

Agnieszka Gocal

Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska

**OŚWIECENIOWE REFUTACJE LIBERTYNIZMU, DEIZMU
I MASONERII NA PRZYKŁADZIE KAZAŃ
KONRADA KAWALEWSKIEGO****Wprowadzenie**

Badacz literatury kaznodziejskiej Andrzej J. Zakrzewski w książce *Idee oświecenia w kazaniach polskich* napisał: „Wyzwolenie umysłów od zależności religijnej, od myślenia »religijno-magicznego«, jak to sugeruje wielu autorów zajmujących się luminarzami polskiego oświecenia, nie objęło podstawowych rzesz ludności. Dla mas drobnej szlachty, mieszczan i chłopów proces ten został zaledwie zapoczątkowany i jako długotrwałe zjawisko obejmujące całokształt życia kulturalnego oraz społecznego rozgrywa się także na naszych oczach. Kościół i apologetci tradycyjnych postaw przystąpili po okresowym milczeniu do zdecydowanej kontrofensywy ideologicznej”¹. Czy nowożytny prądy filozoficzne i postawy uznane przez Kościół za wrogi były zjawiskiem powszechnym w ośrodkach peryferyjnych w stosunku do stolicy?

Jak zauważył Jerzy Snopek, „refutacje powstają dopiero wtedy, gdy niepożądane poglądy zaczynają się rozpowszechniać, gdy stają się przedmiotem rozmów, kiedy prowadzą do zwątpienia, sporów, negacji – słowem, gdy stają się składnikiem życia społecznego”². Na podstawie twórczości kaznodziejskiej przemyskiego kanonika Konrada Kawalewskiego³ trudno ocenić stopień rozpo-

¹ A.J. Zakrzewski, *Idee oświecenia w kazaniach polskich. Studium literacko-socjologiczne*, Częstochowa 1986, s. 94. Zob. też: W. Pazera, *Polskie kaznodziejstwo epoki oświecenia*, Częstochowa 2000.

² J. Snopek, *Objawienie i oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*, Wrocław 1986, s. 219.

³ Konrad Kawalewski, a właściwie Franciszek Borgiasz Kawalewski, był zakonnikiem OFM reformatów. Urodził się w 1758 roku w Błazowej k. Rzeszowa, zmarł 21 czerwca 1832 roku w Przemyślu. Świecenia kapłańskie przyjął w 1785 roku w Krakowie. Od 1789 prowadził ożywioną działalność kaznodziejską, m.in. w Krakowie, a następnie w latach 1806–1830 w Przemyślu. Kawalewski w prowincji małopolskiej zakonu pełnił wiele odpowiedzialnych funkcji, m.in.

wszechnienia poglądów sprzecznych z nauką Kościoła w jednym z większych miast galicyjskich, jakim był podówczas Przemyśl, i w jego okolicach, aczkolwiek można stwierdzić, iż były one obecne. Problem ten zasygnalizowany został również w kazaniach Konstantego Fredry, przemyskiego proboszcza katedralnego. Faktem jest, iż wszelkie nowinki umysłowe docierały tu zwykle z pewnym opóźnieniem, stąd też polemika z oświeceniową filozofią była na tym obszarze ożywiona na początku XIX wieku, podczas gdy w centrum kraju „czasy świetności” przeżywała w drugiej połowie XVIII wieku.

Oświecenie przyniosło rewolucję w dziedzinie poglądów na świat, celem zaś najważniejszych ówczesnych nurtów ideowych było wyparcie światopoglądu religijnego przez myślenie racjonalne oraz naukę. Dążenie do wyzwolenia człowieka od wszelkich determinantów religijnych, do stworzenia mu warunków pełnego rozwoju było postulatem osiemnastowiecznych filozofów i myślicieli. Krytyka religii stanowiła istotny, a może nawet najważniejszy punkt przewrotu umysłowego epoki. Jej literaturę, twórczość naukową i filozoficzną, a także publicystykę cechowała dążność do uniezależnienia od pierwiastków religijno-magicznych. Więcej nawet, otwarcie atakowano religię, o czym świadczy chociażby ocena skutków takiego postępowania w dziele *O religii poczciwych ludzi* autorstwa Stanisława Konarskiego, gdzie pojawiła się uwaga: „taka dola jest tych, w których żyjemy, czasów, że przeciw religii wszędzie burza powstaje, wszędzie jej wypowiedziana wojna”⁴.

Odpieraniu ataków wymierzonych w Kościół, zagrażających jego pozycji, miała służyć literatura refutatywna⁵. Hierarchowie kościelni, by podsycać atmosferę walki, stosowali różnego rodzaju zabiegi. Biskup kijowski Józef Andrzej Załuski ogłosił nawet konkurs na najlepszą rozprawę, w której należało zrefutować „hersztów deistowskich”, przede wszystkim Woltera, ostatecznie jednak pomysłu nie zrealizowano. Literatura refutatywna zaczęła jednak coraz śmieiej dochodzić do głosu. Autorami pierwszych tekstów przynależnych do tego nurtu byli Józef Epifani Minasowicz, Bonawentura Bachmiński czy znany z fanatyzmu obrońca Kościoła Karol Surowiecki. Jak zauważa Zakrzewski, obok pism utrzymanych w tonie emocjonalnym pojawiały się również takie, które stanowiły rzeczową polemikę z poglądami ówczesnych filozofów, np. kazanie Samuela Chróścikowskiego pt. *Filozofia chrześcijańska o początkach praw naturalnych przeciw deistom*. Mowy te dotyczyły głównie problemów natury obyczajowej i społecznej, które współgrały z zainteresowaniami szerokich mas społeczeństwa⁶.

provincjała, definitora. Był niezwykle płodnym kaznodzieją, w latach 1814–1832 wydał kilkanaście tomików kazań. Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 1251.

⁴ Cyt. za: H. Hinz, *Od religii do filozofii. Z dziejów kultury umysłowej epoki Oświecenia*, Warszawa 1960, s. 42.

⁵ Według definicji Henryka Hinza: „Były to dzieła zawierające refutacje, czyli odparcie zarzutów rozmaitych niedowiarków i krytyków religii”. Zob. tamże, s. 43.

⁶ A.J. Zakrzewski, dz. cyt., s. 95.

Według Wojciecha Pazery głównym celem działalności duszpasterskiej w okresie oświecenia było „głoszenie religii pojmowanej antropocentrycznie, to znaczy jako drogi prowadzącej do osobistego i naturalnego szczęścia ludzkiego z nagrodą wieczną w dalszej perspektywie. Cała praktyka pastoralna, a zwłaszcza kaznodziejstwo nie było zakorzenione w Objawieniu i teologii. Swoje założenia oraz proponowane rozwiązania czerpało przede wszystkim z naturalnego rozumu, z przyjętej koncepcji filozoficznej oraz z doświadczenia”⁷. Zasadniczą rolę w kształtowaniu mentalności duchowieństwa odgrywały „racjonalistyczne, deistyczne i naturalistyczne wpływy oświecenia oraz józefinizm”⁸. Liturgia zaś ze sfery dogmatycznej przesunięta została do sfery moralnej, nie była więc „zbawczym dialogiem Boga z człowiekiem”, jej istota sprowadzała się raczej do nauczania prawd religijnych w celu umoralniania człowieka⁹.

W tomie pierwszym *Kazań różnych* Konrada Kawalewskiego, wydanych w Przemyślu w 1826 roku, odnajdziemy kilka tekstów, w których krytyka postawionych w temacie zagadnień wyrażona została *explicite* i zasygnalizowana, jak to wówczas powszechnie stosowano, już w tytułach. Kazania *Przeciw libertynom, deistom, massonom*¹⁰ wpisują się w atmosferę walki o dominację; zapewne ich autor dostrzegał potrzebę ostrej reakcji na zagrożenie pozycji Kościoła i wiary ze strony nowych prądów filozoficznych. Tak więc libertynów, deistów, masonów, materialistów, ateistów – wszystkich chłostał kaznodzieja niewybredną krytyką. Znamienne dla oświecenia, a więc i kazań przemyskiego księdza, jest niezbyt dokładne rozróżnianie tych pojęć¹¹. Wiązano je zwykle z postawą jawnie opowiadającą się za wyzwoleniem z dominacji chrześcijaństwa we wszelkich możliwych aspektach ówczesnego życia, z wyjątkiem prywatności. Kawalewski zagadnienie libertynizmu objaśniał w następujący sposób:

Wiedzieć nam naprzód potrzeba, co to jest libertynizm. Jest to sekta wieku osiemnastego, nieznamiona przodkom naszym. Libertynizm jest to oporne opieranie się prawdom religii Xsa [Chrystusa – A.G.]; nie stąd jakoby były zdrowemu rozumowi przeciwne albo jakimkolwiek omyłkom lub wątpliwościom podległe, ale stąd, że one się z gruntu ułożeniom złego sprzeciwiają życia, zakazując czynić źle, odgrażając nie tylko doczesnymi, ale i wiecznymi karami, jeżeliby się żyło i czyniło źle. Libertynizm jest to ten stan człowieka, który tyle w sobie zawiera ślepoty, złości i zuchwałego umysłu, iż nie ma świat ani mieć może na łonie swoim co straszniejszego [...]. Libertynizm jest to sprzysięgły nieprzyjaciel religii, bo wszystkie siły swe obraca na zniszczenie dobrych obyczajów, na zniszczenie wszystkich cnót towarzyskich, na przeformowanie ludzi w wyuzdanych libertynów.

⁷ W. Pazera, dz. cyt., s. 22.

⁸ Tamże, s. 22.

⁹ Tamże, s. 23.

¹⁰ K. Kawalewski, *Rok IV kazań różnych*, t. 1, Przemyśl 1826. Wszystkie zamieszczone w szkicu cytaty pochodzą z tego wydania. Identycznie zatytułowane są opublikowane w tym samym tomie dwa kazania: *Przeciw libertynom, deistom, massonom*.

¹¹ O „kłopotach z terminem” pisał Jerzy Snopek w: *Objawienie i oświecenie...*, dz. cyt., s. 11–14.

Zapewne nie bez przyczyny nazwał autor libertynów „sektą wieku osiemnastego” nieznaną czasom wcześniejszym¹². Chciał w ten sposób stworzyć wrażenie iluzoryczności i nietrwałości zjawiska, i jako takie właśnie mieli je odebrać słuchacze. By natomiast wzmocnić skuteczność komunikacji, posłużył się kaznodzieja paralelizmem myślowym i kompozycyjnym. Powtarzanie słów i dopełnianie ich podobnymi sformułowaniami miało na celu przenikanie głoszonych twierdzeń do umysłów odbiorców.

W kręgu libertynizmu obyczajowego

W oświeceniu wyraźnie zarysował się nurt obyczajowy libertynizmu, który poprzez różne wypowiedzi krytyczne poddawał pod dyskusję obowiązującą tradycję i normy zachowań będące istotą kultury europejskiej, burząc tym samym istniejący od kilku stuleci świat wartości. Jego przedstawiciele skupiali uwagę przede wszystkim na naturze człowieka i jego prawie do szczęścia, atakowali kulturę i społeczeństwo, uznając je za czynniki ograniczające jego wolność¹³. Odgałęzieniem tego nurtu był tzw. libertynizm erotyczny połączony z fascynacją, jaka w XVIII wieku towarzyszyła analizie uczuć seksualnych¹⁴. Postulował on postawę aktywną w tym obszarze ludzkiego życia, rehabilitując namiętności uznawane dotychczas za przejaw zła i zepsucia.

Kawalewski wielokrotnie oskarżał libertynów o „zniszczenie dobrych obyczajów”, przede wszystkim zaś o fascynację erotyką oraz o oddawanie się wszelkiego rodzaju rozrywkom i zabawom, a więc uleganie zgubnemu hedonizmowi. „Jakże mówić o tej osobie – utyskiwał kaznodzieja – która za pożądanymi udaje się, szczególnie stara się, żeby się kochankom światowości przypodobać [...], rwie się ustawicznie na gorszące kompanie, rozrywki całodniowe, a codzienne są najpryncypalniejszą jej zabawą, mało się boi sądów Boga, bo o nich nie pamięta”.

¹² Początek tego nurtu datuje się na drugą połowę XVI wieku, schyłek zaś – na początek wieku XIX. Zob. J. Snopek, *Libertynizm [w:] Słownik literatury polskiego oświecenia* pod red. T. Kostkiewiczowej, Wrocław 1977 s. 319.

¹³ Znana była libertynom wypowiedź Pierre’a Charrona negująca obyczaj jako wartość: „któż uwierzyłby, jak silna i potężna jest władza obyczaju? Kto określił go jako drugą naturę, nie powiedział wszystkiego, albowiem czyni on więcej niż natura, zwalcza naturę [...], obyczaj kieruje naszymi duszami, naszymi wierzeniami, naszymi sądami przy pomocy władzy całkowicie niesprawiedliwej i tyrańskiej. Buduje i niszczy, zezwala i zakazuje, kierując się własnym prawem, bez rytmu i rozumu, nawet często wbrew wszelkiemu rozumowi; wbrew rozumowi i rozsądkowi kształtuje i narzuca światu wszelkie opinie, religie, wierzenia, reguły, przyzwyczajenia i sposoby życia najbardziej fantastyczne i szaleńcze”. P. Charron, *De la sagesse*, Paris 1783 (według wydania z 1601 roku), t. 2, s. 392–393, cyt. za: T. Gregory, *Etyka i religia w krytyce libertyńskiej*, tłum. A. Tylusińska, Warszawa 1991.

¹⁴ Zob. J. Snopek, *Objawienie i oświecenie...*, dz. cyt., s. 69–72.

Niewątpliwie na libertyńską koncepcję szczęścia, zachęcającą do wszelkiego rodzaju uciech i przyjemności, wpływało odrzucenie wiary w Sąd Ostateczny i życie pozagrobowe, a wraz z tym brak czynnika hamującego popularność tak pojętego epikureizmu. Pamiętajmy też o tym, iż w oświeceniu o ludyczności i rozmaitych formach zaspokajania potrzeby rozrywki pisano często, oceniając te zjawiska z różnych, niekiedy wykluczających się wzajemnie perspektyw. Wystarczy wspomnieć chociażby satyrę *Reduty* Adama Naruszewicza czy też opisy balów w pamiętnikach Jędrzeja Kitowicza. W utworach tych stosunek autorów do ucztujących był krytyczny, na poły humorystyczny, nie zaś pogardliwy, jak u Kawalewskiego. Ponadto w kazaniach przemyskiego duchownego można odnaleźć dosadne wypowiedzi na temat ksiązek „złych, bezbożnych, lubieżnych, wyklętych od Kościoła Świętego”. Kaznodzieja explicite stwierdza, co należy czynić z owymi pismami: „rzucajmy je w ogień, palmy je, gdzie tylko na nie natrafiemy”. Wymienia także ich autorów, wśród których znajdujemy: Woltera i Rousseau, ale także Monteskiusza, Machiavellego i Platona. Libertynów nazywa duszpasterz „synami Beliala” – jednego z upadłych aniołów. Ostre słowa kieruje również pod adresem czytelników „zaraźliwych bałamuctwem, rozwiązłością napakowanych” ksiąg.

Kawalewski, w ślad za niektórymi autorami stanisławowskiego oświecenia, uznaje sprowadzaną do Polski – prywatnie lub instytucjonalnie – literaturę obcą oraz wszelkie obce pisma za główne źródło zepsucia obyczajów, a także za najważniejszą przyczynę bezbożnego targania się na wiarę i religię. Z prowadzonego przez niego wywodu wynika jasno, iż wszystko co racjonalne, świeckie, krytyczne wobec religii zostało „importowane” z obcych kultur, sztucznie przeniesione z zewnątrz, głównie z Francji, i wpisane w rodzimą kulturę¹⁵. Tym samym Polska, dotychczas utożsamiana z katolicyzmem, zaczęła zmieniać swoje oblicze na wzór francuski.

Podobne stanowisko prezentował również luminarz polskiego oświecenia Ignacy Krasicki. W jego satyrach znajdziemy wyraźne potępienie niedowiarstwa i ksiąg bezbożnych. Biskup warmiński sceptycznie odnosił się do filozoficznych nowinek. Jego zdaniem rozkład obyczajów, tradycyjnych norm moralnych, korupcja, pogoń za pieniądzem, utrata poczucia odpowiedzialności za stan spraw publicznych wynikały z destrukcyjnego wpływu filozofów na umysły, szczegó-

¹⁵ Owe poglądy, zaaprobowane także przez historyków literatury, zdecydowanie odrzuca Henryk Hinz, twierdząc, iż: „Oświecenie stanowiło ogólnoeuropejską formację w kulturze, której ton nadawała Francja. I polskie oświecenie było głęboko powiązane, obficie korzystało z dorobku myśli ogólnoeuropejskiej, a zwłaszcza francuskiej. Ale związki te i czerpanie z myśli zachodniej zostały uwarunkowane samorodnie powstałym ruchem, który wyrósł z polskiej historii, z polskich stosunków społecznych, z polskiej tradycji umysłowej (Kopernik, Modrzewski, arianie). Ów ruch, nawiązując do laickich elementów kultury polskiej, powstał między innymi z buntu przeciwko duchowej dominacji katolicyzmu. Oświecenie jest jednym z naocznych dowodów obalających klerykalny mit o polskiej kulturze narodowej”. H. Hinz, dz. cyt., s. 40.

nie zaś z ich krytyki religii oraz Kościoła. Uważał bowiem, iż zatracenie więzów łączących człowieka z religią i nauką moralną doprowadziło do nihilizmu etycznego, libertynizmu obyczajowego oraz upadku wszelkich wartości gwarantujących ład moralny. Religijność w twórczości Krasickiego budowana była na niekwestionowanej wierze w Opatrzność Boską, na akceptacji kultu i tradycyjnych obyczajów w życiu codziennym, jednakże w odróżnieniu od Kawalewskiego, któremu charakter gatunkowy kazania wytyczał określone ramy kompozycyjno-ideologiczno-retoryczne, nie odbierał sobie prawa do krytycyzmu i ironii wobec licznych deformacji i nadużyć obecnych w sferze życia religijnego¹⁶. Pewne składniki filozofii oświecenia biskup warmiński akceptował, jeśli tylko były zgodne z oficjalną nauką Kościoła.

Kawalewski w swoich kazaniach nie wspominał jednak o rodzimych autorach, spod pióra których wyszły krytyczne pod adresem księży lub innych duchownych utwory i pisma. Postawę libertyńską prezentował przecież Stanisław Trembecki, w *Sofiówce* nawiązywał wprost do Lukrecjusza. W jego twórczości krytyka duchowieństwa ujawniała się jako bezpośrednie następstwo racjonalistycznej postawy wobec religii bądź była ostrym sprzeciwem wobec angażowania się osób konsekrowanych w sprawy polityczne, czego przykładem jest *Kazanie do kaznodziejów*. Libertynem w sutannie był również Adam Naruszewicz, autor wierszy o charakterze rubasznym oraz utworów otwarcie ironizujących z duchowieństwa i Kościoła. Za libertynów poczytywano także młodszych o pokolenie Tomasz Kajetana Węgierskiego i Jakuba Jasińskiego.

Najostrzejsze w krytyce Kościoła wydają się traktaty czołowych deistów polskiego oświecenia, tj. Hugona Kołłątaja i Stanisława Staszica. W *Rodzie ludzkim* pod warstwą filozoficzną kryją się (wprawdzie niewypowiedziane wprost) treści antykościelne i antyklerykalne, a całość utworu oparta została na koncepcji nieuchronnego i bliskiego upadku chrześcijaństwa. Antyklerykalizm Staszica był niezwykle radykalny. Jego krytyka nie była wymierzona w konkretne osoby, ale całe środowisko duchownych. Duchowieństwo wszystkich wyznań na przestrzeni dziejów obwiniał autor o współodpowiedzialność za wspieranie i podsycanie zła w historii oraz cementowanie w społeczeństwie fałszywej moralności. Zarzucał księżom nadmierne rozbudowanie obrzędów oraz niesprawiedliwe ściąganie dziesięcin. Za skrajnie deistyczny pogląd Staszica, a zarazem sprzeczny z poglądami Kołłątaja, należy uznać negację użytecznej roli religii w społeczeństwie, z czym się zgadzał nawet „herszt deistów” Wolter. Religię użyteczną – zdaniem polskiego myśliciela – miały zastąpić destrukcja i spalenie w postaci władzy despo-

¹⁶ J.T. Pokrzywniak, *Treści religijne w twórczości Ignacego Krasickiego* [w:] *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia* pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995, s. 115–153.

tycznej i ucisku fiskalnego, do których mieli się przyczynić kapłani – „zdziercy i współnicy despotów”¹⁷.

Teksty wspomnianych tu autorów pomijane były w kampanii przeciwko wolnomyślicielstwu. Dla refutatorów symbolem nowej filozofii był Wolter – patron wrogów religii i Kościoła. Jego nazwisko pojawiało się w tytułach kazań wielu obrońców Kościoła (A. Trzcński, B. Bachmiński, C.F. Nonnotte i in.), często przywoływany był także przez Kawalewskiego.

Rozum a wiara

Kawalewski obok problemów dotyczących libertynizmu obyczajowego i „bezbożnego czytelnictwa” wiele uwagi poświęcił kwestii rozumu i jego możliwości – nie tylko jako narzędzia poznania, ale także jako władzy kierującej ludzkimi czynami. Krytyka deizmu w kazaniach kanonika przemyskiego zaszła się w głównej mierze na podważeniu rozumu uważanego za instancję rozstrzygającą o tym, co jest prawdą i fałszem, dobrem i złem, a także na kontestacji poglądów deistów na temat Objawienia i znaczenia instytucji kościelnych. Twierdził, iż:

Libertyni dzisiejsi odwołują się do swego czystego rozumu, do prawa natury z ludźmi zrodzonego, ten za prawidło życia mieć chcą i tak tylko Boga chwalić, jak im się podług natury instynktu wyraża. Libertyni, przestając na samej religii naturalnej, wydają się, że niewiele mają poznania filozoficznego, bo nie umieją z religii naturalnej po filozofsku wniosków nieuchronnych czynić: że religia naturalna nie zapewnia człowieka, czego się ma spodziewać, a czego obawiać od Boga, więc na to potrzeba religii objawionej, że religia naturalna nie odkrywa nam, czemu człowiek, znając dobrze piękność cnoty, mocno jednak lgnie do występku, ustawiczna w nim walka między rozumem i namiętnościami, więc i na rozwiązanie tego potrzeba religii objawionej.

Kawalewski nie był przeciwny rozumowemu pojmowaniu religii, oczywiście w ograniczonym zakresie. Uważał, iż rozum jest omylny i częstokroć bywa na usługach namiętności, że go „przesady uwodzą, zgorszenia nachylają, zwyczajnie oślepiają”. Dowodził, iż jako instrument poznania powinien panować nad żądzami, nie może być przez nie tłumiony, ale nie należy go też absolutyzować, sam bowiem nie wystarcza, by ogarnąć wszelkie niewiadome tego świata. Nie daje chociażby odpowiedzi na proste pytanie, dlaczego człowiek, „znając dobrze piękność cnoty, mocno jednak lgnie do występku”. Warunkiem prawdziwej mądrości jest zatem – zdaniem kaznodziei – świadomość granic poznania.

By skuteczniej oddziaływać na odbiorcę, włączył Kawalewski do swojej kontrofensywy przeciwko deistom argumenty w postaci następujących tez:

Rozum potrzebuje wiary.
Wiara nie sprzeciwia się rozumowi.

¹⁷ Zob. M. Deszczyńska, „*Historia sacra*” i dzieje narodowe. Refleksja historyczna lat 1795–1830 nad rolą religii i Kościoła w przeszłości Polski, Warszawa 2003, s. 52–53.

Tezy te starał się udowodnić za pomocą retoryki, jaka wówczas przeważała w kaznodziejskiej literaturze refutatywnej. Odwoływał się więc do nauki Ojców Kościoła, do przykładów z Ewangelii, żywotów świętych, historii starożytnej, a także obrazków obyczajowych z życia ludzi. „Teraźniejszych czasów wierny – jak za pomocą zestawień antynomicznych dowodził autor o potrzebie wiary – zmieszany jest z niewiernym, panny mądre w Królestwie wiary z pannami głupimi, ziarno dobre z plewą, pszenica z kąkołem, ryby duże z drobnymi, Abel cnotliwy ofiary czyni z zazdrosnym Kaimem, Cham szydzący razem żyje z pobożnym Semem [...], i poznamyż to wszystko samym przyrodzonym rozumem bez wiary?” – pytał kaznodzieja. Przekonywał, że jedynie wiara, „która naucza, oświeca i prowadzi drogą niebłądliwą”, wiedzie do prawdziwego poznania. Obca była jednak kanonikowi przemyskiemu taktyka, jaką posłużył się wspomniany już Bonawentura Bachmiński w wydanym w 1783 roku dziele pt. *Poznanie Boga i religii z przeświadczenia rozumu, a na Woltera, Russa i innych libertynów, ateistów zarzuty odpowiedź*. Było ono, jak zauważył Hinz, swoistym *novum* metodologicznym zmuszającym adwersarzy do zmiany sposobu obrony. W tekście Bachmińskiego front apologetyczny religii z pozycji Objawienia i Kościoła przeszedł bowiem „na pozycję obrony ze stanowiska »rozumu«, a wszystko po to, by skutecznie oddziaływanie na opinię publiczną”¹⁸. Kaznodzieja nie kwestionował filozofii jako nauki, natomiast przedmiotem jego krytyki był sposób jej uprawiania przez współczesnych myślicieli. Stwierdzenie, iż libertyni „niewiele mają poznania filozoficznego, bo nie umieją z religii naturalnej wniosków po filozofsku czynić” uznać można za krytykę płytkich sądów formułowanych przez „fałszywych filozofów”, nie zaś samej filozofii. Wielokrotnie odnosił się również Bachmiński do poglądów libertynów na temat Kościoła jako instytucji oraz obrzędów narzuconych przez jej urzędników, stwierdzając, iż pozbawienie religii symboli łączących wiernych oznaczałoby jej unicestwienie. Argumentacja refutatora skupiała się na ukazaniu małostkowości ludzi atakujących Kościół, na wskazaniu niskich pobudek, z których wpływały ich poglądy i postulaty.

Problem wolnomularstwa

Osobne kazanie poświęcił Kawalewski masonerii. Tekst *Przeciw massonom węglarzom* to ostra krytyka ruchu, którego początki wywodził kaznodzieja, co w ogóle było znamienne dla apologetów Kościoła, z nurtu jakobińskiego we Francji. Najzagorzalsi obrońcy katolicyzmu, jak chociażby wspomniany już Karol Surowiecki, wysuwali zarzuty przeciwko masonerii, twierdząc, iż jej członkowie brali rzekomo czynny udział w przygotowaniu rewolucji francuskiej.

¹⁸ Tamże, s. 43.

Wskazywał ponadto na ściśle powiązanie członków łóż ze środowiskami liberalnymi na całym świecie.

Badacz wolnomularstwa Ludwik Hass jego początki, przede wszystkim zaś źródła struktury organizacyjnej i obrzędowości, wiązał z istniejącymi jeszcze w XVII wieku w Anglii i Szkocji korporacjami bractw, których członkowie w przeszłości byli budowniczymi katedr gotyckich, klasztorów i zamków świeckich. Bractwa te – zdaniem Hassa – stanowiły pozostałość po podobnych organizacjach, które działały w średniowieczu. Z czasem przyjmowały one w poczet swoich członków również szlachtę, wojskowych oraz światłych ludzi. Zaczęły się więc zmieniać proporcje w łóżach pomiędzy wolnomularzami zawodowymi, których nazywano „operatywnymi”, a „wolnomularzami przyjętymi”, czyli „spekulatywnymi”, na korzyść tych drugich. Po pewnym czasie podział ów stracił rację bytu¹⁹. Adeptci łóż zwalczali wpływy duchowieństwa, opowiadali się za laicyzacją szkolnictwa i za zwierzchnictwem władzy państwowej nad klerem.

Kawalewski obraźliwe, a niekiedy obelżywie wypowiada się o uczestnikach ruchu masonskiego, nazywając ich wyuzdanymi bezwstydnikami, szalbierzami, poczwarzami i wyrodkami natury. „Każdy mason umoralizowany jest to – zdaniem kaznodziei – zagorzały libertyn, jest to oświecony materialista, jest to edukowany Machiawel, Sofista, jest to filozof bez konsekwencji, bez wiary, bez religii, a nawet bez Boga”, Żyd lub Cygan.

Tendencje materialistyczne pojawiające się w utworach francuskich autorów – według Jerzego Snopka – swoich zwolenników miały również w Polsce. Materialiści odrzucili wszelkie religie i wiarę w nieśmiertelność duszy. Ich poglądy w sposób naturalny wiązały się z ateizmem, teza o istnieniu wiecznej materii wykluczała bowiem religijne koncepcje stworzenia świata, jak również deistyczną ideę Boga – pierwszej przyczyny wszechrzeczy²⁰. Stąd chyba brały się ostre słowa kanonika przemyskiego pod adresem oświeceniowych materialistów, których bezkrytycznie utożsamiał z masonami. Mało tego, Kawalewski nazywa ruch wolnomularski „sektą gorszą nad wszystkie sekty, które kiedykolwiek rebelią w Kościele katolickim podnosiły, [...] ta sekta ze wszystkich sekt jest najnierozumniejsza, bo niczemu nie wierzy”²¹.

¹⁹ L. Hass, *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721–1821)*, Warszawa 1980, s. 30–41.

²⁰ Zob. J. Snopek, *Objawienie i oświecenie...*, dz. cyt., s. 250–256.

²¹ Warto w tym miejscu przytoczyć barwny opis wolnomularstwa dokonany przez Jędrzeja Kitowicza: „farmassonów, czyli freymassonów, jeżeli się ta kompania wiarą nazwać może, bo pospolicie ci, co są farmazonami, powiadają, że ta ich kompania nic do wiary nie należy, tylko jest jak konfraternia; przyjmują do niej wszelkiej wiary ludzi, rozmaitych stanów, nawet i duchownych, którzy mają przymioty od tej wiary, czyli konfraterni, przepisane; ale tak przymioty osób, jako też powinności konfraterni chowają pod wielkim sekretem, którego dotychczas nie docieczone, choć na to w różnych państwach surowe urzędowe bywały inkwizycje. Fraumasonowie mają między sobą jakieś niedościgłe znaki, po których jeden drugiego pozna, choć do siebie słowa o tym, że są farmazonami, nie przemówią, i kto trzeci niefarmazon będzie między nimi, tego

Jak powszechnie wiadomo, większość przedstawicieli elit oświeceniowych przynależała do masonerii. Jej członkami były także osoby ze środowisk kościelnych²². Liczebność łóż zmieniała się na przestrzeni lat. W Dukli niedaleko Przemyśla lożę masońską założył około 1755 roku w swej rezydencji Jerzy August Mniszech, istniała jednak niedługo²³.

Duchowieństwo katolickie już co najmniej w 1734 roku podjęło intensywną działalność przeciw ruchowi wolnomularskiemu. Przyjmowała ona różnorakie formy, np. inkwizytorzy prowadzili śledztwa przeciw wolnomularzom, niektórzy duchowni zachęcali do samosądów i tumultów etc. Pojawiło się wiele anty-masońskich utworów i utrzymanych w tym duchu książek oraz broszur. Ofensywę tę popierała Stolica Apostolska. Z niezwykłą aprobatą odniósł się Kawalewski do działań zwierzchników Kościoła katolickiego mających na celu powstrzymanie progresji masońskiej. Przypomnijmy, iż jako pierwszy potępił ruch masoński i objął zakazem przynależność katolików do łóż masońskich pod karą ekskomuniki papież Klemens XII, wydając w 1738 roku słynną encyklikę *In eminenti Apostolatus speculo*²⁴. W jego ślady poszli – wymienieni w kazaniu

znaku wcale nie postrzeże. Do Polski tę sektę, czyli konfraternią, przywiózł z Paryża Andrzej Mokronowski, który umarł wojewodą mazowieckim. Gdy się ta sekta rozeszła między pany po Warszawie, a żaden z tych sektarzów nie chciał się do niej zrazu przyznać, konsystorz warszawski, nie mając komu by mógł proces formować, i nie wiedząc o co, wydał tylko rozkaz do duchowieństwa, ażeby prawowiernych przestrzegało z ambon o pojawiającej się nowej sekcji, aby się jej strzegli; która musi być zła, gdy się na jaw nie chce wydać, bo co dobrego, światła nie unika. To wołanie po ambonach uczyniwszy zwierzchność duchowna, podług swojej troskliwości pasterskiej o owieczki prawowierne, nareszcie umilkła, nie wiedząc dalej, przeciw komu wołać i o co. Farmazonowie zaś swoje zgromadzenie w sekrecie powiększali, raz rosnąc, drugi raz malejąc, według liczby przybywających do nich albo odstępujących”. J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, t. 1, Wrocław 2003, s. 8–9.

²² M. Deszczyńska podaje, iż w Warszawie w latach 1818–1820 było dziewięciu księży masonów. Zob. M. Deszczyńska, dz. cyt., s. 110.

²³ L. Hass, dz. cyt., s. 92.

²⁴ Zakaz ten dotyczył właściwie nie tylko przynależności, ale także udzielania wszelkiej pomocy masonom. W encyklice *In eminenti* czytamy: „z upewnionego przekonania, po dojrzałym namyśle i mocą naszej pełnej władzy apostolskiej, postanowiliśmy i zawyrokowaliśmy potępić i objąć zakazem wymienione stowarzyszenia, zgromadzenia, zebrania kół i tajnych związków zwanych masonerią lub znanych pod inną nazwą, tak jak potępiamy je i zakazujemy ich Naszym niniejszym zarządzeniem obowiązującym na zawsze. Dlatego zabraniamy formalnie i na mocy świętego posłuszeństwa wszystkim i każdemu z osobna wiernym Jezusa Chrystusa wszelkiego stanu, rangi, kondycji, godności i stanowiska, świeckim i duchownym, diecezjalnym czy zakonnym, zasługującym nawet na szczególne wyróżnienie, by się nie poważyli i nie pozwolili sobie pod jakimkolwiek pretekstem, pod jakimkolwiek pozorem, wstępować do wymienionych stowarzyszeń wolnomularzy lub inaczej nazwanych, rozpowszechniać je, utrzymywać, przyjmować u siebie lub udzielać im schronienia gdzie indziej, ukrywać ich, zapisywać się do nich [...] wspomagać ich lub dawać im środki i możność do gromadzenia się, dostarczać czegokolwiek, udzielać im rady, pomocy, poparcia pośrednio, osobiście lub przez innych w jakikolwiek sposób [...], a to pod karą ekskomuniki, którą ściągliby na siebie wszyscy popełniający wyżej wymienione czyny przez sam fakt (*ipso facto*) i bez żadnych innych dochodzeń, od której to ekskomuniki nikt nie

przez kanonika przemyskiego – „Benedykt XIV w roku 1751, Pius VII w roku 1814”. Autor błędnie podał tu datę ogłoszenia encykliki *Ecclesiam a Jesu Christo*. Wydana ona była bowiem nie w 1814, a w 1821 roku²⁵.

Front apologetyczny religii pozwolił Kawalewskiemu widzieć także w osobie Franciszka II „najukochańszego ojca ludu”, który to:

przewidując, do czego zmierza zgraja massonów, wolnych mularzów, zakazał im wszelkich sekretnych schadzek lożowych w całej monarchii swojej, nakazał urzędowi prowincjonalnym, aby przeświadczonych donosili wyższemu krajowemu zwierzchnościom, żeby nie uchodzili kary, którzy bluźnią Boga, religii odstępują a powszechność mieszają; i gdyby inne mocarstwa tak postępowały jak nasze mocarstwo, pewnie nie byłoby w pośrodku nich tych zaburzeń, o których słyszymy. A tu nie mamy oddać sprawiedliwości monarsze naszemu? Nie mamy Go jawnie na tym miejscu chwalić, gdy wcześniej przewidział bezbożne zasady massońskie i zapobiegł im w całej monarchii swojej? Gdy surowo zakazał, aby zagraniczne książki duchem massońskim tchnące nie kursowały w całym państwie jego? Gdy dobiera młodzieży takich nauczycieli po akademiach, seminariach, liceach, gimnazjach, którzy by byli w religii gruntownymi, którzy by umieli zbijać wszelkie błędy zagraniczne massońskie?

Działania Franciszka II, o których z aprobatą wyrażał się kaznodzieja, dotyczyły wydania w 1795 roku oficjalnego zakazu wszelkiej działalności łóż i innych tajnych stowarzyszeń w całej monarchii. Dwa lata później zakazał cesarz wszelkiej publicystyki antyrewolucyjnej, co na dziesięciolecie przygasiło aktywność wolnomularzy w całej Austrii. W 1801 roku zobowiązał urzędników politycznych, duchownych i nauczycieli do podpisania pod przysięgą deklaracji, że nie przynależą do żadnej organizacji lub się jej wyrzekają, jeśli dotąd do niej przynależeli. Kawalewski opisał rezultaty zastosowania owego dekretu, ze wszech miar korzystne, jak stwierdza, dla Kościoła, państwa, rodzin i obywateli.

Uwaga kanonika przemyskiego o wyjątkowo „gorliwym” zwalczaniu masonerii przez cesarza Franciszka nie była ani przesadna, ani wyolbrzymiona. Rzeczywiście, w pierwszych latach XIX wieku monarchia Habsburgów przodowała w Europie w przeciwstawianiu się nowym prądom umysłowym. Wprowadzono tu inwigilację osób podejrzanych o członkostwo we wszelkiego rodzaju organizacjach i stowarzyszeniach o charakterze ideowo-politycznym, a przynależność do nich represjonowana była na różne sposoby²⁶. Wszelkie próby uzyskania zezwolenia rządu wiedeńskiego na otwarcie łóż nie odniosły skutku. Wspomniał o ich daremności ksiądz Kawalewski:

Wrzeszczą wprawdzie massonowie, aby Rząd Cywilny nie rozciągał swej jurysdykcji na ich sposób myślenia lub działania, aby się nie interesował ich obyczajnym kierunkiem, i rozumnaż to

może dostąpić łaski rozgrzeszenia, jak tylko przez Nas lub aktualnie sprawującego rządu Biskupa Rzymu, chyba że w niebezpieczeństwie życia (*in articulo mortis*)”. Zob. G. Virebeau, *Papieże wobec masonerii*, tłum. P. Kalina, Warszawa-Komorów 1999, s. 48–49.

²⁵ Zob. tamże, s. 54.

²⁶ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 155.

jest masonów pretensja? Bardzo nierozumna. Rząd bowiem Cywilny powinien wierać w obyczaje obywatelów, czy są dobre czy złe, na czym zasadza się istotne dobro krajowe.

Znaleźli jednakże wolnomularze wyjście z tej trudnej sytuacji. Na terenie Austrii powołali sieć kółek i stowarzyszeń o charakterze apolitycznym, poświęconych rzekomo filantropii i rozwojowi życia towarzyskiego. Dla swych prac lożowych udawali się do pobliskiego Preszburga, leżącego na terenie Węgier, gdzie aktywność masonów była nie tylko dozwolona, lecz przez sfery rządzące nawet mile widziana dzięki ich wybitnemu udziałowi w węgierskim ruchu wyzwoleńczym. Zatem ostre reakcje urzędnicze, wszelkie zakazy, restrykcje pozbawiające prawa do swobodnego wyrażania myśli, zrzeszania się w organizacjach w rzeczywistości nie dały oczekiwanych rezultatów, aczkolwiek były uciążliwe dla wolnomularzy mieszkających na terenie Austrii.

* * *

Przedstawione wątki obecne w refutacjach Konrada Kawalewskiego mimo całej rozpiętości tematycznej nie prezentują oryginalnych ujęć problemu czy też nowych rozwiązań w walce z nowoczesnymi prądami umysłowymi i religijnymi europejskiego oświecenia. Kawalewski, jak większość kaznodziejów tej epoki, krytykował obiegowe poglądy libertynów, wykorzystując przy tym równie obiegowe techniki ich zwalczania. Jego kazania, nieuwzględniane w bibliografiach przez badaczy literatury kaznodziejskiej, są jednak świadectwem sposobu recepcji nowych nurtów ideowych i reakcji na nie, formułowanych z perspektywy prowincji – konserwatywnej, epigońskiej i nieco zaściankowej, którą reprezentował kanonik przemyski, i tym samym zasługują na większą uwagę historyków dziejów i piśmiennictwa kościelnego.

**REFUTATION OF LIBERTINISM, DEISM AND FREEMASONRY
IN THE AGE OF ENLIGHTENMENT ON THE EXAMPLE OF SERMONS
BY KONRAD KAWALEWSKI**

Summary

The aim of this article is to discuss the war the Christian Church waged during the Age of Enlightenment against laic movements and views such as, for instance, libertinism, deism and freemasonry. Introductory remarks discuss exemplary verbal reactions by preachers defending the Church to the phenomenons threatening the faith in common social reception. Next, the author focuses on the homilies by Konrad Kawalewski, a canon priest from Przemyśl. His sermons *Against libertines, deists, freemasons (Przeciw libertynom, deistom, massonom)* are characteristic for the atmosphere of struggle for ideological domination. Kawalewski was aware of danger caused by the new philosophical ideas to hitherto prevailing position of the Church and Catholic faith. He perceived a backlash as necessary and thus criticized libertines, deists, freemasons, materialists or atheists. His sermons discuss mainly moral issues and matters related to questions of faith. Apart from homilies concerned with the subjects of moral libertinism and “unholy books”,

his attention was focused on questions of reason and its cognitive abilities. A separate sermon condemned all members of freemasonry. Rhetoric of criticism by Kawalewski followed the standards of refutation literature by other preachers. In order to stigmatise attitudes inconsistent with ecclesiastical teaching, the priest from Przemyśl referred to teachings by the Church Fathers, examples from the Canonical Gospels, hagiographies and ancient history, but he also used examples inspired by everyday life routine. Even though his sermons lack in originality of means used to discuss the described phenomena, they are still considered a testimony of reaction to the cultural and social changes that threaten traditional values.