

Piotr Koprowski
Wydział Historyczny, Uniwersytet Gdański

POSTAĆ ALFREDA LOISY'EGO W OCENIE IGNACEGO RADLIŃSKIEGO. PRZYSZYBOK DO DZIEJÓW MODERNIZMU KATOLICKIEGO NA PRZEŁOMIE XIX I XX W.

W niniejszym artykule zamierzam przedstawić kilka uwag i refleksji polskiego historyka, religioznawcy i myśliciela Ignacego Radlińskiego (1843–1920), odnoszących się do postaci ks. Alfreda Loisy'ego (1857–1940), francuskiego teologa, profesora egzegezy biblijnej w Instytucie Katolickim w Paryżu, czołowego modernisty katolickiego, ekskomunikowanego przez papieża Piusa X (1903–1914) w 1908 roku. Polak znał osobiście autora pracy *Ewangelia i Kościół* (1902 r.), prowadził z nim korespondencję i zgłębiał idee zawarte w jego pracach, powstałych do 1911 r. W związku z tym poniższą wypowiedź można też postrzegać w kategoriach przyczynku do dziejów modernizmu katolickiego na przełomie XIX i XX w.

Modernizm katolicki, obecny w Kościele od przełomu XIX i XX w., był nie tylko prądem o charakterze religijno-filozoficznym, ale i dyskursem o organizacji i funkcjonowaniu tej instytucji, o związanych z nią zagadnieniach społeczno-politycznych. Łączył się z nim ściśle postulat tak czy inaczej rozumianej modernizacji, zmiany, przekształceń. Ruch ten zrodził się w kontekście wyraźnego dysonansu między ówczesną wiedzą naukową a formułami religijnymi ujętymi statycznie i niepodlegającymi ewolucji. Należało pogodzić racjonalistyczne teorie z nasilającymi się tendencjami indywidualistycznymi oraz z neotomistyczną doktryną teologiczną. Chodziło – innymi słowy – o to, by na nowo „zbudować” sposób postrzegania rzeczywistości z uwzględnieniem zagadnień wiary, by kosztem pewnego osłabienia religijnego intelektualizmu dowartościować sferę świadomościowo-intuicyjną¹.

Tak sformułowane cele owocowały określonymi następstwami. Moderniści katolicycy podkreślali, iż nie można, posługując się narzędziami racjonalizmu i empiryzmu, opisać świata ani Boga. Ten ostatni jest zresztą bliżej człowieka niż mogłoby się wydawać – „wypełnia” ludzkie wnętrza, daje o sobie znać za

¹ G. M. Manser, *Teoria modernizmu i współczesny filozoficzny fenomenalizm*, Warszawa 1914, s. 65.

pośrednictwem poruszenia serca, emocji, wzruszenia, łzy. „Charakterystyczną cechą modernizmu jest przeniesienie punktu ciężkości poznania z głowy do serca, z rozumu do uczucia, i oddanie temu uczuciu decydującej roli zarówno w sztuce i filozofii, jak w teologii i religii objawionej. Modernizm w sercu osadza archimedesowy punkt ciężkości i z uczucia, a raczej wycucia wysnuwa całą swą doktrynę”². Ściśle łączył się więc z tym – bo siłą rzeczy nie mogło być inaczej – jeden z nadrzędnych postulatów modernizmu – postulat dowartościowania jednostki, „ja”, które hołdując subiektywizmowi, swoiście „zracjonalizowanemu”, odkrywało w istocie nieznaną świat i tajemnice wiary. Stwórca, wlewając w serce człowieka określone idee, wskazywał mu, że najistotniejsza jest świeżość spojrzenia. Struktury i formy, również te związane z długą tradycją Kościoła, jawiły się więc jako zmienne, ewoluujące.

Moderniści dokonali rewizji określeń natury teologicznej. Nastąpiła modyfikacja chociażby takich pojęć, jak: bóstwo, sakrament, dogmat. Nie można jednak mówić o istnieniu wyraźnych ram zakreślonych przez reprezentantów tego nurtu, panowała dosyć duża swoboda w określaniu jego „założeń” programowych. Modernizm jawił się jako swoista platforma skupiająca osoby niezadowolone z istniejącego stanu rzeczy. Była to „pewna mentalność, postawa psychiczna ludzi młodych, często antagonistyczna w stosunku do sytuacji istniejącej w różnych dziedzinach kościelnych, ale zawsze podporządkowana idei naczelnej, którą było pogodzenie Kościoła ze światem nowożytnym, nowożytnienie, modernizacja Kościoła. To i tylko to łączyło wszystkich modernistów”³. Ci ostatni, mimo iż posiadali zbliżone czy wręcz identyczne stanowisko w odniesieniu do zmian w Kościele, to jednak prezentowali je na różnych płaszczyznach, w zróżnicowanych ujęciach. Modernizm katolicki posiadał więc swoją specyfikę w poszczególnych krajach europejskich. W Anglii miał w głównej mierze charakter religijny, w pewnym stopniu również naukowy (charakterystyczne są zwłaszcza jego powiązania z teorią ewolucjonizmu). W Niemczech wiązał się z prądami filozoficzno-teologicznymi. Z kolei włoska i francuska odmiana tego nurtu była przesiąknięta pragnieniem zbliżenia Kościoła do „ludu”, do osób „prostych”, mniej zamożnych, niewpływowych. Widoczne było również jego „oblicze” naukowe⁴. Do grona najwybitniejszych modernistów katolickich należeli: we Włoszech – Romolo Murri (1870–1944), Antonio Fogazzaro (1842–1911), Ernesto Buonaiuti (1881–1944); we Francji – oprócz wspomnianego już

² J. Ciemniński, *U źródeł modernizmu*, Włocławek 1910, s. 5.

³ M. Żywczyński, *Studia nad modernizmem katolickim*, „Życie i Myśl” 1971, nr 11, s. 48; por. R. Aubert, *Kryzys modernistyczny*, w: *Historia Kościoła*, t. 5, Warszawa 1985, s. 140–152.

⁴ *Studia o modernistach katolickich*, pod red. J. Kellera i Z. Poniatowskiego, Warszawa 1968, s. 32–33; P. A. Naudet, *Nasz obowiązek społeczny. Kwestie praktyczne etyki indywidualnej i społecznej*, Warszawa 1907.

A. Loisy'ego, Albert Houtin (1867–1926), Maurice Blondel (1861–1949); w Anglii – George Tyrrell (1861–1909), Friedrich von Hügel (1852–1925); w Niemczech – Franz Xaver Krauz (1840–1901), Herman Schell (1850–1906)⁵

Zapowiadające się interesująco novum spotkało się jednak ze zdecydowaną kontrakcją Kościoła, zaniepokojonego perspektywą utraty autorytetu moralno-naukowego, a także ewentualną radykalizacją społeczną. Chcąc temu zapobiec, podjął on określone działania. Już papież Leon XIII (1878–1903) wydał kilka encyklik, nawiązujących do kwestii społeczno-światopoglądowych: *Rerum novarum* (1891), *Providentissimus Deus* (1893), *Graves de Communi* (1901). Jego następcą, Pius X, w 1907 r. potępił w dekreście *Lamentabili sane exitu* 65 tez, pochodzących z dzieł modernistów katolickich, a także wydał encyklikę *Pascendi dominici gregis mandatum*⁶. Ta ostatnia w znacznym stopniu przyczyniła się nie tylko do określenia – z punktu widzenia Kościoła – błędów i „słabych stron” modernizmu, lecz również uświadomiła Europejczykom początku XX w. fakt istnienia „nieokreślonych dotąd dążeń, [...] powstających [w tymże Kościele – P. K.] pod wpływem ducha czasu, który był duchem krytyki, nauki i wolności badania naukowego, i wywołały coraz żywiej odczuwalną potrzebę pociągnięcia kultury nowoczesnej ku Kościołowi i [...] przyswojenia dodatnich, jakie w niej były, pierwiastków”⁷. Niezależnie od oceny wspomnianej encykliki, wątpliwości zdaje się nie podlegać to, że doprowadziła ona do faktycznego osłabienia ruchu modernistycznego, funkcjonującego odąd jedynie w niektórych ośrodkach świeckich, poza kręgami kościelnymi⁸.

Przejawy i formy oddziaływania ruchu modernistycznego były widoczne, zwłaszcza w okresie do 1910 r., nie tylko w Europie Zachodniej, ale również na ziemiach polskich. Był on znany części polskiej inteligencji, duchownej i świec-

⁵ Zob. m.in. J. J. Kelly, *Baron Friedrich von Hügel's Philosophy of Religion*, Leuven 1983; J. Keller, *George Tyrrel – czolowy modernista angielski*, w: *Studia o modernistach katolickich*, s. 97–114; N. Sagovsky, *On God's Side: A Life of George Tyrrell*, Oxford 1990; A. Uwe Mueller, *Christlicher Glaube und historische Kritik. Maurice Blondel und Alfred Loisy im Ringen um das Verhaeltnis von Schrift und Tradition*, Freiburg 2008; J. Lacroix, *Życie i twórczość Maurica Blondela*, Warszawa 1970.

⁶ Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, t. 2, Poznań 1986, s. 35–43. Warto dodać, że Pius X podjął rozprawę z modernizmem już w pierwszym roku swego pontyfikatu. W 1903 r. na indeksie znalazła się praca Alfreda Loisy'ego *Ewangelia i Kościół*, a później inne książki tego autora.

⁷ M. Dziedzichowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. 2, Kraków 1915, s. 335.

⁸ Poważnym ciosem, wymierzonym w ruch modernistyczny, było również wprowadzenie w 1910 r. tzw. przysięgi antymodernistycznej, którą mieli obowiązek składać wszyscy księża rzymskokatolicy. (Obowiązywała ona do czasów Soboru Watykańskiego II, 1962–1965). Opornych kontestatorów karano z całą surowością, stosując kary kościelne, włącznie z ekskomuniką. Cz. Sokołowski, *Przysięga antymodernistyczna*, Warszawa 1916.

kiej⁹. Niektórzy spośród zwolenników modernizmu katolickiego byli związani z ruchem literacko-filozoficznym, określanym mianem *Młodej Polski* lub *modernizmu*. Nawet jeśli zgodzimy się z tym, że „modernizm katolicki (religijny) i modernizm w rozumieniu literackim były zjawiskami odmiennymi, o odrębnej ontologii”, to nie da się ukryć, iż „miały pewne istotne aspekty zbieżne, pojawiające się w poziomie podstawowych filozoficznych motywacji. [...] W obu wypadkach szło o reakcję typu „antyracjonalistycznego”, dostosowanie form i przejawów kultury do warunków ówczesnego świata i tkwiącej w niej jednostki”¹⁰. Polski modernizm katolicki miał z jednej strony wydźwięk społeczno-niepodległościowy, związany z walką o wolność, niezależność polityczną i modernizacją struktur społecznych, z drugiej zaś – oblicze artystyczne, naznaczone często sztafażem teologiczno-filozoficznym. Do grona osób, które można – w większym lub mniejszym stopniu – określić mianem rodzimych modernistów katolickich zalicza się m.in. Mariana Zdziechowskiego (1861–1938), Stanisława Brzozowskiego (1878–1911), Wincentego Lutosławskiego (1863–1954), Tadeusza Micińskiego (1873–1918), ks. Izydora Kajetana Wysloucha (Antoni Szech) (1869–1937), ks. Edwarda Miłkowskiego (1878–1907), ks. Antoniego Szandlerowskiego (1878–1911), ks. Franciszka Euzebiusza Statecznego (1864–1921)¹¹.

Warto podkreślić, że modernizm katolicki, zarówno w Europie Zachodniej, jak i na ziemiach polskich, mógł zaznaczyć – i zaznaczył – swoją obecność nie tylko za sprawą danych reprezentantów, ale również dzięki ludziom pióra charakteryzującym dorobek i postawy modernistów, zajmującym w odniesieniu do tej materii określone, aprobujące lub dezaprobuujące, stanowisko. To ostatnie zaczęło wyraźnie dominować od 1910 r. Mamy wówczas do czynienia ze swobodnym procesem zbierania przez ortodoksów rzekomo bluźnierczych „dowodów

⁹ Zob. m.in. A. Szlagowski, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, t. 3 *Hermeneutyka*, Warszawa 1908; L. Krzywicki, *Wspomnienia*, t. 3, Warszawa 1959; J. Mazur, *Tygodnik „Myśl Katolicka” (1908–1914). Problemy religijne, społeczne i polityczne*, Kraków 1994.

¹⁰ J. Kolbuszewski, *Modernizm literacki w literaturach zachodnioeuropejskich*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 11, s. 204; zob. ponadto S. Helsztyński, *Meteory Młodej Polski*, Kraków 1969; A. Mazanowski, *Pogłosy Młodej Polski w dramacie i powieści*, Kraków 1918. Na obecność idei z zakresu modernizmu katolickiego w dziełach literackich początku XX w. zwracali też uwagę duchowni rzymskokatolicycy – zagorzali antymoderniści. Zob. G. Decurtins, *Do mego przyjaciela list trzeci*, Częstochowa 1911, s. 20.

¹¹ Z. Opacki, *Między uniwersalizmem a partykularyzmem. Myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego 1914–1918*, Gdańsk 2006, s. 28–39; K. Jaworska, *Korespondencja Zdziechowskiego i Fogazzara*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 10; S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Lwów 1910; H. Syska, *Przychodźcin z góry ducha. O księdzu Antonim Szechu*, Warszawa 1955; A. Leo, *Twórczość Antoniego Szandlerowskiego*, „Echo Literacko-Artystyczne” 1914, z. 10; A. Szech, *O pracy katolickiej*, Kraków 1906; idem, *Katolicyzm a Polskość*, Toledo 1910; J. Kojkoł, *Lutosławski jako prekursor nowej duchowości*, „Przegląd Religioznawczy” 2001, nr 2.

wtargnięcia do [...] myśli katolickiej prądów modernistycznych”, kolekcjonowania różnorodnych opisów „strun buntu przeciwko Niebu”, w których „można dopatrzeć się modernistycznego stosunku do Boga i świata”¹², a więc tego, co zostało uznane za synonim zła i nieprawości. Spotkać się można jednak również z wyważonymi, nieformułowanymi pod określoną tezę rozważaniami na temat modernistów katolickich. Na gruncie polskim wspomnieć warto w tym kontekście m.in. o ocenie ważnej postaci, jaką był A. Loisy przez Ignacego Radlińskiego.

Radliński, należący do pozytywistycznej formacji intelektualnej, ale i – co trzeba podkreślić – niezamykający się na określoną ewolucję ideową, „na gorąco” śledził działalność i myśl współczesnego mu Loisy’ego, poświęcając jej m.in. kilka artykułów, które następnie poszerzone o nowe wątki myśli weszły w skład wydanej w 1912 r. monografii *Katolicyzm, modernizm i myśl wolna*¹³. Autor tej ostatniej książki wyszedł z założenia, że ów modernista katolicki nie może nie zasługiwać na uwagę jako ten, który wyraźnie się przeciwstawiał, wypowiadając się na temat kwestii religijnych, rozumu i wiary. Polak postrzegał rozważania Francuza w kategoriach immanentnego poczucia wiary. W takiej optyce rzeczy objawione człowiek może odczuwać dzięki sercu, a związany z tym fakt autentycznego poznania Boga łączy się ściśle z nieustannym, subiektywnym doskonaleniem się¹⁴. „Żeby – podkreślał Loisy – religia była prawdziwa, musi być prawem jej bytu ustawiczny postęp w poznawaniu Boga i etycznym wyrobieniu człowieka. Gdy religia jakaś przestaje podnosić człowieka ponad samego siebie, tym samym staje się religią fałszywą”¹⁵. Radliński, rzecznik idei postępu naukowo-moralnego, podpisywał się bardzo chętnie pod tym stwierdzeniem. Cechujące go przeświadczenie, iż samoświadomość własnych potrzeb duchowych ułatwia, czy wręcz umożliwia wewnętrzne oczyszczenie, a uczucie miłości jest siłą sprawczą, zacieśniającą Bożo-ludzką relację, wyraźnie korespondowało z ujęciem prezentowanym przez Loisy’ego. Ten ostatni podkreślał: „Objawienie to nie jest praca człowieka, która miałaby za przedmiot Boga; to głównie i przede wszystkim praca Boga w człowieku i współpraca człowieka z Bogiem. Transcendentny, ale i immanentny człowiekowi Bóg, działa na duszę. Człowiek szuka, ale Bóg go pobudza; człowiek widzi, ale Bóg go oświeca”¹⁶.

Autor *Katolicyzmu, modernizmu i myśli wolnej* sądził, że Loisy, poprzez wzbudzenie immanentnego uczucia, był w stanie uwypuklić – i uwypuklił – określoną symbolikę, odwołującą się do stałej, niezmiętej aksjologii. Idee głoszone przez modernistę katolickiego sprowadzały się do przekonania, iż

¹² I. Charszewski, *Moderniści. Modernizanci, antymoderniści, nasi i obcy*, Płock 1910, s. 98.

¹³ I. Radliński, *Katolicyzm, modernizm i myśl wolna*, Warszawa 1912.

¹⁴ Tamże, *passim*.

¹⁵ Cyt. za: *Szkice o modernizmie*, pod red. J. Pawelskiego, Kraków 1911, s. 241.

¹⁶ Cyt. za: tamże, s. 240.

„wartość człowieka leży w jego uczuciu, które kieruje jego czynami, [a – P. K.] prawdziwa religia spoczywa w sercu, [...] jej istotę stanowi miłość, miłość bliźniego w Bogu lub Boga w bliźnim, [...] drugim bliźnim jest każdy członek ludzkości”¹⁷. Polski myśliciel rozumiał, podobnie jak Loisy, powszechną doskonałość jako specyficzną wspólnotę ludzkich serc, jako umiejętność uchwycenia, zrozumienia, a następnie ujęcia w formie ziemskich, doczesnych pojęć Bożych prawd. Obydwaj twórcy byli rzecznikami swoistej syntezy idei postępu intelektualnego z przeobrażonym, prężnym chrystianizmem. Oddajmy głos Loisy'emu: „W duszy, która urzeczywistniała i odczuła w sobie nadprzyrodzony stosunek do Boga, rodził się symbol tego stosunku na tyle żywy, by był zdolny i w innych duszach budzić to samo odczucie. W ten sposób powstały symbole o stałej i ogólnej wartości, tak np. Bóg Mojżesza lub Izajasza, tak typ sługi Jehowy (Mesjasz), tajemnica Bożej sprawiedliwości u Joba, nauka o przeznaczeniu i łasce u św. Pawła, cała religia Ojca niebieskiego w ewangelii – wszystko to prawdy Boże, wcielone w ludzkie pojęcia”¹⁸.

W takim ujęciu sacrum nie tylko może, ale wręcz powinno połączyć się z elementem kulturowym, jakim jest profanum, tworząc oryginalną i zarazem „wysoką” jakość, będąc punktem wyjścia do stworzenia nowego, bardziej prawdziwego i szlachetnego, społeczeństwa w realiach konkretnego „tu i teraz”.

Objawienie – twierdził G. Tyrrell, będący dla Radlińskiego, tak jak Loisy, „wielką postacią” – to nie jest istotne i bezpośrednie podanie jakiegś prawdy; to wzruszenie, impuls, uczuciowe dotknięcie serca; intelektualny wyraz objawienia jest w podobny sposób reakcją człowieka, jak reakcją jest widzenie senne, które powstaje w duszy śpiącego pod wpływem jakiegś zewnętrznej przyczyny. Objawienie nam udziela [...] rzeczy; ono nam daje jakieś wewnętrzne doświadczenie już to obecności Boga, już to Jego opatrności i ojcostwa, już to zbawczej mocy Chrystusowej, już to obcowania świętych, odpuszczenia grzechów, nadziei wiekiuistych. Organem tego doświadczenia jest pewien zmysł religijny podobnie własny duszy ludzkiej jak zmysł naukowy, etyczny lub estetyczny, zmysł który w nas jest jakby przeczuciem i [...] odczuciem absolutu, który ma się wydoskonalić w objawieniu¹⁹.

Poglądy modernistów katolickich, a więc również Loisy'ego i Tyrrella, są, zdaniem Radlińskiego, wyrazem postępu, pragnieniem specyficznego „zastosowania” religii katolickiej do potrzeb umysłowych, moralnych i społecznych przełomu XIX i XX w., czymś niezwykłym i wyjątkowym, podobnie jak w epo-

¹⁷ I. Radliński, *Katolicyzm...*, dz. cyt., s. 58.

¹⁸ Cyt. za: *Szkice o modernizmie*, s. 247.

¹⁹ Cyt. za: tamże, s. 240–241.

ce starożytnej idee głoszone przez zwolenników neoplatonizmu i neopitagoreizmu²⁰.

Polski religioznawca – w zgodzie z modernistycznymi reformatorami – stał na stanowisku, że Bóg „nie przemawiał” jedynie w epoce biblijnej, a więc bardzo odległej chronologicznie od ich czasów. Czynił to również później i czyni nadal, współpracując w tej materii z człowiekiem²¹. Prawdę tę uwypuklił również Tyrrell, uwypuklając fakt stałej obecności Ducha Świętego w Kościele: „Duch proroczy był po wsze czasy w sercu każdego żywego członka Kościoła i nie przestał nigdy na różne sposoby i pod różnymi nowymi kątami widzenia objawiać człowiekowi Boga. [...] Zaprzeczyć nie można, że objawienie jest przywilejem każdej żywej duszy, że przychodzi do każdego z wewnątrz, nie z zewnątrz, że jest z tego powodu czymś indywidualnym i osobistym, że wreszcie bez tego wewnętrzznego objawienia może uznawać rozumowo całą naukę katolicką, a nie mieć wiary jak pies”²².

Radliński, podobnie jak moderniści katolicy, negował znaczenie sztywnych, zamkniętych formuł teologicznych, głoszonych przez Kościół instytucjonalny, na rzecz żywej wiary serca, nieustannie pobudzanej głównie przez Stwórcę, ale i za sprawą obecności realizowanej w praktyce intelektualnej i społecznej idei wolności myślenia. Ta ostatnia zapewnia i warunkuje w dużym stopniu także „rozwój [...] świata przyrodzonego, bez którego człowiek i tak cząsteczka Przyrody, rozplywa się [...] w jej całości”²³. Wiele wskazuje na to, że tego rodzaju postawa światopoglądowa umożliwiła Radlińskiemu – przynajmniej w pewnym sensie – prowadzenie rzetelnych, obiektywnych badań religioznawczych (m.in. poświęconych początkom chrześcijaństwa), ogniskujących się na dążeniu do wyświetlenia prawdy, nawet jeśli zdawała się ona stać w sprzeczności ze stanowiskiem wyrażonym przez teologów, dbających „urzędowo” o zachowanie dziedzictwa chrześcijańskiego. Autorowi dzieła *Jezus, Paweł, Spinoza* zdawał się patronować Tyrrell, który pisał: „Widzialny Kościół jest [...] środkiem tylko [...] nie jest królestwem niebieskim, jest tylko jego głosicielem i sługą. [...] Nie walczymy z Kościołem tylko z teologami; nie z powagą kościelną, ale z pewną teorią o naturze, granicach i stopniu jej powagi. [...] Teologowie! Śmiertelni, omylni, nieumiejętni ludzie tak jak i my! Nie dajmy się więc zastraszyć, gdy oni uroczyście nawdziewają szaty kościelne i miotają na nas przekleństwa! Bądźmy spokojni”²⁴.

²⁰ I. Radliński, *Katolicyzm...*, s. 33–34.

²¹ Zob. tamże, *Spinoza. Rzecz historyczno-społeczna*, Warszawa 1910; idem, *Jezus, Paweł, Spinoza. Rzecz historyczno-społeczna*, Warszawa 1912.

²² Cyt. za: *Szkice o modernizmie*, s. 241–242.

²³ I. Radliński, *Jezus, Paweł, Spinoza...*, s. 241.

²⁴ Cyt. za: *Szkice o modernizmie*, s. 254.

Za uosobienie takiego właśnie spokoju, spokoju poszukującego prawdy i poszerzającego przestrzeń wiary, uznał Radliński Loisy'ego. „W haśle Loisy: <<nie ma nic nowszego jak prawda>>, podkreślał polski badacz, znajdujemy przejście od modernizmu, będącego [...] badaniem niezależnym źródeł i tradycji chrystianizmu – do wolnej myśli”²⁵. Otwartym pozostaje jednak w związku z tym pytanie, czy obydwaj twórcy, może nawet nieświadomie, nie zaakceptowali przypadkiem w sferze religijnej takiego modelu odkupienia człowieka, który odbywa się nie dzięki ofierze Chrystusa, ale właśnie za pomocą jego „mowy” o prawdzie i znaczeniu jej poznania.

Bibliografia

- Aubert R., *Historia Kościoła*, t. 5, Warszawa 1985.
- Brzozowski S., *Legenda Młodej Polski*, Lwów 1910.
- Charszewski I., *Moderniści. Modernizanci, antymoderniści, nasi i obcy*, Płock 1910.
- Ciemniewski J., *U źródeł modernizmu*, Włocławek 1910.
- Decurtins G., *Do mego przyjaciela list trzeci*, Częstochowa 1911.
- Helsztyński S., *Meteory Młodej Polski*, Kraków 1969.
- Jaworska K., *Korespondencja Zdziechowskiego i Fogazzara*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 10.
- Kelly J. J., *Baron Friedrich von Hügel's Philosophy of Religion*, Leuven 1983.
- Kojkoł J., *Lutosławski jako prekursor nowej duchowości*, „Przegląd Religioznawczy” 2001, nr 2.
- Kolbuszewski J., *Modernizm literacki w literaturach zachodnioeuropejskich*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 11.
- Krzywicki L., *Wspomnienia*, t. 3, Warszawa 1959.
- Lacroix J., *Życie i twórczość Maurica Blondela*, Warszawa 1970.
- Leo A., *Twórczość Antoniego Szandlerowskiego*, „Echo Literacko-Artystyczne” 1914, z. 10.
- Manser G. M., *Teoria modernizmu i współczesny filozoficzny fenomenalizm*, Warszawa 1914.
- Mazanowski A., *Pogłosy Młodej Polski w dramacie i powieści*, Kraków 1918.
- Mazur J., *Tygodnik „Myśl Katolicka” (1908–1914). Problemy religijne, społeczne i polityczne*, Kraków 1994.
- Mueller Uwe A., *Christlicher Glaube und historische Kritik. Maurice Blondel und Alfred Loisy im Ringen um das Verhaeltnis von Schrift und Tradition*, Freiburg 2008.

²⁵ I. Radliński, *Katolicyzm...*, s. 110.

Naudet P. A., *Nasz obowiązek społeczny. Kwestie praktyczne etyki indywidualnej i społecznej*, Warszawa 1907.

Opacki Z., *Między uniwersalizmem a partykularyzmem. Myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego 1914–1918*, Gdańsk 2006.

Radliński I., *Jezus, Paweł, Spinoza. Rzecz historyczno-społeczna*, Warszawa 1912.

Radliński I., *Katolicyzm, modernizm i myśl wolna*, Warszawa 1912.

Radliński I., *Spinoza. Rzecz historyczno-społeczna*, Warszawa 1910.

Sokołowski Cz., *Przysięga antymodernistyczna*, Warszawa 1916.

Sagovsky N., *On God's Side: A Life of George Tyrrell*, Oxford 1990.

Studia o modernistach katolickich, pod red. J. Kellera i Z. Poniatowskiego, Warszawa 1968.

Syska H., *Przychodzień z góry ducha. O księdzu Antonim Szechu*, Warszawa 1955.

Szech A., *Katolicyzm a Polskość*, Toledo 1910.

Szech A., *O pracy katolickiej*, Kraków 1906.

Szkice o modernizmie, pod red. J. Pawelskiego, Kraków 1911.

Szlagowski A., *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, t. 3 *Hermeneutyka*, Warszawa 1908.

Zdziechowski M., *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. 2, Kraków 1915.

Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, t. 2, Poznań 1986.

Żywczyński M., *Studia nad modernizmem katolickim*, „Życie i Myśl” 1971, nr 11.

Streszczenie

Postać Alfreda Loisy'ego w ocenie Ignacego Radlińskiego. Przyczynek do dziejów modernizmu katolickiego a przełomie XIX i XX w.

W artykule przedstawiono kilka uwag i refleksji polskiego historyka, religioznawcy i myśliciela Ignacego Radlińskiego, odnoszących się do postaci ks. Alfreda Loisy'ego, francuskiego teologa, profesora egzegezy biblijnej w Instytucie Katolickim w Paryżu, czołowego modernisty katolickiego, ekskomunikowanego przez papieża Piusa X w 1908 r. Polak znał osobiście autora pracy *Ewangelia i Kościół*, prowadził z nim korespondencję i zgłębiał idee zawarte w jego pracach, powstałych w okresie do 1911 r. W związku z tym niniejszą wypowiedź można też postrzeć w kategoriach przyczynku do dziejów modernizmu katolickiego na przełomie XIX i XX w. Radliński podzielał spojrzenie Loisy'ego na znaczną część kwestii związanych z oceną Kościoła rzymskokatolickiego i sposobem

„odbioru” Boga przez człowieka. Uważał modernistę za uosobienie spokoju, spokoju poszukującego prawdy i poszerzającego przestrzeń wiary.

Summary

The Figure of Alfred Loisy in the Eyes of Ignacy Radliński. The monograph on the history of Catholic modernism at the turn of the 19th and 20th centuries

What is presented in the article are a few remarks on the reflections of Polish historian, specialist in religious studies and thinker – Ignacy Radliński, regarding the figure of Alfred Loisy: priest, French theologian, professor of the biblical exegesis at the Catholic Institute in Paris, leading modernist Catholic, excommunicated by the Pope Pius X in 1908. Polish scholar knew the author of the work *The Gospel* and the Church personally, they kept exchanging letters, and explored the ideas present in Loisy's works, incurred in the period to 1911. Therefore, it is possible to perceive this statement as a monograph on the history of Catholic modernism at the turn of the 19th and 20th centuries. Radliński divided Loisy's reflections into questions related to evaluating the Roman Catholic Church and the manner of perceiving God by man. He regarded the modernist to be personification of peace, a peaceful seeker of the truth, and someone who expands the scope of faith.