa, nakł. aut.

Zagadnienia społeczno - polityczne, socjologia.

Belot. G. i Gide Ch. Miłosierdzie, sprawiedliwość i dobór naturalny — dwie prelekcje. „Głos”, W-wa 1910, s. 50.

Karczevska Marja. O prawa równe i sprawiedliwe ze wstępem Ant. Szecha. W-wa 1907, s. 29—V.

Kochanowski J. K. Echa prawnieku i błyskawice praw dziejowych na tle teraźniejszości. W-wa 1920, Wende i Sp., s. XII—149.

Konic Henryk. Dzieje prawa małżeńskiego w Królestwie Polskiem 1818/36. W-wa 1903, nakł. autora, s. 295.

Krzestawski Jan. W sprawie stosunku socjalizmu do religji. Ż. W., Nr. 5, 1929 r.

Kulczycki Ludwik. Anarchizm współczesny. Lwów, 1902, s. XVI+331.

Posner St. Deklaracja praw człowieka i obywatela. W-wa, 1907, s. 33.

Filozofja współczesna.

Bergson H. Ewolucja twórcza, przeł. dr. Florjan Znaniecki. W-wa, 1913, Tow. Literatów i dziennikarzy, s. X—310.

Darwinizm a wiedza współczesna (książka zbiorowa, przekład z angielskiego Henryka Lindenfelda). W-wa, 1910, s. XV, 162.

Nietzsche Fryd., „Antychryst” — przemiany wszystkich wartości — przeł. L. Staff. W-wa, 1907, J. Mortkowicz.

Spirytyzm, Okultyzm, Teozofja i t. d.

Flammarion Kamil. Zagadnienia duszy — przeł. dr. Piotr Kozielski. Lw., s. 220.

Jankowski Józef. Nowości okultyzmu. W-wa, 1911, Sadowski, s. 90.

Jogi Rama - Czaraka. Filozofja jogów i okultyzm wschodni — przeł. A. Lange. W-wa, 1921, Trzaska Ewert i Michalski, s. 250.

Radziszewski Dr. St. Wiedza tajemna. W-wa, 1903, Sadowski, s. 242.

Reformacja i życie religijne w Polsce.

Barwiński Eug. Zygmunt III i dyssydenci. Ref., Nr. 1. *

Barycz Henryk. Jan Mączyński Ref., Nr. 9—10. *

— Marcin Krowicki. Ref. Nr. 9-10, oraz oddzielna odbitka, s. 50, Kraków 1924. *

Bełcikowski Jan. Papieża a kwestja polska w XIX w. W-wa, 1909. s. 40.

Bidlo J. Wzajemne stosunki czeskiej i polskiej Jednoty w okresie 1587-1609. Ref. Nr. 5-6. *

Bodniak St. Dwóch czy jeden Sarnicki? Ref. Nr. 9-10. *

— Sprawa wygnania Arjana w r. 1566. Ref. Nr. 19. *

Brückner Aleksander. Różniewiercy polscy — szkice obyczajowe i literackie, serja 1-a. W-wa, 1905. Księg. Nauk. S. III. 292.

- Brückner Aleksander. O różn-
wierstwie polskiem słów kil-
ka. Ref. Nr. 1. *
- Pierwociny luterskie, „Ku-
piec“ Rejowy. Ref. Nr. 2, oraz
oddzielna odbitka, s. 24. *
- Wydawnictwa Rejowe. Ref.
Nr. 4. *
- Z polsko-litewskich dziejów
wyznaniowych. Ref. Nr. 8 *
- Budka Wł. Sz. Zacius, pierwszy
superintendent zborów litew-
skich. Ref. Nr. 8. *
- Zbór w Gorlicach i jego pa-
troni. Ref. Nr. 9-10. *
- Chmaj Ludwik. Marcin Ruar.
Studjum z dziejów racjonaliz-
mu religijnego w Polsce. Kr.
1921. Akad. Um.
- Andrzej Wiszowaty jako dzia-
łacz i myśliciel religijny. Ref.
Nr. 3, oraz oddzielna odbitka,
Kr. 1922. 5. 48.
- Arjanin żmudzki Crusius a
Kepler (1614-1621). Ref. Nr. 8. *
- Samuel Przypkowski na tle
prądów religijnych XVII wie-
ku. Kr., 1927, Akad. Um. s. 233.
- Chodyński Kazimierz. Reforma
w Polsce. Biblioteka Składni-
cy. Nr. 7, s. 101.
- Chrzanowski Ignacy i Kot Sta-
niśław. Humanizm i reforma-
cja w Polsce. Wybór źródeł
dla ćwiczeń uniwersyteckich,
s. 503. W-wa-Lw., 1927, zakł.
im. Ossol.
- Czapska Marja. Polemika reli-
gijna pierwszego okresu re-
formacji w Polsce. Ref. Nr. 19,
oraz oddzielna odbitka, Kr.,
1928, s. 51.
- Czubek J. Krzysztof Treacy, przy-
wódca kalwinów małopolskich.
Ref., Nr. 1. *
- Danysz A. Autobiografia J. Ry-
bińskiego, Senjora Braci Czes-
kich. Ref., Nr. 8. *
- Dembiński Bronisław. Sprawa
soboru narodowego w daw-
nej Polsce w w. XVI. Lw. 1913.
- Dobrowolski Kazimierz. Pierw-
sze sekty religijne w Polsce,
w Ref. 1924, oraz oddzielna
odbitka, Kr., 1925. s. 44.
- Feldman Józef. Sprawa dysy-
dencka za Augusta II. Ref.,
Nr. 9-10, oraz oddzielna od-
bitka, Kr., 1924, s. 30.
- Fijałek J. X. Jan Tortyłowicz —
pierwszy ewangelik na Żmu-
dzi. Ref. Nr. 2. *
- Finkel Ludwik i Pocięcha Wł. Dr.
Odrodzenie i reformacja. Tek-
sty źródłowe do nauki historii
w szkole średniej, zł. 28 Kr.
- Gąsiorowska Natalja. Historia
zakonów w Polsce. W-wa,
1910. M. Arct „Książki dla
wszystkich”, s. 163.
- Grabowski Tadeusz Dr. Z dzie-
jów Literatury Kalwińskiej
w Polsce. Kr., 1906, Akad. Um.
- Literatura arjańska w Polsce
1506-1660. Kr., 1908, Dr. Akad.
Um., s. 5.498.
- Literatura luterska w Polsce
wieku XVI 1530-1630. Poznań,
1920, T-wo Prz. Nauk, s. 221.
- Grafczyński Kazimierz Prof.
Dzieje gminy arjańskiej w Lu-
blinie, Lublin, 1926, „Wolno-
myśliciel”, Nr. Nr. 1 i 2-3. *
- Hempel Jan. Kościół narodowy.
„Kultura Robotnicza”, Nr. 11,
1923. *
- Kolbuszewski K. Ruchy husyc-
kie w Polsce i wpływ ich na
piśmiennictwo. Ref., Nr. 3. *
- Komornicki St. Pińczów. Ref.
Nr. 3. *

- Koranyi Karol. Czary w postępowaniu sądowym. Lw., 1926, „Lud”, t. XXV. *
- Czary i gusła przed sądami kościelnymi w Polsce w. XV i w pierwszej połowie XVI wieku „Lud”, t. XXVI, oraz oddzielna odbitka. Lw. 1928, s. 27,
- Kossowski Aleksander. Z życia Arjan polskich w Lublinie. Ref., Nr. 19, 1928. *
- Kot Stanisław dr. Szkoła lewartowska. Tow. Naucz. szkół wyższych, Lwów, 1910.
- Stan badań nad reformacją polską i przedstawienie jej w wykładzie szkolnym. Lw., 1912. Tow. Naucz. szkół wyższych.
- (pod redakcją). Reformacja w Polsce, kwartalnik wychodzący w Warszawie od r. 1921.*
- (wydał i wstępem zaopatrzył). Ignacego Potockiego rozprawa o wpływie reformacji na politykę i oświatę w Polsce. Ref. Nr. 5-6, oraz oddzielna odbitka, Kr. 1922, s. 24.
- Hugo Grotius a Polska, w Ref., rocznik IV, oraz oddzielna odbitka, Kr., 1926, s. 50
- Jana Tarnowskiego zerwanie z Kalwinem. Ref., Nr. 1. *
- Pierwsza szkoła protestancka w Polsce, Ref. Nr. 1, oraz oddzielna odbitka, s. 24.
- Polacy w Bazylei za czasów Zygmunta Augusta, Ref., Nr. 2, oraz oddzielna odbitka p. t. „U źródeł polskiej myśli krytycznej XVI wieku.” Polacy w Bazylei..., Kr., 1921, s. 37.
- Krakowski I. I. Prof. Bracia Polscy. Szkic historyczny. Toledo, Ohio, 1923. A.A. Paryski. s. 160.
- Kraśiński W. hr. Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce, tł. z ang. 2 tomy. W-wa, 1903. „Zwiastun Ewangelicki, s. VI+V+I+254.
- Walki Religijne w Polsce czyli zarys dziejów powstania i upadku Reformacji w Polsce, przekład z angielskiego. Toledo, Ohio. A. A. Paryski, s. 534.
- Kwolek J. X. Odwoływanie heretży za biskupa przemyskiego W. Herburt. Ref., Nr. 4. *
- Landau J. Walki kościelne w Państwie Polskiem. M.W. Nr.5, 1923. *
- Lewicki O. Socynjanie na Rusi. Ref. Nr. 7. *
- Luźne kartki z przeszłości niekatolickiej Polski. M. N., 1908, Nr. 65, 80. *
- Łuniński E. Na stos. Karta historyczna z czasów Jana III. Petersburg, 1901 K. Grendyszyński, (Stracenie Łyszczyńskiego, osk. o ateizm), s. 93.
- M(erczyng) H(enryk). Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Rzpltej. W-wa, 1904 s. 140.
- Jednobożanie polscy 1560-1660 (referat) M. N. 1910. Nr 150. *
- Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych, Kr. 1913, Akad. Um. s. XVI+168.
- Morawski Szczesny. Arjanie polscy, z ośmioma rycinami, Lw., s. XXX. 561.

- O. K. Andrzej Wolan, Wilno, 1910, s. 24.
- Pawlikowski Jan Gwalbert. Miśtyka Słowackiego. W-wa, 1909, Mortkowicz, s. XV+548.
- Piekarski K., Suchodolski B., Bursche E. Nieznane druki do dziejów reformacji. Ref., Nr. 9-10. *
- Piekarski Stanisław. Wyznanie religijne w Polsce. W-wa, 1927, M. Arct., s. 158.
- Płonak J. Jan Niemojewski. Studium z dziejów arjan polskich Kr., 1922, Krak. Spółka Wyd., s. 48.
- Poraj St. Tajne zakony honorackie. Nasza rodzona kabała pobożnych. W-wa, 1910, nakł. autora, s. 79.
- Potocki Ignacy. Rozprawa o wpływie reformacji na politykę i oświatę w Polsce. Wydał i wstępem zaopatrzył Stan. Kot. Kr., 1922, Krak. Sp. Wyd., s. 24.
- Ptaśnik J. Drukarze - różnowiercy w Krakowie w wieku XVI. Ref., Nr. 3. *
- Księgarze - różnowiercy w Krakowie w XVI wieku. Ref. Nr. 1. *
- Reformacja w Polsce, organ T-wa do badania dziejów reformacji w Polsce, wychodzi w Warszawie od r. 1921 pod redakcją prof. Stanisława Kota. *
- Rogowicz Wacław. Skarga u Richelien czyli patryjotyzm a patryjotyzm. Ż. W., Nr. 3-4, 1928. *
- Nasze „wolnościowe” dziedziczne tradycje. M. N., 1910, Nr. 125. * S.
- Smoleński Władysław. Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studja historyczne. Wydanie drugie. Wydawnictwo Komitetu Obchodu 150-iej Rocznicy Ustanowienia Komisji Edukacji Narodowej i zgonu Stanisława Konarskiego, W-wa, 1923, s. 450/VI.
- Sobieski W. dr. Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-go W-wa, 1902, s. 199+II.
- Szkice historyczne. W-wa, 1904, G. i W., s. II+316+I.
- Polska a hugonoci po nocy św. Bartłomieja. Kraków, 1910, Akad. Um., s. 231.
- Marcin Ruarus. Ref., Nr. 2.
- Modlitewnik arjanki. Ref. Nr. 1.
- Sochaniewicz Kazimierz. O potrzebie systematycznego wydawnictwa materiałów do historii procesów o czary w Polsce. (Referat wygł. na VII zjeździe lekarzy i przyrodników w Warszawie). Kwartalnik etnogr. „Lud”, t. XXIV, oraz oddzielna odbitka, 1925, s. 5.
- Przyczynek do czarów na Żmudzi w XVII wieku.
- Sarniccy i zbiór protestancki w Mokrem Lipiu na chełmszczyźnie. Ref., Nr. 9-10. *
- Szperacz. Inkwizycja w Polsce. M. N., 1908, Nr. 82. *
- Dziwny braciszek zakonny. M. N., 1910, Nr. 121. *
- Wachholz L. Z dziejów zbioru ewangelickiego w Krakowie. Ref., Nr. 4. *
- Wawrzeniecki M. Inkwizycja święta w Polsce. Ż. W., Nr 12, 1927 i Nr. 1, 1928. *

Wiechowski S. Wolna Myśl, Bracia Polscy i Mesjanizm. M. W., Nr. 1—2, 1925. *

Witanowski M. R. Ogniska reformacji w Chełmskiem. I. Secemin. Ref., Nr. 9—10. *

Włodek J. Wiadomość o Samuele Hartlibie. Ref., Nr. 2. *

Zachorowski Stanisław. Najstarsze synody arjan polskich. Ref., Nr. 3, oraz oddzielna odbitka, Kraków. 1922, s. 32. *

Żmigrodzki J. Rola dziejowa Arjan w Polsce. M. W., Nr. 5, 1924. *

O kremacji.

Hornowski J. O krematorjach. „Zdrowie”, 1907.

Janusz W. Kremacja czyli pogrzebowe spalanie zwłok. Lw., 1927, s. 43.

Jaśkiewicz Teofil. O kremacji czyli pogrzebowem spopieleniu zwłok. W-wa, 1928, „Bez Dogmatu”, s. 30.

Szukiewicz Wojciech. O kremacji czyli paleniu ciał. W-wa, 1909, Ks. Powszechna, s. 68.

— O kremacji. Odczyt, odbitka ze „Zdrowia”, 1910.

— Krematorjum w Lipsku. W-wa, „Głos Prawdy”, tygodnik, Nr. 258 z d. 12 sierpnia 1928 r. *

Schurtz H. Historia kremacji (streszczenie A. L.) M. N. *

Literatura Piękna.

Andrejew L. Chrześcijananie. M. N. Nr. 16, 18—19, 1907. *

Béranger P. J. Piosnki. W-wa, 1908, s. 126.

Brzega Wojciech. Posiewy — opowiadania z Podhala. Kr., 1913, s. 99.

Danczenko Niemirowicz. Kwiat swego narodu—przeł. Ad. N. W-wa, 1919, s. 16.

Dygasiński Adolf. Gody życia—opowieść. W-wa, 1904, s. 168.

Flaubert Gustaw. Kuszenie św. Antoniego — przeł. A. Lange. Lw., 1907, s. 156.

France Anatol. Kościół i Rzeczpospolita — tł. Michał Mutermilch. Warazawa, 1907, s. 104.

Konopnicka Marja. Prometeusz i Syzyf. W-wa, 1907, G. i W. s. 62.

Lange Antoni. Pierwszy dzień stworzenia. Kr., 1907, s. 187.

Liciński L. Stanisław. Z pamiętnika włóczęgi. Lw. 1908, s. 108.

— Książd Jan Jaskólski (opowieść). W-wa, 1908.

Lukrecjusz Karus Tytus. O rzeczywistości. Poemat. Tł. i wstęp A. Krokiewicza. Lw. i W-wa, 1923, 5. 212.

Milkowski Edward. Gehenna — krwawe strzępy krwawej doli. W-wa, 1907, s. 22.

Minkiewicz Romuald. O pełni życia i o komunie duchowej. Kr., 1907. J. Mortkowicz, s. 77.

Multatuli. Wybór pism. Tł. M. Posner — Gerfejnowa. W-wa, 1906, s. 308/I.

Papini Jan. Dzieje Chrystusa przeł. W. Rzymowski. 3 cykle. W-wa, 1922, s. 177+171+200.

Prus Bolesław. Faraon (3 tomy). W-wa, 1910, G. i W. (Wyd. II, 1925), s. 319, 403, 337.

Rogowicz Wacław. Historia do niczego nie podobna. W-wa, 1928, drukarnia Burjana, s. 181.

- Ucieszne theatrum albo sprawiedliwe niektórych niewiast kazanie — odpisał i przypisał zaopatrzył Marjan Wawrze-
niecki (prześadowanie czarownic — dramat wolnom.). W-wa, 1906. Jan Fiszer, s. 23.
- Szymański Adam. Z jakuckiego Olimpu. Kr. 1910, nakł. autora, s. 149.
- Wójcicka Chylewska-Zofja. Listy do Pana Boga — spowiedź grzesznej dziewczynki. Lw., 1908, B. Połoniecki. s. 165.

Różne.

- Abramowski Edward. Psychologia modlitwy M. W. Nr. 4-6, 1923. *
- B. J. Na Sobór Watykański. List otwarty do całego Kościoła. Teledo, Ohio. A.A. Paryski.
- Baranek i ryba w symbolice architektonicznej i malarskiej. M. N. 1910, Nr. 121. *
- Boruta. Leon XIII jako reformator społeczny. Przyczynek do oceny polityki społecznej kościoła katolickiego. M.N. 1909, Nr. 102 — 107. *
- Ciszewski Stanisław. Kuwada, studjum etnologiczne. Kr., 1005. Akademia Umiejętności, s. 59.
- Droga Krzyżowa na firmamencie. M. N., 1910, Nr. 148. *
- Flawjusz Józef. Dzieje wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom — przeł. A. Niemojewski. W-wa, s. 39+569.
- Galica Andrzej. Przysięga, dramat. W-wa, 1909, Centnerszwer i S-ka, s. 97.
- Historja spowiedzi. M. N. Nr. 142, 1910.
- Kalendarz bezwyznaniowy stały i powszechny ery Galwaniego. Rok 12,944 (od 20.III 1924 — 20.III-1925 wł. dni 366). W-wa, 1924, wspólnota twórczości, s. 16.
- Konopacki L. Misterjum wiosny. Studja o religjach natury. W-wa, 1922.
- Krzywicki Ludwik. Obrzezanie w przeszłości. Ż. W., 1927, oraz osobna odbitka 1928.
- Lilienthal Regina. Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości. Kr., 1908, Akademia Umiejętności, s. 98.
- Mikłaszewski Dz. W. Grzech. M. N. Nr. 15, 1907.
- Pogrzeb. M. N., 1908, Nr. 53.*
- Niemojewski Andrzej. Historia spowiedzi. M.N., 1910, Nr. 142.*
- Radliński Ignacy. Hammurabi i Mojżesz. Izraelita, 1911. *
- Schlager B. Nastroje spinozańskie. Ż. W., 1927, Nr. 9-11. *
- Springer A. Historia sztuki, przekł. Kazimierza Broniewskiego. W-wa, 1902, Gazeta Polska.
- Od materializmu do idealizmu religijnego. M.N. 1910 Nr. 132.*
- S. Zdetronizowane narzędzie (Dyscyplina). M. N., 1910, Nr. 129. *
- Smoliński Józef. Karaimi i bóżnica ich w Łucku. W-wa, 1912, Odb. z tygodnika „Ziemia“ s. 16.
- Wawrzeński Marjan. Wielkanoć. Ż. W. Nr. 4, 1028. *
- Voltaire. Refleksje. Zebrał, przedłożył i przedmową poprze-

dził Grzegorz Glass. Lw., 1911,
s. XVI+190.

Zaćmienie słońca opisane w
Ewangeljach. M. N., 1910,
Nr. 126. *

Zapomniana symbolika. M. N.,
1910, Nr. 122. *

Zasady moralne spowiednika.
M. N., 1910, Nr. 143. *

Żmigrodzki Michał. Historia
swastyki, — „Wisła”, tom V.

Wyżej podana bibliografia ze względu na szereg trudności a m. in. brak odnośnej rubryki w fachowych bibliografiach i czasopismach bibliograficznych — jest niekompletna. Uzupełnienia w miarę możliwości będą umieszczane w następnych zeszytach E. W.

Dla uniknięcia nieporozumień zaznaczamy, że przez dzieła wolnomysłne rozumieliśmy nie tylko dzieła zwalczające przesady religijne, lecz i poddające krytyce przesady w innych dziedzinach, jak np. w kosmogonji, etyce, pedagogice i in.



ESPERANTO A MYŚL WOLNA.

Jeśli pod pojęciem Myśli Wolnej rozumieć będziemy nie tylko wyzwalenie się z przesądów religijnych, lecz i wszelkich innych — a tak właśnie pojmuję ją każdy szerzej myślący wolnomysliciel — to ideę Esperantyzmu i walkę o realizację Esperanta w życiu społeczeństw uznać musimy jako jeden z przejawów Wolnej Myśli XIX-go wieku.

Pośród wielu przesądów w kulturze społecznej nie ostatnie miejsce zajmowały bowiem i zajmują dotychczas pewne przesady językowe. Pierwszy z nich — popularno-masowy, uważa, iż język, to rzecz jakaś raz na zawsze dana, stała, niezmienna, bodaj absolutna. Bardzo popularny ten pogląd obalają co prawda elementarne wiadomości z historii języków, ale wiadomości te, spokojnie w książkach lingwistów leżące, nie stały się czynnikiem rewolucjonizującym, wyzwalającym umysły szerszego ogółu z pod codziennej opinji o niezmienności i nietykalności języków. Podobnie jak spokojne naukowe wywody Kanta, Laplace'a i Darwina dopiero w ręku zorganizowanych wolnomyslicieli i monistów XIX wieku stały się narzędziem wyzwolenia mas z tysiącletnich przesądów religijnych, taksamo dopiero w ręku esperantystów zdobyły

nowoczesne porównawczej lingwistyki stały się narzędziem walki wyzwolenczej z pod również wiekowych przesądów językowych i punktem wyjścia dla daleko sięgających reform na tem polu.

Weźmy dla przykładu tylko dzieje powstania języków słowiańskich z pierwotnego ich pnia pra-słowiańskiego:—Jak tu jeden pierwotny język rozszczepiał się na narzecza, wzbogacające się każde z osobna nowemi, od sąsiadów pobranemi lub z życia własnego nowowytworzonymi słowami, jak zmieniały się formy gramatyczne, jak też same języki, zetknąwszy się z kulturą zachodnio-europejską, aż pęcznieją od słów t. zw. „obcych”, dziś już międzynarodowych, i jak w końcu dzięki szalonemu prądowi nowoczesnego życia, żaden z języków nie może już za nim każdy z osobna nadażyć, lecz zbiorowo przyjmują słowa wspólne, jednakowe, na oznaczenie pewnej zdobyczy nowoczesnej wiedzy przyrodniczej lub techniki, jak powoli, a teraz coraz szybciej, rodzi się w cywilizowanej ludzkości jeden wspólny język—międzynarodowy.

Żałować wypada, że brak miejsca nie pozwala na przytoczenie tysiącznych przykładów dla powyższych twierdzeń ogólnych. Każdy czytany, inteligentny czytelnik znajduje je jednak sam w codziennym swem języku, w każdej gramatyce historycznej i porównawczej, w każdym „słowniku wyrazów obcych” lub encyklopedji. Poprzestaśmy więc dla przykładu na jednym tylko zdaniu z opowieści nowożytnej.

„Zlikwidowawszy swoje interesa prywatne, załatwiwszy się z hipoteką, rozparcelowawszy między okolicznych chłopów swoje latyfundja, Piotr postanowił cały swój gotówkowy majątek poświęcić na studia nowoczesnych zdobyczy techniki oraz... nauk tajemnych. Z równą zaciekłością rzucał się na najnowsze wynalazki z dziedziny aerostatyki, radjotelegrafji, chemji związków wybuchowych, jak i... okultyzmu, spirytyzmu, medjumizmu z ich poddziałami — astrologją, chajromancją, telepatją i t. p. Chciał osiągnąć matematyczną syntezę Europy i Azji, techniki i ducha, świata realnego i świata transsubstancjonalnego“...

Na 73 słowa tego urywka powieściowego polskiego, wcale nie „dociąganego”, 24, czyli prawie $\frac{1}{3}$ zrozumiało są

równocześnie dla Anglika, Francuza, Niemca, Rosjanina, Duńczyka i t. d.

Z przykładu powyższego łatwo już też wyprowadzić odpowiedź na drugi przesąd, twierdzący, jakoby język sztuczny, porozumiewawczy dla wszystkich narodów, był niemożliwy. Jeśli istnieje jeden alfabet łaciński dla tylu narodów, jeden alfabet telegraficzny Morsego, jedne znaki chemiczne i algebraiczne, dlaczegóż-by nie mogła istnieć jedna sztuczna jednakowa gramatyka, wnosząca w potworny chaos gramatyczny języków dzisiejszych zasadę jednolitości, bezwyjątkowości, maksymalnej prostoty, wzorowanej na najprostszych zjawiskach językowych języków nowoczesnych?

Jeśli wszystkie języki cywilizowane posiadają prawie że jeden wspólny słownik wyrazów obcych i naukowych, przewyższający swą objętością słowniki słów odrębnych, narodowych, dlaczegóż nie umówić się, iż także dla tej pozostałej mniejszej części słownika zrobimy słownik jeden, wspólny, jednakowy, i to nie dowolny, z powietrza wzięty, jak to było z poprzednikiem Esperanta-Wolapükiem, lecz na zasadzie demokratycznej, t. j. zasadzie większości, a więc składający się z tych słów, które przez największą ilość dzisiejszych cywilizowanych narodów są używane?

Na tych właśnie zasadach — najprostszej struktury gramatycznej i największej międzynarodowości słownika opartą jest budowa języka Esperanto. Z Wolapükizmu — ze sztuczności właściwej, pozostało w nim to tylko minimum, dla którego nie można było znaleźć wspólnego międzynarodowego mianownika, t. j. nie wielka a bardzo prosta i bogata w zarodki słownotwórcze tabelka zaimków i przysłówków.

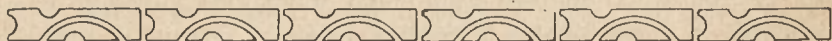
W ten sposób język międzynarodowy — Esperanto — znosi nie tylko wiekowe trudności porozumiewania się ludzi całego globu ziemskiego z sobą, lecz i rzuca pomiędzy narody wielką ideę zbratania ogólnoludzkiego, zaprzestania nienawiści narodowych, rasowych i religijnych, głosi wieczysty pokój.

Czyż wobec tego może być wolnomyśliciel, któryby nie był zwolennikiem rozszerzania się tego języka? Czyż po 40 latach istnienia ruchu esperanckiego możemy żyć jeszcze

w różnych przesądach językowych, czyż ciągle uginać się mamy przed autorytetem języka łacińskiego, francuskiego, niemieckiego, angielskiego, pozostawiając w osieroceniu dzieciątki — ba setki innych kulturalnych języków? Czyż wraz z Esperantystami nie wolimy pracować dla przyszłości, w której każde, ogólnoludzkiego znaczenia dzieło literackie czy naukowe, pojawiać się powinno tylko w dwóch językach — oryginalnym—narodowym—i drugim, międzynarodowym? Zasada ta pociągnęłaby za sobą dalsze reformy niezmiernej doniosłości, unifikację społeczno-gospodarczą i kulturalną na wszystkich polach, tę unifikację, której błogosławione zaczątki już w dzisiejszem życiu międzynarodowym zauważyć się dają w dążeniach do ujednolajnienia prawodawstwa społecznego, statystyki międzynarodowej, systemu monetarnego, komunikacji, badań naukowych i t. p.

Czas, stracony na dzisiejsze studia 2, 3 i 4 języków obcych, czyż nie lepiej obrócić na nauki matematyczno-fizyczne, przyrodnicze, społeczne, na gruntowne poznanie i rozwój własnego ojczystego języku wkońcu—a zdobycze tą drogą osiągnięte rzucać wraz z innymi narodami w olbrzymi śpichlerz dorobku ogólnoludzkiego zapomocą wzbogaconego do nieskończoności języka narodowego?

Prawdy te i liczne inne płynące z przyjęcia zasady potrzeby jednego języka międzynarodowego zrozumieli między innymi i wolnomyśliciele różnych krajów, dając w pismach swych poparcie ruchowi esperanckiemu.



BEZWYZNANIOWOŚĆ.

Bezwyznaniowość jest formalną nieprzynależnością do żadnego wyznania. Każdy świadomy wolnomyśliciel, nieuznający żadnych dogmatów religijnych, przez zdeklarowanie swej bezwyznaniowości zrywa z organizacją wyznaniową, w której nominalnie tkwił przez dokonanie nad nim, niezależnie od je-

go woli, niegdyś, pewnego rytuału wyznaniowego, jak np. chrztu, obrzezania i t. p.

Olbrzymia większość prawodawstw państw współczesnych, gwarantując obywatelom całkowitą wolność sumienia i wyznania, przez to samo uznaje bezwyznaniowość, jako jeden z rodzajów ustosunkowania się do istniejących wyznań. (Patrz S. Skalski: Wolność sumienia i wyznania w świetle współczesnych konstytucyj. Lublin, 1925).

Prawne uznanie bezwyznaniowości na terenie byłych zaborów austriackiego i pruskiego istniało na długo przed wojną na zasadzie odnośnych ustaw konstytuc. państw zaborczych (art. 14 austr. ust. zasadn. o powsz. prawach obyw. z d. 21.XII.1867 r. Dz. U. P. Nr. 142 i art. 12 Ust. Konst. dla Państwa Pruskiego z dn. 31.I.1850 Dz. U. Nr. 17).

Na terenie b. zaboru rosyjskiego bezwyznaniowość przed wojną nie była znana, z chwilą jednak uchwalenia Konstytucji z dnia 17.III.21 r., gwarantującej w art. 111 i 112 całkowitą wolność sumienia i wyznania, oraz nieprzymuszanie nikogo do udziału w czynnościach i obrzędach religijnych — stało się rzeczą jasną i niewątpliwą, że bezwyznaniowość i na terenie tej dzielnicy jest dopuszczalną, a to tembardziej, że z punktu widzenia obowiązującego prawa cywilnego niema żadnych przeszkód, prawo to bowiem przewiduje świeckie urzędy i akta stanu cywilnego, oraz świecką jurysdykcję rozwodową dla dysydentów, żydów, baptystów i wogóle osób, należących do wyznań, w których obrządek religijny w tym celu nie jest wymagany (art. 92 Kod. Cyw. Król. Pol., art. 189 Prawa o małż. z r. 1836, art. 931, 941, 942, 945, 949, 950, 955 tomu X Zb. Pr. Ces. Rosyjsk. w związku z przedwojennymi rozporządzeniami władz administracyjnych).

Przez analogję zatem z istniejącymi rejestrami stanu cyw. dla dysydentów, żydów, baptystów i t. p. mogą być zakładane księgi stanu cyw. dla bezwyznaniowców przed istniejącymi już urzędnikami stanu cywilnego. Conajwyżej dla wyjaśnienia formalnej strony mogłoby się przydać odnośne rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych, żadnych zaś absolutnie ustaw wydawać niema potrzeby.

Obfita literatura prawnicza podziela ten pogląd (Makowski, Abraham, Konic*), Allerhand, Rzewski i Szwarzman, Skalski, Żbikowski i in.).

Mimo, iż były już precedensy, gdy władze administracyjne stwierdzały bezwyznaniowość poszczególnych osób (np. reskrypt Min. Spr. Wewn. z dn. 22.II.1926 r. Nr. A. A. 9423/25 w sprawie stwierdzenia bezwyznaniowości obywatela D. J., który to reskrypt nakazał wydanie poświadczenia bezwyznaniowości, zaznaczając, iż „nikt nie może być zmuszony do należenia do jakiegokolwiek bądź wyznania”, lub przychylne załatwienie podania prof. J. Baudouina de Courtenay’a przez Komisarjat Rządu m. st. Warszawy w końcu lipca 1927 roku), wszystkie niemal władze administracyjne zarówno państwowe jak samorządowe (z gorliwością godną lepszej sprawy!) systematycznie odmawiają stwierdzenia bezwyznaniowości i prowadzenia aktów stanu cyw. dla bezwyznaniowców, zmuszając petentów do przeprowadzania sprawy we wszystkich instancjach, aż do Ministerstwa Spr. Wewn., które uwzględnia skargi.

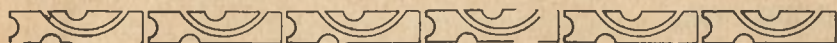
Mamy nadzieję, że powyższy system szykan ze strony niższych instancyj administracyjnych zostanie wreszcie zakazany przez odnośne władze.

Cheąc więc uzyskać prawne stwierdzenie swej bezwyznaniowości, należy:

1) wnieść listem poleconym (ze zwrotnem potwierdzeniem odbioru) do parafji lub gminy wyznaniowej deklarację wystąpienia i wykreślenia z listy parafjan (członków) z powołaniem się na art. 111 i 112 Konstytucji, oraz reskrypt Min. Spraw Wewn. Nr. A. A. 9423 z 1926 r., oraz

*) ... „(na terenie b. zab. ros.) prowadzenie rejestrów aktów stanu cywilnego dla bezwyznaniowych jest nietylko możliwe, ale i konieczne. Skoro konstytucja uznaje bezwyznaniowość, to i akty stanu cyw. muszą być dla nich prowadzone, a gdy kodeks cyw. łącznie z innemi uzupełniającami go rozporządzeniami nakazuje utrzymywanie aktów stanu cyw. odrębnie dla poszczególnych wyznań, to i przez analogię należy na urzędników cyw. (t. j. burmistrzów, wójtów, a w Warszawie na komisarjaty) włożyć prowadzenie rzeczonych ksiąg dla bezwyznaniowych... Wystarczy rozporządzenie ministerjalne“. (H. Konic. Prawo osobowe cz. I. str. 83—84).

2) załączając odpis powyższej deklaracji, potwierdzenie pocztowe doręczenia jej, oraz wyciąg z ksiąg ludności—wnieść do Starostwa podanie o wydanie poświadczenia o bezwyznaniowości i zarządzenie odnośnego sprostowania w księgach ludności i meldunkowych, przyczem należy powołać się również na reskrypt Min. Spraw Wewn. Nr. A. A. 9423 z r. 1926.



ŚLUBY CYWILNE I ROZWODY.

Już w starożytnem państwie rzymskiem zawarcie związku małżeńskiego traciło powoli charakter ceremonji religijnej (przy rzekomem współudziale bóstwa) i pod koniec cesarstwa rzymskiego tylko formalność świecka posiadała znaczenie prawne.

W przejściowym okresie średniowiecza, wobec niezwykłego obniżenia się poziomu umysłowego ludów Europy, kościół posiadał wyłączną kompetencję w dziedzinie prawa małżeńskiego, lecz już w w. XIV Wilhelm z Occamu i Marsyljusz z Padwy głosili konieczność przywrócenia ślubów cywilnych.

Dopiero w okresie reformacji sprawa śl. cyw. posunęła się naprzód. Marcin Luter w rozprawach swych pisał: „Ponieważ ślub i stan małżeński są rzeczą świecką, my duchowni i słudzy kościoła nie mamy tu nic do rozporządzania... Nikt nie może zaprzeczyć, że małżeństwo jest rzeczą zewnętrzną, świecką, jak ubranie i pokarmy, dom i gospodarstwo. Sprawy małżeńskie należą do władzy świeckiej... władza świecka ma tu rozkazywać“. Wirtemberski reformator Brenz głosił pogląd, że „kontrakt małżeński, podobnie zresztą, jak każdy inny świecki kontrakt, możnaby wcale dobrze zawierać w ratuszach albo w innych zwykłych, publicznych, poważnych obywatelskich lokalach“.

W ten sposób pod wpływem reformacji państwo zaczęło stopniowo odzyskiwać swe poprzednie utracone wpływy w tej dziedzinie życia społecznego.

W Holandji śluby cywilne wprowadzono w dniu 1 kwietnia 1480, lecz tylko fakultatywne, to znaczy do wyboru ślub kościelny lub cywilny; po zmianie ustroju na republikański w r. 1795 wprowadzono obowiązkowe śluby cywilne.

W Anglii w r. 1653 wprowadzono przez Cromwella śluby cywilne obowiązkowe, obecnie zaś istnieją śluby cywilne, jako fakultatywne.

We Francji wprowadzono obowiązkowe śluby cywilne w d. 20 września 1792 r., które istnieją dotychczas, w Austrii od 16 stycznia 1781 r., na Węgrzech od r. 1895.

Obecnie śluby cywilne nieznane są tylko w niektórych państwach bałkańskich, w Persji, no i... w b. zaborze rosyjskim w Polsce.

Francja, Belgja, Szwajcaria, Niemcy, Holandja, Węgry, Włochy, Rosja i większość republik południowo-amerykańskich, jakoteż ustawodawstwo, obowiązujące, na terenie b. zaboru pruskiego w Polsce uznają obowiązkowość ślubów cywilnych i wyłączają jakąkolwiek ingerencję kościoła w zakresie stosunków małżeńskich.

Stany Zjednoczone Ameryki Półn., Austrija, państwa skandynawskie, oraz wszystkie inne państwa uznają śluby cywilne fakultatywne, czyli do wyboru (narówni z kościelnymi), które uznane są również na terenie b. zaboru austriackiego w Polsce.

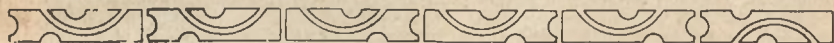
Ustawa austriacka z dn. 9 kwietnia 1870 r. (obowiązująca na terenie b. zaboru austr.) unormowała sprawę małżeństw bezwyznaniowców.

Wobec popularności zarówno bezwyznaniowości, jak i ślubów cywilnych na terenie byłych zaborów austr. i pruskiego — wolnomysłicielem i bezwyznaniowcy zamieszkali w Małopolsce, na Śląsku, w Poznańskim i na Pomorzu mogą w pełni korzystać z konstytucyjnie zagwarantowanej wolności sumienia i nie są zmuszani do wyznaniowo-obrzędowego przymusu przy zawieraniu małżeństwa, natomiast na terenie b. zaboru rosyjskiego sprawa przedstawia się fatalnie wobec pozostawienia w mocy średniowiecznych kościelnych przepisów Prawa małżeńskiego z r. 1836 oraz tomu X cz. 1 Zbioru Praw b. Ces. Ros.

Elementy reakcyjne wszelkimi siłami starają się niedopuszczyć do wprowadzenia ślubów cywilnych w b. zaborze ros., nazywając je wynalazkiem bolszewików, mimo, że śluby cyw. już przejściowo obowiązywały w Kongresówce za czasów Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego, w latach 1808—1825, gdy obowiązywała księga I Kodeksu Cywilnego Napoleona.

W myśl wywodów, przytoczonych w artykule o bezwyznaniowości, podkreślamy, powołując się na zdanie wybitnych prawników polskich, jak np. prof. Konica i prof. Allerhanda, że wystarczy, w wykonaniu art. 111 Konstytucji wydanie rozporządzenia ministerjalnego, by urzędnicy cywilni (Magistraty, Urzędy Gminne względnie Komisarjaty policji) zaczęły prowadzić księgi stanu cywilnego dla bezwyznaniowców, zapisując do nie zarówno fakty urodzenia i śmierci, jak i zawarcia lub rozwiązania związków małżeńskich.

Ziemie b. zaboru rosyjskiego tak długo będą archaiczną oazą i dziwołagiem wśród kulturalnych ludów Europy, dopóki nie zostaną na tym terenie zaprowadzone śluby cywilne wraz z rozwodami, w najgorszym razie przynajmniej fakultatywne, t. zn. do wyboru na równi z kościelnymi.



K R E M A C J A

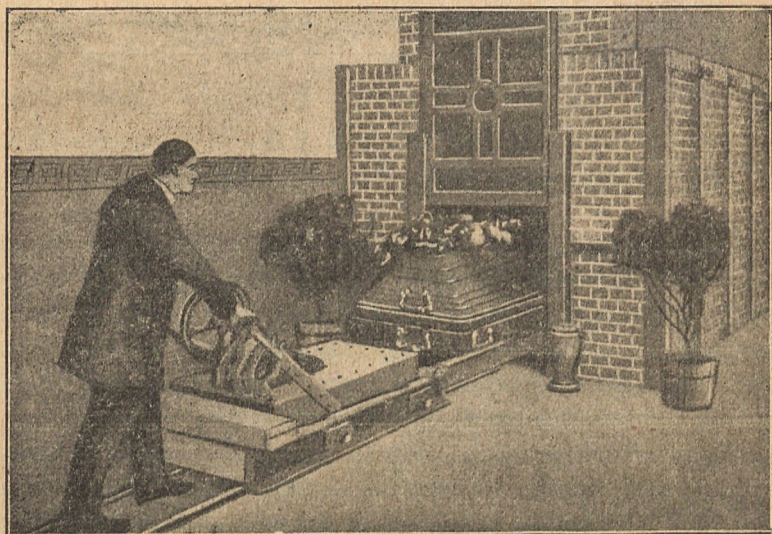
CZYLI POGRZEBOWE SPOPIELANIE ZWŁOK.

Od najdawniejszych czasów znany jest zwyczaj pogrzebowego palenia zwłok ludzkich. Zwyczaj ten znany był Indom, Grekom, Rzymianom, Słowianom, Germanom i wielu innym ludom; chrześcijanie natomiast, zapożyczając religię jednej z sekt żydowskich, przejęli od żydów również zwyczaj zachowywania i grzebania zwłok swych zmarłych.

W nowszych czasach, jeszcze przed oficjalnem wprowadzeniem krematorjów w poszczególnych państwach, pojedyncze osoby poruszyły zagadnienie spalania zwłok. Fryderyk Wielki, wyruszając na wojnę w r. 1741 zastrzega, by w razie śmierci spalono jego zwłoki „na wzór Rzymian”. Z wojny tej

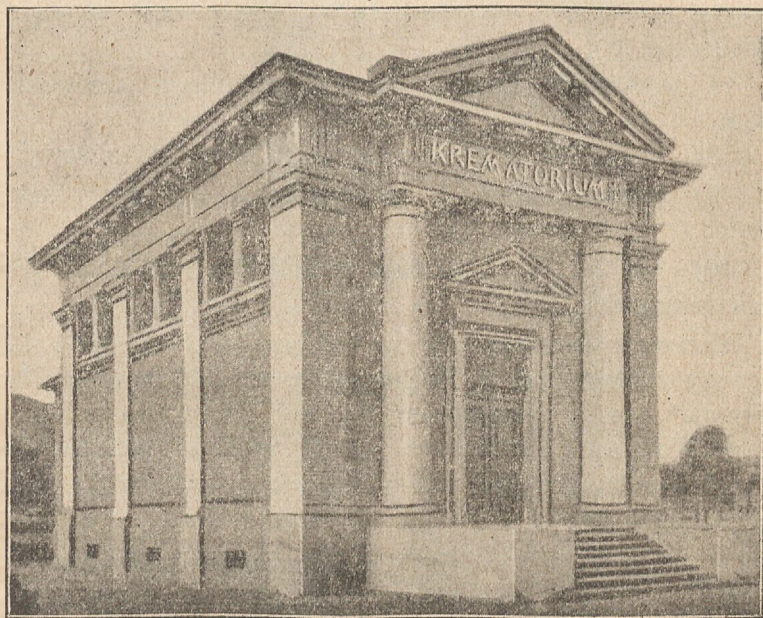
Fryderyk wrócił żywy, lecz idea jego zaczęła się szerzyć. W r. 1752 księżniczka pruska Zofja została po śmierci spalona naskutek swej ostatniej woli, zaś w 18 lat później spalono w Paryżu zwłoki słynnej artystki Jean, która wyżej stawiała ten estetyczny i higieniczny sposób niszczenia zwłok, niż powolne gnicie w ziemi i konserwowanie w zwłokach przeróżnych bakterji. Przykład ten naśladowały wybitne osobistości świata ówczesnego.

Naskutek inicjatywy wybitnych uczonych, jak np. Moleschotta, Pettenkofera, Focheta, Virchowa i wielu innych, oraz uchwał kongresów lekarskich, zagadnienie budowy krematorjów stało się aktualnem. W r. 1873 inżynierowi Fryderykowi Siemensowi z Drezna udało się zbudować piec regenerator, mogący utrzymać stale rozgrzane powietrze do 1000⁰ Celsjusza zdolne spopielać zwłoki ludzkie w ciągu kilku kwadransów bez zetknięcia się z ogniem i bez pozostawienia organicznych resztek i nieprzepalonych kości. Po wypróbowaniu tego pieca na zwłokach zwierzęcych, dnia 9 października 1874 r. zostały spalone zwłoki arystokratki angielskiej lady Dilke i pani Tilenius, żony doktora z Wiesbadenu.



Wprowadzenie zwłok do pieca kremacyjnego.

Obecnie krematoria (czyli zakłady palenia zwłok) istnieją w następujących państwach w poniższej liczbie: w Finlandji, Łotwie, Gdańsku i Rosji po 1; Austrii, Holandji, Portugalji, Danji po 2; Szwecji i Norwegji po 3; Czechosłowacji 7; Francji i Szwajcarii po 16; Anglii 18; Włoszech (katolicko-faszystowskich!) 32, zaś w Niemczech 83. Poza Europą najwięcej krematoriów jest w Japonji—zgorą 100, w Stanach Zjednoczonych Ameryki Półn. 93, oraz liczne krematoria w Australji, Indjach, Transwaalu, Argentynie i Brazylii.



Krematorjum w Zurychu.

W samych Niemczech w r. 1900 w 24 krematoriach spalono 6.084 zwłok, w r. 1918 w 53 krem.—15.873 zwł., w r. 1927 w 77 krem. 40.066 zwł., zaś w r. 1928, tylko w drugim kwartale w 82 krem. spalono już 12.085 zwł., (w tem: mężczyzn 6568 kobiet 5517), co świadczy o stałym zwiększaniu się liczby zwolenników kremacji w Niemczech.

W krótkich słowach znaczenie i doniosłość kremacji można wyrazić w następujących 10 punktach:

K R E M A C J A :

- 1) jest najidealniejszym sposobem usuwania zwłok;
- 2) odpowiada wszelkim wymogom higieny;
- 3) rozwiązuje kwestję braku miejsca dla cmentarzy w miastach;
- 4) jest niezastąpiona podczas epidemji, wojen i t. p.
- 5) zwalcza wiekowe zabobony;
- 6) jest najestetyczniejszym, najbardziej celowym i najtańszym sposobem usuwania zwłok, dostępnym nawet dla najbiedniejszych;
- 7) rozwiązuje kwestję łatwego i taniego przewożenia zwłok;
- 8) upraszcza pogrzeb i czyni go znacznie tańszym;
- 9) jest dowodem i sprawdzianem wysokiej kultury narodu;
- 10) nie ma nic wspólnego z polityką, ani z przekonaniami religijnymi.

Sprawą kremacji zaczęto się zajmować w Polsce po r. 1905. Pierwszy zabrał głos J. Hornowski w r. 1907 w czasopiśmie „Zdrowie”, zaś propagatorem tej idei na szerszą skalę był i jest Wojciech Szukiewicz. Rada Miejska m. Sosnowca w r. 1927 uchwaliła wniosek o budowie pierwszego krematorium w Sosnowcu.

Patrz: Bibliografja, dział „Kremacja”.



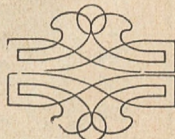
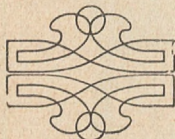
Wykaz ważniejszych dostrzeżonych błędów.

Strona	wiersz	zamiast	winno być
48	4	od dołu	upragnionego
49	29	„ góry	odrzucająca
51	5	„ dołu	świata
56	1	„ „	ludowy
66	1	„ „	mężów stanu
70	18	„ góry	żadnych
„	28	„ „	należałoby
73	1	„ „	postępki
74	2	„ „	zadziwiająca
75	12	„ „	później
77	2	„ „	działalność
79	2	„ „	jako
80	4	„ „	humanizmie
84	5	„ „	sumienni
85	2	„ „	nie tylko
88	4	„ „	całkowitą
88	25	„ „	Bayle'a
90	9	„ „	wyżej
„	10	„ „	wolnomysłne
92	19	„ „	później
„	26	„ „	dwóch
94	8	„ „	feodalizmu
„	19	„ „	arystokracji
98	3	„ dołu	kościół
113	13	„ „	miłość
„	11	„ „	karą
„	9	„ „	nie zgadzali, z szacunkiem
114	13	„ „	że
115	16	„ góry	chrześcijańskim
116	3	„ „	nie
117	12	„ „	istniała
„	21	„ „	ludzi
119	16	„ dołu	o
„	11	„ „	odповідnią
124	16	„ „	wyjątków
126	1	„ góry	zajęciem, bóstwa
128	14	„ „	była
„	2	„ dołu	przek'ętego
136	11	„ „	Антурагуозник
„	5	„ „	winno być Безеірук

oraz należy dodać „Fen em Din” w języku tatarskim.

SPIS RZECZY.

	str.
KALENDARZ ŚWIECKI	7— 30
Z HISTORJI KALENDARZA	31— 32
ZARYS DZIEJÓW ATEIZMU:	
I. Starożytność	33— 50
II. Relig. opozycja p-ko katolic. w końcu średniowiecza	51— 59
III. Wolnomyślność w epoce Odrodzenia .	60— 70
IV. „ u progu nowożytności .	71— 79
V. Przygotowanie franc. oświecenia .	80— 93
VI. Deizm w Anglii	94—106
VII. Upadek angielskiego deizmu . .	107—119
VIII. Wolnomyślność w Niemczech XVII i pierwszej połowy XVIII stulecia .	120—130
SPIS CZASOPISM WOLNOMYŚLNYCH Z CAŁE- GO ŚWIATA	131—136
ZARYS BIBLIOGRAFJI DZIEŁ WOLNOMYŚL. .	137--151
ESPERANTO A MYŚL WOLNA	151—153
BEZWYZNANIOWOŚĆ	154—157
ŚLUBY CYWILNE I ROZWODY	157—159
KREMACJA.	159—162



Do Nabywców Encyklopedji Wolnomyślicielskiej.

Walcząc z trudnościami finansowemi, Wydawnictwo nie jest pewne, czy będzie mogło wydać już opracowany i przygotowany do druku następny zeszyt Encykl. Wolnomyślicielskiej, który będzie zawierał dalszy ciąg historii atelzmu, oraz szereg innych bardzo ciekawych rozpraw teoretycznych.

Kto pragnie, by następny zeszyt Encyklopedji jaknajprędzej wyszedł z druku, niech niezwłocznie nadeśle zamówienie. W razie szybkiego napływu 1000 zamówień — wydamy następny zeszyt Encykl. Woln. w połowie 1929 roku, lub wcześniej.

Ponadto zawiadamiamy, że jest przygotowana do druku Antologja Wolnomyślicielska, czyli Wypisy z dzieł wolnomyślnych autorów. Dzieło to również wydane zostanie w miarę napływu zamówień.

Wydawnictwo „Wolnomyśliciel”, Lublin.

Wyciąć i nadesłać w liście.

Geographical Distribution

The geographical distribution of the species is very extensive, it being found in all parts of the world, from the Arctic regions to the tropics, and from the Atlantic to the Pacific. It is particularly common in the temperate zones, where it is often found in great numbers. In the tropics, it is more common in the lowlands than in the highlands, and in the mountains it is usually found at lower elevations. In the Arctic regions, it is found in the tundra and in the mountains. In the temperate zones, it is found in the forests, in the fields, and in the mountains. In the tropics, it is found in the lowlands, in the mountains, and in the tundra. In the Arctic regions, it is found in the tundra and in the mountains.

The geographical distribution of the species is very extensive, it being found in all parts of the world, from the Arctic regions to the tropics, and from the Atlantic to the Pacific. It is particularly common in the temperate zones, where it is often found in great numbers. In the tropics, it is more common in the lowlands than in the highlands, and in the mountains it is usually found at lower elevations. In the Arctic regions, it is found in the tundra and in the mountains. In the temperate zones, it is found in the forests, in the fields, and in the mountains. In the tropics, it is found in the lowlands, in the mountains, and in the tundra. In the Arctic regions, it is found in the tundra and in the mountains.

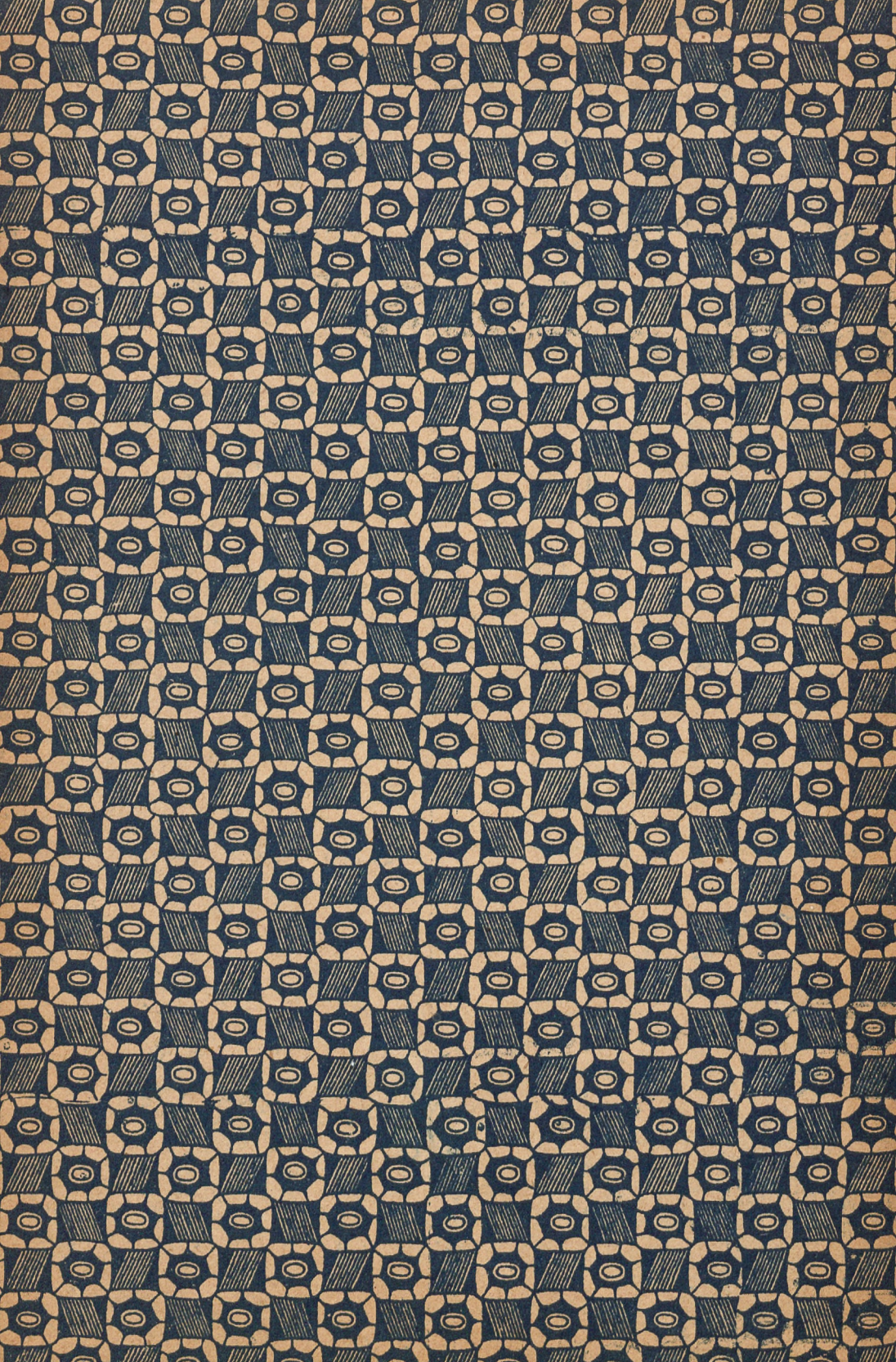
Geographical Distribution

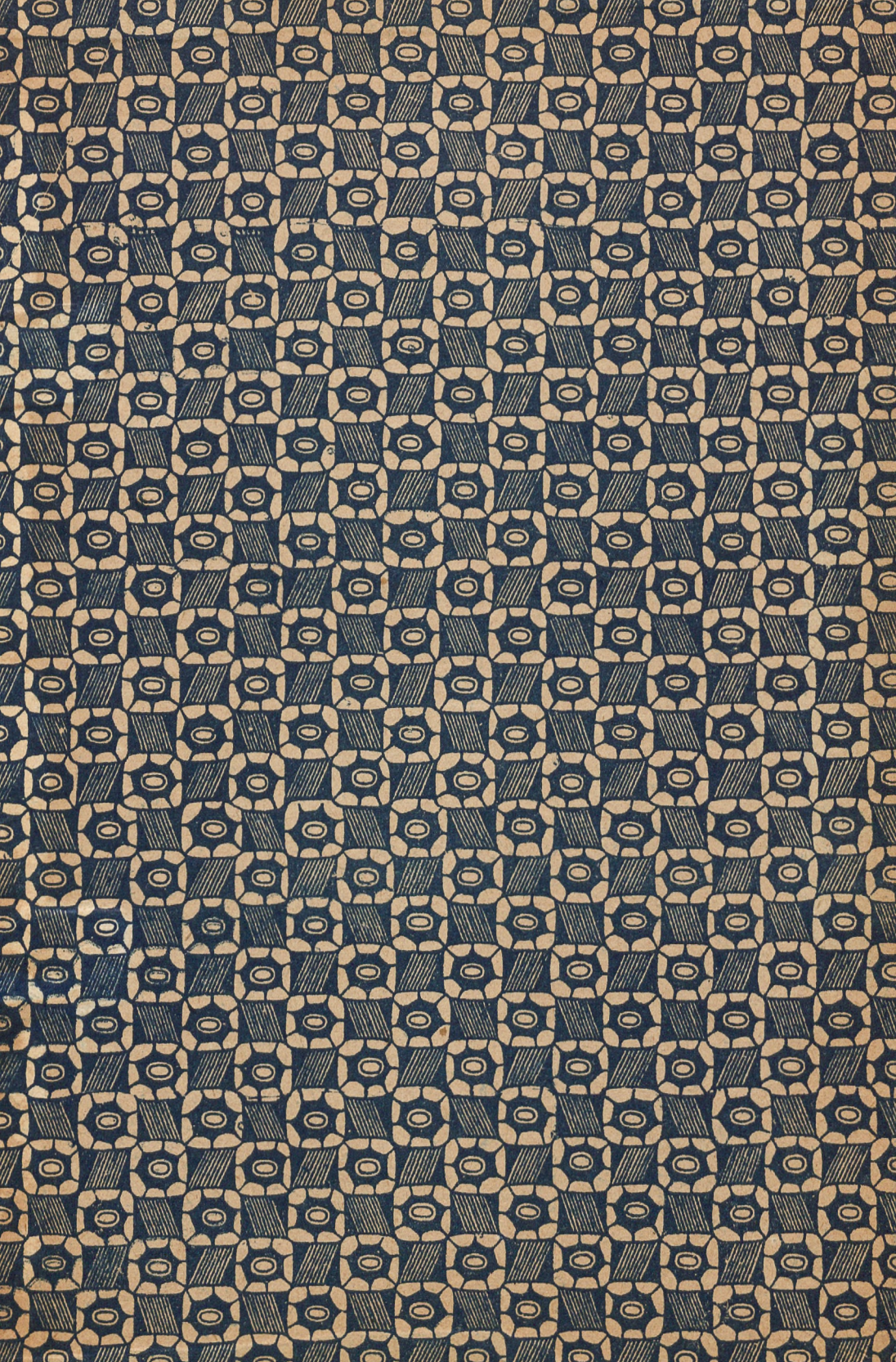
Geographical Distribution

IA
RIAT

F 02

160 -





Biblioteka Śląska w Katowicach

Id: 0030000202603



II 521339

RI

8