

Wojnar, Waldemar

Za kulisami wielkiej mistyfikacji : działalność Leona Taxila (1885-1897)

Ars Regia 3/1 (6), 65-80

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Waldemar Wojnar (Warszawa)

ZA KULISAMI WIELKIEJ MISTYFIKACJI

Działalność Leona Taxila (1885—1897)

Na ślad Léo Taxila — najbardziej, rzec by można, kontrowersyjnej i zagadkowej osoby, jeśli nie XIX-wiecznej Francji, to na pewno III Republiki — trafiłem najzupełniej przypadkowo i od strony kuchennych schodów. Trop ów zawdzięczam autorskiej spółce: Louis Pauvels — Guy Breton i ich popularnej, acz źródłowo udokumentowanej książce *Nouvelles histoires magiques*, a ściślej pewnemu jej rozdziałowi, zatytułowanemu obiecująco: „Léon Taxil, le diable franc-maçon”. Tytuł ten pojawia się również w pracy Romi’ego *Les métamorphose du diable*, który poświęcił Taxilowi kilka bogato ilustrowanych stron. Wspomina o nim także, w kontekście zawitych losów XIX-wiecznej francuskiej masonerii, Ludwik Hass w swoim *Wolnomularstwie w Europie Środkowo-Wschodniej*. I na dobry ład to wszystko, bowiem nie udało mi się dotrzeć do amerykańskiej monografii Eugene Webera, wydanej we Francji pod tytułem *Le mystification de Léon Taxil*. Reszta to nieliczne wzmianki i bezmiar milczenia. Zdumiewające, jak grubą warstwą okrył biblioteczny kurz pamięć o człowieku, który niemal do stanu wrzenia doprowadził francuską (i nie tylko) opinię publiczną, nadużywając w najperfidniejszy sposób zaufania najwyższemu postawionych sfer kościelnych, nie wyłączając samego Leona XIII. Taxil nie pojawia się w żadnej ze współczesnych encyklopedii francuskich (ze skrupulatnym Larousse’em na czele), milczą o nim również opracowania dziejów Kościoła i *La France des patriotes* Carona, piąty tom pomnikowej *Historii Francji*. Króciutką wzmiankę zawiera natomiast *La Grande Encyclopédie*, wydana w Paryżu w przededniu Wielkiej Wojny, ale słowem nie wspomina o wielkiej prowokacji, przestając na przytoczeniu pobieżnej bibliografii.

Po długich kwerendach bibliotecznych śladami nieuchwytnego Taxila nadal stałem na kuchennych schodach, mogąc jedynie próbować zejść nimi w dół. Myślę tu nade wszystko z jednej strony o wzajemnych stosunkach między wolnomularstwem zachodnioeuropejskim a Kościołem i Stolicą Apostolską, z drugiej zaś o aliansie Wielkiego Wschodu Francji ze zwycięskim obozem republikańskim i jego znaczącym uczestnictwem w antyklerykalnej i sekularyzacyjnej kampanii. Nie bez znaczenia jest tu również kwestia stopniowego ewoluowania masonerii francuskiej, która usunąwszy ze swej konstytucji formułę o Bogu i nieśmiertelności duszy, stała się według określenia Pierre’a Chevaliera, „Kościołem III Republiki”. Kościołem niezwykłym, bo jednoczącym wielu wybitnych pozytywistów z Littrém na

czele, ufundowanym, jak twierdził mason, a zarazem wieloletni premier Jacques Ferry, na wierze w „ludzkość bez Boga i króla”.

Nie sposób w krótkim, siłą rzeczy, szkicu dokładnie zaprezentować wszystkie wątki historycznej, politycznej i religijnej „przedakcji”, która poprzedziła pojawienie się na scenie *la belle époque* tego fenomenu prowokacji, jakim bez wątpienia była „sprawa Taxila”. Jednak bez tej „przedakcji” jego działalność traci swój wieloznaczny sens i wymiar, stając się pospolitym wybrykiem zawodowego oszusta. Zresztą tak właśnie bywa nieraz przedstawiana przez miłośników zeszlowiecznych sensacji.¹

Rekonstruując ów splot uwarunkowań musimy cofnąć się aż do roku 1738, a ściślej do encykliki papieża Klemensa XII *In eminenti Apostolatus speculo*. Po raz pierwszy bowiem ujęte w niej zostało *expressis verbis* stanowisko Kościoła względem „frankmasonerii” i skodyfikowane podstawowe zarzuty, później już tylko uzupełniane i rozwijane.

Łoże oskarżone zostały o rozsadzanie istniejącego porządku społecznego i religijnego, „sprzeciwianie się — jak to ujmuje encyklika — cywilnym i kościelnym ustawom”. Argumentacji dostarczył tu swoisty pluralizm światopoglądowy masonerii, jasno ujęty już w pierwszym artykule Konstytucji Andersonowskiej. To jedno. Zarzut drugi dzieliły loże ze wszystkimi wcześniejszymi i późniejszymi *sociétés secrètes*: chodziło o osławioną masońską konspirację, przyjętą by osłonić dalekosiężne zamierzenia, bowiem — co logicznie sugerowała encyklika — „gdyby nic złego w takowych towarzystwach zostający nie czynili, tak bardzo światła nie unikaliby”. Zwróćmy uwagę na ową opozycję światła i ciemności: minie jeszcze kilkadziesiąt lat wieku oświeconego, którego idee nieraz niezwykle blisko sąsiadowały ze światopoglądem wolnomularskim, i krytycy masonerii, szczególnie po rewolucji 1789 roku, w ciemności tej dopatrzą się kierującego warsztatami Antychrysta. Tę *opinio communis* Kościoła, po antyklerykalnej i ateistycznej rewolcie końca wieku, wznoszącej własne Świątynie Rozumu, wyraża niezwykle popularne i tłumaczone na wiele języków (w tym polski) dziełko księdza Barruela: *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* (1797). Znajdziemy w nim zgodnie z najklasyczeńszą spiskową teorią dziejów opracowany ponoć w masońskich warsztatach plan ogólnoeuropejskiego przewrotu, który miał się rozpocząć od Bastylii i kolejno ogarnąć sąsiadujące kraje. Sugestywny i bogaty w szczegóły wątek polityczny podbudowany został przy okazji refleksją teologiczną, bowiem sięgając do *Apokalipsy św. Jana* autor odkrywa w niej zapowiedź pojawienia się na świecie „Antychrystańskich Apostołów”.

Obraz XVIII wieku nie byłby jednak pełny, gdybyśmy nie wspomnieli o księżach-wolnomularzach, którzy mimo grożącej ekskomuniki i najoczywistszej wrogiemu stanowiska Kościoła, należeli do łóż. Hiszpański historyk José A.F. Benimeli doliczył się niemal 2000 duchownych — adeptów „sztuki królewskiej” (w tym 5 arcybiskupów i 25 biskupów) w większości

XVIII-wiecznych krajów europejskich. Zdarzali się również księża, w których działalności wątek masoński spletał się wręcz nierozzerwalnie z polityczną aktywnością. Przypomnijmy w tym miejscu symboliczną niemal postać księdza Faucheta, który w 1790 roku zabiegał, nie bez przejściowego powodzenia, o utworzenie związku wolnomularskiego, wspierającego niedawno powstałą Republikę.

Nadszedł jednak wiek XIX, a wraz z nim posypał się istny grad antymasońskich encyklik i bull, od *Quo graviora mala* Leona XII (1825) do najostrzejszej w tonie *Humanum genus* Leona XIII (1884). Godzi się jednak przypomnieć, iż jeszcze w 1849 roku Wielki Wschód Francji wprowadził do swej konstytucji artykuł stanowiący, że warunkiem przyjęcia do loży jest wiara w Boga i nieśmiertelność duszy. Nie była to jedynie okazjonalna formułka. W 1865 roku, a więc po ukazaniu się antyliberalnej (i piętnującej masonerię) encykliki *Quanta cura* z uzupełniającym ją *Syllabusem*, w paryskiej katedrze Notre-Dame odbywa się niezwykła uroczystość. Podczas uroczystej mszy masoneria francuska żegna swego brata, marszałka Magnana, zaś egzekwie nad przybraną masońskimi insygniami trumną odprawia sam biskup Paryża, Darboy. Dodatkowo posmaku całej tej sprawie dodaje fakt, iż płynące w tej materii interpelacje Stolicy Apostolskiej biskup Darboy kwituje stwierdzeniem, że zgodnie z obowiązującym stanem prawnym wolnomularstwo nie jest we Francji zakazane.

Nadchodzą jednak nowe czasy. Ewolucjonizm Darwina i Lamarcka, przełom pozytywistyczny, któremu torują drogę pisma Comte'a, Littrégo, Taine'a, przemiany w tradycyjnej refleksji filozoficznej i religijnej (nowe obrazoburcze odczytanie postaci Jezusa w dziele Renana), wszystko to musiało siłą rzeczy oddziaływać również i na toczone w warsztatach dyskusje i kształtować mentalność ich uczestników. Francuskie loże powoli zaczęły wyzbywać się balastu formuł i ceremonii odziedziczonych po swych odległych poprzednikach, poszukując własnych ścieżek we współczesnym im świecie. Nieraz z dość nieoczekiwanym skutkiem: oto na przykład inicjowanemu w 1879 roku profanowi „dano światło” w balonie umocowanym nad placem Carrousel! Jednak faktyczną zapowiedzią późniejszej antyklerykalnej opcji Wielkiego Wschodu stanie się założenie przez masona Jeana Macé w 1866 roku Francuskiej Ligi Nauczania (*Ligue Française de l'Enseignement*), tak w przyszłości głośnej w batalii o laicyzację szkolnictwa. Dla Kościoła, niezwykłą wagę przywiązującego do chrześcijańskiej formacji młodzieży, nie mogły być obojętne cele stowarzyszenia, domagającego się pełnej światopoglądowej neutralizacji oświaty.

Trudno więc odmówić racji cytowanemu przez Leona Chajna historykowi wolnomularskiemu, Michelowi Dumesnil de Gramont, który z dystansu lat trzydziestych przyczyn konfliktu Kościół — masoneria upatrywał w dwóch wysuwanych przez loże kwestiach: rozwodów i świeckiego wychowania

młodzieży. Nie stanowiły wszakże celu samego w sobie, którym pozostawała nieodmiennie wizja państwa zsekularyzowanego i wolnego od wpływów kleru.

Późniejszy zwrot Wielkiego Wschodu Francji miał oczywiście więcej podobnych antycypacji, jednak jak zwykle o wszystkim decydował rozkład sił na szachownicy politycznej państwa. Przez długie lata nie był on zbyt pomyślny dla adeptów „sztuki królewskiej”. *Ancien régime* w ślad za Rzymem oskarżający łożę o inspirowanie wszelkich spisków i konspiracji, krótki epizod II Republiki, wreszcie II Cesarstwo, zgodnie z napoleońską tradycją manipulowania wszelkimi jawnymi i tajnymi stowarzyszeniami kontrolujące łożę aż do narzucenia im wielkiego mistrza, ks. Lucjana Murata. Dopiero wojna francusko-pruska uwolniła łożę od tych upokarzających serwitutów, zaś późniejszy zwycięski marsz republikańców do władzy został odpowiednio zdyskontowany. Masoneria, poprzez swych członków zasiadających w kolejnych gabinetach i Zgromadzeniu, uzyskała realny wpływ na politykę państwa. Przeprowadzka z rue Cadet do Pałacu Elizejskiego, by rzecz ująć topograficznie, związana była z głęboką reorientacją wewnątrz samego wolnomularstwa, które zatraciło z wolna swój dotychczasowy elitarno-arystokratyczny charakter. W warsztatach pojawili się nowi ludzie, urzędnicy, kupcy, średnia burżuazja, z nowymi oczekiwaniami wobec masonerii, inaczej też interpretujący jej dotychczasową filozofię. Dzięki nim staje się ona, jak to ujmie cytowany już Jacq, czymś w rodzaju „antyklerykalnej partii politycznej”. Procesy te ilustruje niezłe swoiste kalendarium dziejów Wielkiego Wschodu Francji lat siedemdziesiątych zeszłego wieku.

1871 Wielki Wschód usuwa tytuł: „Wielki Mistrz”, zastępując go nie brzmiącym tak arystokratycznie „przewodniczącym Rady Zakonu” (*Président du Conseil de l'Ordre*).

1875 Wolnomularskie inicjacje pozytywistycznego filozofa Emila Littré i Julesa Ferry'ego, zwolennika laicyzacji oświaty, w swoim dyskursie podczas ceremonii przyjmowania do łoży stwierdza, iż stosunki między społeczeństwem francuskim a Kościołem można porównać do „przywiązywania żywego ciała do trupa”. Jako minister oświaty w latach 1879—1884 staje się głównym autorem republikańskiej polityki oświatowej.

1875 Przez Francję przetacza się fal pielgrzymek do Lourdes i La Salette, rusza budowa bazyliki Sacré-Coeur na Montmartre stanowiącej ekspiację za zbrodnie Komuny Paryskiej. W odpowiedzi brat Combes, późniejszy premier, proponuje separację Kościoła od państwa jako najlepszy sposób na pozbawienie kleru wpływu na państwo.

1877 Pastor Frédéric Desmons wypowiada się za zniesieniem formuły: „Ku chwale Wielkiego Budowniczego Świata”. „Kiedyż to — twierdzi Desmons — towarzystwo uczonych zbierające się, by studiować kwestie naukowe, było zobligowane do umieszczania w swoim statucie jakiegokolwiek formuły teologicznej?” Artykuł o Bogu i nieśmiertelności duszy zostaje zastąpiony deklaracją, iż „masoneria kieruje się zasadami całkowitej wolności sumienia i solidarności ludzkiej”.

1879 Członkowie loż obejmują najwyższe stanowiska państwowe III Republiki. Jules Grévy zostaje prezydentem, Gambetta przewodniczącym Izby Deputowanych, Jules Ferry ministrem oświaty. Lista znaczących polityków-wolnomularzy jest wyjątkowo długa: pod koniec dekady 1880—1890 na 33 członków Rady Zakonu 11 sprawowało funkcje polityczne, a niektóre ministerstwa, np. oświaty, zawsze obejmowane były przez masonów.

Spektakularne zaistnienie wolnomularstwa na scenie politycznej III Republiki stanowiło ukoronowanie wcześniej zainicjowanych procesów. Jeszcze w czasach Cesarstwa mistrz loży „La Jérusalem des Valées Egyptiennes”, Willemsens napisał, iż masoneria powinna dążyć do „wyzwolenia moralnego i materialnego, które [...] warte jest prześladowania przez wszystkich królów i bogów”. Kilka lat później, w 1872, Wyrubow, współpracownik Littrégo, podczas dyskusji w loży „La Mutualité”, zarzuci lożom brak konsekwencji w kwestiach doktrynalnych, nie powiązanych z aktualną działalnością. „Są szkołą działania — stwierdził Wyrubow — pozbawioną własnego celu”. Ostrzegając przed plagą klerykalizmu, domagał się zdecydowanej kontrakcji: bracia, zgodnie z jego słowami, mieliby się stać „żołnierzami wolnej myśli”. Politycznemu zaangażowaniu Wielkiego Wschodu towarzyszą dalsze zmiany doktrynalne. Po rewizji konstytucji w 1884 roku wolno dyskutować w warsztatach na tematy bieżącej polityki, zaś w 1888 roku Rada Zakonu w przyjętej uchwale stwierdziła, iż wolnomularze mają obowiązek „pozostawać wiernymi i energicznymi obrońcami republiki, zdecydowanymi przeciwnikami polityki plebiscytarnej i cezarystycznej, która dziś zagraża prawdziwej demokracji”. Wyraźnie więc identyfikowano cele polityczne masonerii z obozem republikańskim, jednocześnie rezygnując z politycznej *splendit isolation*. Na tym jednak nie koniec. Po wielu niezbyt udanych próbach stworzenia loży deputowanych, datujących się od czasów II Republiki, na konwencji w 1899 roku zobowiązano braci-parlamentariuszy do zbierania się raz na kwartał przy rue Cadet dla omówienia aktualnie rozpatrywanych kwestii. Brat Gaston Martin nazwie stąd loże „komitetem doradczym Republiki”, wnoszącym do życia politycznego swoją „metodę pracy zhierarchizowanej i dyscypliny”.

Przedstawiony powyżej ciąg wydarzeń ukazuje jedną tylko, czysto instrumentalną stronę zagadnienia: powstanie czegoś w rodzaju „ścieżki legislacyjnej”, umożliwiającej masonerii szybką transmisję swoich idei w sferę faktów politycznych. Pora zająć się więc konkretnymi przejawami tej politycznej obecności wolnomularzy III Republiki, a przede wszystkim zainicjowaną przez loże batalią o laicyzację państwa. Historyk Chevalier przez analogię do średniowiecznej dewizy „Gesta Dei per Francos” nazwie ją „Gesta Rationis per Latomos”.

I znów wydarzenia układają się w długi łańcuch faktów, prowadzących do wspomnianego zerwania konkordatu i rozdzielenia Kościoła od państwa.

1870 15 czerwca konwent w przyjętej deklaracji opowiedział się za bezpłatnym i obowiązkowym nauczaniem. W 1872 roku Liga Nauczania zebrała 1 200 000 podpisów pod petycją domagającą się wprowadzenia bezpłatnej oświaty.

1873 Wolnomularskie pismo „La Chaine d'union” inicjuje dyskusję wokół kwestii rozwodów, wprowadzonych do Kodeksu Cywilnego podczas Rewolucji i zniesionych za Restauracji. W 1879 r. brat Naquet składa projekt prawa rozwodowego, uchwalonego później w 1884 roku.

1875 Gambetta podczas kampanii wyborczej nawołuje do szerokiej akcji antyklerykalnej. „Trzeba, by Francja Woltera przestała być uważana za ostatni azyl ducha wstecznictwa i teokracji” głosi przyszły premier-wolnomularz, domagając się zniesienia „rzymskiego prawa nienawiści i anarchii moralnej w społeczeństwie francuskim”. Wybory stały się wielkim zwycięstwem republikańców: zyskują w sumie 360 mandatów przeciw 130 mandatom konserwatystów.

1880 Uchwalenie ustaw antyzakonnych, na mocy których zgromadzenia nie autoryzowane muszą zaprzestać działalności w przeciągu trzech miesięcy. Zamkniętych zostaje 261 klasztorów (głównie jezuickich). Komentarz „Timesa”: „Za wyjątkiem czasów Rewolucji żaden rząd wielkiego kraju nie zniżył się do podobnego działania”.

1881—1882 Wprowadzenie bezpłatnej, laickiej i obowiązkowej oświaty podstawowej.

1884 Antymasońska encyklika Leona XIII *Humanum genus*. Zdaniem historyka wyrażała ona „lęk Kościoła przed zakonem, który wyrzeka się cywilizacji chrześcijańskiej i chce ustanowić społeczeństwo laickie”.

1895 „Krajem misyjnym” nazwał Francję ksiądz Naudet.

1899 Konwent proponuje odebrać prawo sprawowania funkcji publicznych wychowankom liceów wyznaniowych.

1901 Ustawa antyzakonna wprowadzona przez rząd Combesa doprowadziła do rozproszenia 30 000 zakonników.

1903 Wojsko rozpędza zakonników z klasztoru Grand-Chartreuse.

1905 Zerwanie konkordatu. Majątek Kościoła uznany zostaje za własność państwową.

Kościół w III Republice, zdecydowanie wypierany z życia publicznego, oskarżany bezustannie o obskurantyzm, nie ustępował tak łatwo pola. Pisma katolickie „Le Pèlerin” i „Le Croix” (ostatni w nakładzie 150 tys. egzemplarzy) pełne są opisów prześladowań i mobilizują opinię publiczną przeciw republikańsko-masońskim rządóm. Katolicycy deputowani oskarżają swoich przeciwników o łamanie praw obywatelskich. Mimo zmasowanych ataków i kampanii prowadzonej przez Ferry'ego w 1893 roku 89 568 uczniów uczęszcza do szkół wyznaniowych, zaś nieco mniej, bo 85 291 do założonych przez państwo. Już w 1871 roku rozpoczyna swoją działalność *Alliance des maisons d'éducation secondaire*, towarzystwo stawiające sobie za cel stworzenie „unii nauczycieli chrześcijańskich, walczących o królowanie Boga w sercach

młodzieży”. Antyklerykalizm znajdował się w sytuacji stałej konfrontacji, wciąż odkrywając nowe źródła, które mogły go podsycić.

Jednym z nich — i to o niebagatelnym, jak sądzę, znaczeniu — była działalność Léo Taxila, głównego szermierza antymasońskiej polityki Kościoła we Francji. To właśnie on, korzystając z atmosfery zacietrzewienia i wicowej demagogii, do swoistego ekstremum doprowadził wysuwane już wcześniej zarzuty i oskarżenia, podsuwając Kościołowi napisany przez siebie scenariusz antymasońskiej prowokacji. Poniżej zobaczymy, jak niewiarygodnie łatwo mu się to udało.

* * *

Taxil nie należał do ludzi przypadkowo pojawiających się na historycznej scenie, wyciągniętych tam za uszy przez ślepy los. Nie był marionetką, kierowaną przez ręce niewidoczne dla widowni, odwrotnie, rolę swoją upatrywał właśnie w pociąganiu za sznurki. Przygotowywał się do tej roli latami. Kolejne wcielenia przyszłego autora *Masonerii zdemaskowanej* składają się na klasyczny niemal biogram zawodowego hochsztaplera, skandalisty, poszukiwacza rynsztokowych sensacji. Zaczyna się on zgoła nieoczekiwanie, bo w 1854 roku, pośród znacznej marsylskiej rodziny, mocno identyfikującej się z katolicyzmem. Na przekór rodzinie i bardzo w duchu swoich czasów, miast do katechizmu młody Gabriel-Antoine Jogand-Pagès (bo tak brzmi jego prawdziwe nazwisko) częściej zagląda do „La Lanterne”, którego dewizą jest „Kościół — oto wróg”. Po krótkim epizodzie Komuny rychło staje się stałym gościem marsylskich spelun i, zwykłą koleją losu, aresztów. Nazbierawszy w wieku 22 lat trzynaście wyroków czmycha do Genewy, gdzie trudni się sprzedażą afrodyzjaków. Wróciwszy do Francji po amnestii, nieoczekiwanie przedzierzgnął się w wydawcę zakładając wraz z młodą żoną około 1880 roku „Bibliotekę antyklerykalną”. Tytuły w tym wypadku mówią same za siebie: *Groteskowe sutanny*, *Święci pornografowie*, *spowiedź i spowiednicy*, *Papieskie metresy*, *Joanna d'Arc*, *ofiara księży* (w tej ostatniej broszurze wywodził, iż Dziewica Orleańska została zgwałcona przed śmiercią przez swych spowiedników). O czytelników martwić się nie musiał. Taxil, wraz z legionem podobnych autorów, staje się dla republikanów mile widzianym sojusznikiem. Być może to właśnie książkami Taxila: *Manuel des confesseurs* i *Amours Pie IX* wspierał Paul Bert, przyszły minister oświaty, swoje wywody o niemoralności jezuitów. Broszury z serii „Biblioteki” rozprowadzane przez 17 000 członków założonej przez Taxila Unii Antyklerykalnej rozchodzą się jak ciepłe bułeczki, zaś pismo „L' Anticlerical” osiąga piękny nakład 65 000, a nawet 70 000 egzemplarzy. Dalej w zgodzie z epoką, w której awangardą postępu i walki z obskurantyzmem stawali się bracia z rue Cadet, Taxil wstępuje do masonerii. Zostaje inicjowany

w loży, która, jak zauważa historyk, nie była zbytnio dbała o dobór swoich członków, ale też nie osiągnąwszy wyższych stopni szybko zostaje z niej wykluczony. Szczęście opuszcza również Taxila-wydawcę: zmieniają się rządy i na Taxila sypią się kary i konfiskaty za obrazę moralności. W 1884 roku ostatecznie dobiją one pięknie prosperującą oficynę. Nadchodzi rok 1885, 24 kwietnia, od której to daty rozpoczyna się na dobre nasza historia.

Niestrudzony pamflecista przygotowuje prawdziwe *coup de théâtre*, które musiało wstrząsnąć ówczesną Francją podzieloną na dwa zwalczające się obozy, i ogłasza swoje nawrócenie na łono Kościoła za sprawą i wstawieniem tak ongiś dezawuowanej Dziewicy Orleańskiej. Pali swoje pisma i po długich rekolekcjach u ojców jezuitów uzyskuje zdjęcie ciężącej na nim ekskomuniki. Taxilowi nie chodziło jednak o zwykły spacer na drugą stronę barykady: ekspiacja miała być odwrotnością dotychczasowego błędzenia. Taxil oddaje więc swoje cięte pióro na usługi Kościoła nękanego przez wolnomyslicieli. I uderza od razu w najsłabszy punkt: we wspierającą republikanów i infiltrującą instytucje państwowe masonerię.

Pierwsze książki: *Wyznania eks-wolnomysliciela* i *Masoneria zdemaskowana* pojawiają się w niezwykle sprzyjającym momencie, niemal nazajutrz po wspomnianej już antymasońskiej encyklice *Humanum genus*. Tym razem jednak poza rutynowymi opisami „czarnych mszy” i profanowania hostii, niejako z pierwszej ręki, kryła się w nich prawdziwa bomba, najskrytszy z sekretów masońskich łóz: palladyzm. Miał to być, zdaniem Taxila, wynalazek amerykańskiego generała Alberta Pike’a, który w Charlestown założył w 1870 roku pierwszą lożę o osobliwym, nieznanym światu rycie.² Miała ona, wespół z innymi, rozrzuconymi po świecie palladystycznymi „trójkątami”, do których należała wyłącznie masońska elita, przygotować ni mniej ni więcej bliskie nadejście Antychrysta i jego rządy. W Charlestown, w podziemnej świątyni przechowywano nawet relikwię, z którą miały być związane szatańskie objawienia. Pierwsze relacje Taxila uzupełnili następnii autorzy, bo raptem masonerię zaczęła nękać plaga nawróceń. Dr Bataille na przykład, niegdysiejszy lekarz okrętowy, w dwutomowym dziele *Le Diable au XIX^e siècle* (1892—94) opisał fabryki na Gibraltarze produkujące magiczne przedmioty, wykorzystywane podczas ceremonii, a nawet tajne laboratoria, gdzie palladystyczni chemicy przygotowywali zarazki straszliwych chorób. Miałyby być one rozwleczone po całym świecie na pierwszy sygnał z Charlestown. Istniała również, jakby przeniesiona z kart powieści Julesa Verne’a, sieć komunikacyjna. Palladystyczne trójkąty porozumiewały się, jak donosił dr Bataille, za pośrednictwem tzw. arcuła mystica, urządzenia przypominającego telefon, a łączącego Charlestown z centralami w Waszyngtonie, Montevideo czy Kalkucie.

Po Bataille’u odezwała się Diana Vaughan, wielka mistrzyni „trójkąta” Phobé-la-Rose z Nowego Jorku, wcześniej już przedstawiona przez Taxila w książce *Czy kobiety należą do masonerii?* Miss Vaughan po *Pamiętnikach*

ekspalladystki, w których opisała swoje dość niezwykle nawrócenie (zostałaby bowiem rozszarpana przez cztery infernalne lwy, gdyby nie wstawiennictwo Joanny d'Arc), w 1890 roku wydała *Le 33^e .s. Crispi*, w której to pracy zapowiedziała „auzońską” republikę we Włoszech, oczywiście kierowaną przez masonów, upadek papieżstwa oraz „trzy pokolenia do narodzin Antychrysta”. Dokładne zestawienie dat wskazywałoby, iż fakt ten nastąpi już niezabawem, bo 25 grudnia 1995 roku.

Współczesny czytelnik owych wynurzeń zastanawia się zapewne, co bardziej podziwiać: podszytą przewrotną inteligencją bezczelność Taxila, autora tych brecht, czy nieprawdopodobną wręcz naiwność czytelników. Nie zapominajmy jednak, że w fin-de-siècle'owskim światku okultyzmu, satanizmu i spirytyzmu wszelkiej maści żywiły sztukę, literaturę i goniącą za sensacją brukową żurnalistykę. Legion pisarzy, a wśród nich Paul Adam, Joseph Péladan czy J.-K. Huysmans, eksploatował ten temat, nieraz, jak w głośnej *Lá-bas*, zacierając granicę między fikcją a rzeczywistymi wydarzeniami. Mimo to nie przypisywano waloru realnego opisu tym luźnym konfabulacjom, wzbudzającym tak poszukiwany dreszczyk emocji. Spłacono nimi dług duchowi czasu, który — o czym pamięta znawca polskiego modernizmu — nawet autora *Chłopów* potrafił skłonić do napisania satanicznej szmiry. Ze wspomnieniami miss Diany rzecz się miała jednak inaczej. Uwiarygodnione przez najpoważniejsze kościelne autorytety, traktowane były z nabożeństwem przynależnym autentynom. Przedrukowywała je tryumfalnie katolicka prasa wraz z innymi kompromitującymi łoże relacjami.³ Obciążone zbyt częstymi szczegółami i drobiazgowo w opisie satanicznych ceremonii produkcje Diany Vaughan dobrze świadczą o pisarskich umiejętnościach Taxila. Współczesny czytelnik mógł znaleźć w nich opis inicjacji Diany w Sanctum Regnum palladyzmu w Charlestown, podczas którego ukazał się sam Lucyfer na tronie z brylantów, by potępić błędne mniemanie o obecności „Adonai i Chrystusa jego w milionach chleba przasnego”. Stąd miałaby się wywodzić późniejsza niechęć Diany do profanowania hostii i początek jej konfliktu z innymi wyznawcami palladyzmu, a przede wszystkim z Sophią Valder, demoniczną mistrzynią „trójkątów” z USA, wcześniej przedstawioną w *Masonerii zdemaskowanej* (notabene to właśnie ona miała być babką Antychrysta, jak przepowiedział jej w Rzymie w 1883 roku diabeł Bitru, który ukazał się pod postacią leoparda ze skrzydłami gryfona).

Miss Vaughan, „nawrócona palladystka”, była bodaj najlepszym wyanalazkiem Taxila, bo właśnie jej perypetie i ucieczka przed ścigającymi ją bezustannie „braćmi”, na długo zdołały przykuć uwagę czytelników wielu europejskich gazet. Już w styczniu 1894 roku, a więc niebawem po ogłoszeniu *Pamiętników ekspalladystki* „Revue catholique” rozpisywał się o cnotach miss Vaughan, całą winę za jej błędzenie składając na

wychowanie i ojca, fanatycznego protestanta. Konkludował: „Jeśli jest prawdą, że potrzebny jest cud dla jej nawrócenia, Bóg być może go uczyni”. W odpowiedzi Diana wysyłała redaktorowi pisma, kanonikowi Mustel, dwa czeki po sto franków na cele dobroczynne. Wkrótce potem „Le Gaulois” anonsuje jej powrót do USA, gdzie kieruje antypalladystyczną rebelią.

Nawrócenie Diany Vaughan, które ma ponoć miejsce 6 czerwca 1895 roku, staje się szeroko komentowanym wydarzeniem. Wątpliwości tu i ówdzie wysuwane traktuje się niemal jak zamach na ogólnonarodową świętość. Ksiądz Hermann Gruber, który od dawna podważa wiarygodność rewelacji Taxila, oskarżony zostaje o knucie typowo niemieckich intryg, wywołanych zwykłą zazdrością, że nawrócona palladystka schroniła się właśnie we Francji (sic!). Niedowiarków dobić miały świadectwa wiarygodnych osób (np. Komandora Zakonu Adwokatów św. Piotra), które osobiście spotykały się z Dianą i przekazały wizerunek kobiety „29-letniej, bardzo pięknej, o wyglądzie szczerym i uczciwym”. Stałe przebywanie w ukryciu łatwo tłumaczono groźbami byłych „współbraci”, usiłujących pozbyć się niewygodnego świadka i oskarżyciela. Nie wszystkich jednak taka argumentacja zadowoliła. Oto „Przegląd Powszechny” z 28 X 1890 roku, który jeszcze niedawno przyjmował za dobrą monetę książkę Taxila i Paula Verdun *Les assassinats maçonniques*, obecnie, śladem księdza Grubera, stawia szereg znaków zapytania. „Czy nie trzeba zaliczyć tych rewelacji (tj. ostatnich książek Diany Vaughan — przyp. mój) do rzędu nadzwyczajnych kuglarstw literackich”, zastanawia się pismo, wspominając o „wyjątkach z pism sekretnych masonskich, których nikt nie zna” i krytykując dziennik „Le Croix” za „gonienie za sensacją [...] nie poddaną żadnej krytyce”.

Nie można wszakże zapominać, że polemiki wokół pism Taxila miały swój kontekst we wspomnianym już cichym wsparciu wysokich dostojników Kościoła. Nie bez kozery Taxil cytuje w jednej ze swych książek listy od 17 kardynałów, arcybiskupów i biskupów, którzy pospieszyli z gratulacjami po wydaniu pierwszych prac. Cóż dopiero mówić o poparciu nuncjusza Roteli i błogosławieństwie samego Leona XIII, który przyjął głośnego pisarza i publicystę na prywatnej audiencji? Sprawa Taxila, która w końcu stała się sprawą ówczesnego Kościoła, musiała więc siłą rzeczy wypłynąć podczas obrad I antymasonskiego kongresu, który zebrał się w 1896 roku w Trydencie.

Kościół wciąż pomawiany o „wydanie wojny nowoczesnemu rozumowi”, nie miał jednak, jak zauważyłem wcześniej, kompleksu obłożonej twierdzy. Zgodnie z apelem Leona XIII by „przeciwstawić publikacje publikacjom,

szkoły szkołom, kongresy kongresom, działania działaniom”, zorganizował szeroko rozgałęziony w całej Europie ruch antymasoński. Już w 1874 roku założono we Fracji „Association réparatrice envers la très sainte Trinité”, zaś w późniejszych latach „Association antimaçonique”. Podobne stowarzyszenia powstały w Belgii, Włoszech, Hiszpanii i USA. Uporządkowaniu tych najrozmaitszych inicjatyw i wytyczeniu przyszłych kierunków działania miał być właśnie poświęcony trydencki kongres.

Przygotowaniem obrad, które nieprzypadkowo miały toczyć się w mieście wslawionym kontrreformacyjnym soborem, zajął się rzymski komitet pod kierunkiem komandora Alliata i przy współudziale ks. biskupa Lazzareschi, komandora P. Pacelli, doktora P. Negri. Kongres, zgodnie z przyjętymi ustaleniami, miał obradować w czterech sekcjach:

1. doktryny masońskiej (z prezesem, kanonikiem Mustel)
2. działalności łóż masońskich (z prezesem Tardivelem, redaktorem pisma „La Vérite” z Kanady)
3. modlitwy (z prezesem, ks. Collellem, kanonikiem z Vich w Hiszpanii)
4. akcji antymasońskiej (z prezesem, komandorem Pacellim, wiceprezesem włoskiego stowarzyszenia antymasońskiego)

W przeddzień kongresu, 25 IX 1896 roku, wybrano biuro kongresowe, którego prezesem został książę Loewenstein. Samym obradom nadano niebywały rozmach i rozgłos. Zjechało się ponoć 1500 uczestników (w niektórych źródłach wymienia się jednak liczbę 800 gości), wśród nich 36 biskupów. Papieskie breve, wystosowane jeszcze 2 września, zawierało kolejne potępienie wolnomularstwa i zarazem słowa zachęty dla uczestników kongresu.

Łatwo się domyślić, iż Léo Taxil uznał za stosowne uczestniczyć w pracach czwartej komisji. Słowo „uczestniczyć” nie jest tu może najodpowiedniejsze, jako że od pierwszego dnia obrady wypełnione zostały nieustannymi utarczkami między obrońcami i krytykami wiarygodności Taxila. Ten ostatni zaś, z maestrią zawodowego szulera, nie omieszczał umiejętnie reżyserować widowisko, podnosząc swymi wypowiedziami atmosferę na sali. Już na wstępie pierwszego dnia przypomniał uczestnikom obrad, iż nawrócony mason tak naprawdę nigdy nie jest do końca pewny i doradzał umiar w okazywaniu względem niego zaufania. Po tym pokerowym zagranju wystąpił z propozycją (później zresztą przyjętą) podporządkowania krajowych komitetów antymasońskich centrali w Rzymie. Był to jednak drobny epizod, bowiem co innego zaprzętywać miało uwagę czwartej sekcji. Już następny mówca, dr Kratzfeld, reprezentat arcybiskupa kolońskiego, omawiając aktualną literaturę antymasońską, podważył wiarygodność relacji Diany Vaughan, określając je jako „oszustwa na wielką skalę”, samą zaś autorkę uznał za „kreację jakiegoś człowieka, znającego dobrze masonerię i umiającego wyzyskiwać swoje wiadomości, aby swemu utworowi nadać niejakię prawdopodobieństwo”. Przenikliwie przewidywał, iż celem tej mistyfikacji jest wielka kompromitacja katolików i przeciwników masonerii.

Był to jednak głos wołającego na puszczy. Już następnego dnia ks. Bessonie wytoczył niezbite argumenty przemawiające za istnieniem miss Diany. Prasa włoskiej masonerii, dowodził, nie negowała istnienia swojej eks-współwyznawczyni, ba, wspominano o niej jako o znanej osobie. Po drugie, rzecz istotna, szereg znanych osobistości otrzymało listy od byłej mistrzyni, m.in. ks. Mustel z Paryża, obecny zresztą na sali, inni utrzymywali z nią korespondencję, choćby kardynał Parocchi. Znakomicie, odpowiadali niedowiarkowie, wśród których rej wodził jezuita, ks. Baumgarten, gdzie w takim razie jakiegokolwiek dokumenty stwierdzające istnienie Diany, metryka, akt chrztu czy przyjęcia I Komunii? Zbywano ich twierdzeniami, iż ambasada amerykańska w Paryżu, która wystawiła metrykę, jako że tu właśnie Diana miały przyjść na świat, nie udostępnia innym osobom tego rodzaju dokumentów. Zresztą czyż można, jak dowodził ks. Bessonie, nierozważnymi żądaniami i zbytnią ciekawością wystawiać nawróconą córę Kościoła „pod nóż masonerii”? W końcu na mównicy pojawił się sam Taxil, przypominając, że trzech biskupów — unikajmy jednak nazwisk — wystawiło mu „formalne oświadczenie”, iż wysłuchali spowiedzi i udzielili jej komunii świętej. Pokazywał również zdjęcie miss Vaughan, ale podniosły się głosy, że jest to wizerunek jego własnej żony. W końcu oświadczył, że sprawcą afery jest pewien znajomy kapłan, któremu Diana Vaughan nie chciała pożyczyć 1500 franków; nie poda jednak nazwiska, by uniknąć skandalu. Tu popadł, jak doniosła prasa, „w płaczący ton i musiał stłumić łzy, widząc jaką niesprawiedliwość wyrządzają pannie Vaughan”.

Łzy pisarza nie przekonały członków komisji, skoro ostateczne rozstrzygnięcie całej afery powierzono specjalnej rzymskiej komisji.⁴

Tytułem uzupełnienia warto zauważyć, że choć nie wracano już do palladyzmu, uczestnicy kongresu raz po raz przypominali o związkach masonerii z kultem szatana. Ksiądz Schwarz z Ottenbachu dowodził, iż wolnomularstwo „chcąc uczynić ludzkość niezawisłą od Boga, przeczy wszelkiemu objawieniu”, wiodąc ją od panteizmu przez ateizm do satanizmu. W uchwałach komisji zajmującej się doktryną masońską wspomina się o tych satanicznych powinowactwach „sztuki królewskiej”.

Trydencka potyczka wokół Taxila i Diany Vaughan zakończyła się remisem, a samą sprawę włożono na żółwia, jednak z początkiem 1897 roku wypadki zaczęły narastać lawinowo i Taxil znalazł się pod zmasowanym ogniem kolegów po piórze. Od dłuższego już czasu wiarygodność Taxila podważał na łamach wpływowego „*La Libre Parole*” prawnik publicysta Edouard Dumont. Prasa amerykańska zaś zajęła się poszukiwaniem w Charlestown (notabene pierwszą lożę „Salomon” w tym mieście założono już w 1735 roku) owej słynnej sześciobocznej świątyni wysadzanej marmurem i drogimi kamieniami, którą z podziwu godną szczegółowością opisała Diana w swych pamiętnikach. Rzymska komisja z kolei, pod przewodnictwem ks. Lazzareschi, po zbadaniu wszystkich związanych z miss Vaughan okoliczności, wydała

orzeczenie „Non liquet” (nie jest wyraźne), nie znajdując żadnych decydujących argumentów za lub przeciw jej istnieniu. Jeszcze przed kongresem zdemaskował się dr Hacks, który był współautorem słynnej pracy dra Bataille'a: *Le Diable au XIX^e siècle*. Splot tych niepomyślnych dla Taxila okoliczności doprowadzi w końcu do kolejnego, tym razem definitywnego, *coup de théâtre*.

Miłośnik głośnych skandali i tym razem zadbał, by nadmuchany przez niego balon pękł dostatecznie głośno. Zorganizował 19 kwietnia 1897 roku wielką konferencję w paryskiej siedzibie Towarzystwa Geograficznego przy bulwarze Saint-Germain, na którą zaprosił prominentne osobistości ze sfer kościelnych, i by rzeczy dodać pieprzu, wolnomyślicielskich, którym sekundowały wietrzące sensację tłumy dziennikarzy z obu stron.

Konferencja miała krótki, acz niezwykle burzliwy przebieg. Taxil ograniczył się do złożenia krótkiego, a zarazem piorunującego oświadczenia.

„Czcigodni ojcowie, szanowne panie i panowie — miał powiedzieć głośny nie tylko we Francji publicysta. — Nie gniewajcie się, lecz śmieJCie z całego serca. Nie było ani śladu spisku masońskiego... Dr Bataille, Sophie Valder, Diana Vaughan, cała ta przerażająca maszyna została w najdrobniejszych szczegółach przeze mnie wymyślona, by zwieść katolików... Dzisiaj [...] moja kariera blagiera jest zakończona. Nikt już mi nie uwierzy. Chociaż... naiwność ludzka jest przecież bez granic!”

Gwizdy, okrzyki i oklaski zagłuszyły słowa Taxila, który przewidując zapewne dalszy rozwój wypadków, śmiejąc się znikł za kurtyną. I rzeczywiście, na sali już po chwili rozpętało się prawdziwe piekło, poszły w ruch pięści i krzesła. W końcu normalną koleją rzeczy wezwano policję, która zajęła się rozdzielaniem rozognionej publiki.

Zaszokowana prasa formułowała kategorycznie sądy: „Wyreżyserować całą tę mistyfikację — stwierdził nazajutrz „Le Matin” — zabawić się przez dwanaście lat z Kościołem, kpić z księży, biskupów, zaśmiewać się z kardynałów i otrzymać błogosławieństwo dla tego żartu od Ojca św. — oto żalodne dzieło, którym bawił się Léo Taxil”. Sam zaś bohater skandalu, który na swoich pracach zarobił niebagatelną sumkę 2 milionów dzisiejszych franków, ani myślał zniknąć ze sceny. Wkrótce po swoim kabaretowym *auto-de-fé* w książce *Notes et croquis du pays noir*, nakreślił satyryczny wizerunek popierających go księży, gęsto cytując nadsyłane do siebie listy.

Najrozmaitsze fałszywki, produkowane przez tajne służby spod różnych możliwych znaków, mają rozległe drzewo genealogiczne, ale bodaj dopiero XIX wiek uczynił z nich subtelny środek do rozgrywania dyp-

lomatycznego bilarda. Wojna francusko-pruska 1870 roku, która zmiotając Napoleona III, otworzyła drogę przed „żelaznym kanclerzem”, miała w swej genezie słynną, a sfalszowaną „depeszę emską”. Również „L’affaire Dreyfus”, która wybuchła w 1894 roku, zapoczątkowana została ujawnieniem dokumentu podrobionego, co wyszło na jaw później, przez pułkownika Henry’ego. O fałszerstwa oskarżani bywają zresztą nie tylko politycy i wojskowi. Spirytystka i założycielka Towarzystwa Teozoficznego, Helena Pietrowna Bławatska, między 1880 a 1884 rokiem wydała 120 listów duchowych przewodników ludzkości — tybetańskich Mahatmów. Po długiej entuzjastycznej wrzawie w chórze pochlebców pojawili się nazbyt dociekliwi, których zdziwiła obecność w listach tyłu amerykanizmów, zaskakująca, jakby nie było, w sferze wpływów Korony Brytyjskiej.

Podobnych przykładów można by przywołać więcej — wystarczyłoby pogrzebać choćby w bogatym dossier carskiej Ochrony. Mistyfikacja Taxila zawsze jednak wyróżniać się będzie przemyślaną do ostatniego szczegółu inscenizacją, bezbłędnym wykorzystaniem rozkładu sił politycznych, znajomością psychologii zbiorowej, ba!, zastosowaniem socjotechniki na skalę nieznaną w XIX wieku.

Na podstawowe nasuwające się tu pytanie o źródła sukcesu, odpowiedział sam autor intrygi: naiwność ludzka jest bez granic. Pierwszy lepszy świstek papieru, list czy przesłany czek przy odrobinie dobrej woli, a na niej nie zbywało, stawał się w oczach łatwowiernych świadectwem równie niezbitym, co policyjny meldunek. Zapewne jednak mistyfikacja trwałaby krócej, gdyby nie statystowali w niej protagoniści rozsadzającego III Republikę konfliktu Państwo — Kościół. Z wątpliwym raczej skutkiem: jak słusznie zauważa Christian Jacq, obie strony zostały poważnie zdyskredytowane.

Nieoczekiwany finał tej pasjonującej afery nie wpłynął na zmianę dotychczasowej polityki. Antyklerykalny kurs masonerii doprowadzi, jak już wspomniałem, do zerwania konkordatu na początku naszego wieku. W 1914 roku minister-mason Viviani stwierdził nie bez racji, iż „wygasiliśmy na niebie światła, których nikt nigdy nie zapali”. Konwenty Wielkiego Wschodu ostatnich dwóch dekad wieku występują z propozycjami rugowania kleru i katolików z życia publicznego (np. w 1899 proponuje się odebrać prawo sprawowania funkcji publicznych wychowankom liceów wyznaniowych). W 1904 roku we Francji wybucha słynna „afera fiszkowa”. Wyszło na jaw, iż generał André, minister wojny w gabinecie Combesa, od wielu lat prowadził dwa rejestry nazwisk oficerów, które jako miłośnik literatury klasycznej nazwał Korynt i Kartagina. Personalistów do obu spisów dostarczał oficer z jego gabinetu, kapitan Mollin, należący do loży „L’Avenir”, który z kolei otrzymywał je z prefektur, Sûreté i towarzystw republikańskich (pod którym to eufemistycznym określeniem krył się Wielki Wschód). Oficerowie szczęśliwie zakwalifikowani do „Koryntu”, zgodnie z łacińską maksymą *Non licet omnibus adire Corinthum* („Nie

wszystkim wolno przybijać do Koryntu”), przeznaczeni byli, jako republikanie, do szybkiego awansu, o którym mogli tylko marzyć katolicy i monarchiści z „Kartaginy”.

Pierwsze doniesienia o osobliwej polityce kadrowej w armii próbowano zrazu zbywać dość naiwnym wykrętem, że chodziło o faworyzowanie zdolnych oficerów, szczególnie przydatnych dla Republiki. Nikogo w ten sposób nie przekonano. Wybuchł skandal, zwłaszcza po odczytaniu przed deputowanymi listu kapitana Mollina do brata Vadécard i gdy wyszło na jaw, że Wielki Wschód od 1 IX 1901 do 30 X 1903 roku wysłał ogółem 18 818 fiszek.

Druga strona konfliktu również nie przebiegała w środkach. Pozornie wydawałoby się, iż sprawa Taxila powinna ośmieszyć i pozbawić wiarygodności jego następców, tymczasem czarna masońska legenda miała wyjątkowo długi żywot. Jej ślady w obiegowych wyobrażeniach o masonerii odnotował w swych *Pamiętnikach* (1938) angielski pisarz Edward Waite, który w 1896 roku w dużym stopniu przyczynił się do zakończenia „sprawy Taxila”. Nie wspomina, co prawda, o jegomościu z rogami, dawano natomiast do zrozumienia — za przykład może tu służyć antymasońska broszura Jeana Marqués-Rivière’a — iż pojawia się on w łożach pod inną postacią, na przykład „anioła światłości”.⁵ Autorzy z tego kręgu nie kwestionowali związków masonerii z satanicznymi kultami, były one bowiem dla nich oczywiste, nie zniżali się jednak do poziomu konfabulacji Taxila. A i diabeł stał się w XX wieku jakby nieco ostrożniejszy...

Dlatego też ksiądz Pelczar pisząc swoją *Masoneryę* (1914) nie wspomina o „czarnych mszach” jak jego poprzednicy: napomknął tylko, iż masoni wzorem dawnych gnostyków dążą do zrehabilitowania szatana jako „boga światłości” przeciwstawionego „bogowi ciemności” (Jehowie). I cytował hymn ku czci szatana napisany przez masona Carducciego.

Tej właśnie, albo i gorszej jakości polemika z obu stron rozwijała się przez następne dziesięciolecia, skutecznie blokując jakiekolwiek szanse na dialog i zrozumienie racji przeciwnika. Zdanie historyka P. Chevaliera, który pisząc o konflikcie Kościół — masoneria zauważał, iż od 1789 roku „nie było miejsca (we Francji — przyp. mój) ani na liberalizm katolicki, ani na masonerię prawdziwie tolerancyjną”, uzyskało więc od czasów Taxila długi szereg egzemplifikacji.

Przypisy

¹ Zob. K. Rutkowski, *Pasaż spiczasty*, „Gazeta Wyborcza”, nr 14, 1994.

² Albert Pike (1809—1891), generał brygady w armii konfederatów, uczestnik wojny secesyjnej, prawnik, poeta, wielki komandor rytu szkockiego w USA. Autor *Morals and*

Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry (1872). W 1888 roku po wspomnianej już reformie w Wielkim Wschodzie Francji zrywa jakiegokolwiek więzi z francuskimi lożami. (Zob. G. Bois, *Maçonnerie nouvelle...*, Paris 1892, s. 403).

³ We Francji m.in.: „Le Croix”, „Revue catholique”, „Les Rosier de Marie”, „Le Pélerin”, „La Semaine religieuse”. W Niemczech miesięcznik religijny „Pelikan”, zaś broszurę poświęconą rewelacjom Taxila opublikował dyrektor Związku Eucharystycznego, ks. Künzle. W zaborze rosyjskim wspomnienia Diany Vaughan drukował „Przegląd Katolicki”, recenzje zaś zamieszczał „Przegląd Powszechny”. W 1893 roku arcybiskup Leon Meurin opublikował pracę *Franc-maçonnerie, synagogue de Satan*, opartą w dużym stopniu na świadectwach Taxila. W tym samym roku ojciec Fuzier zorganizował w Millau konferencję poświęconą satanizmowi, posilkując się publikacjami dr Bataille'a.

⁴ Już po zakończeniu kongresu, bo 9X 1896 roku, we włoskim dzienniku „Echo d'Italia” ukazał się „list panny Diany Vaughan”, w którym oskarżyła kierownictwo palladystycznych „trójkątów”, Lemmiego, Nathana i innych, o rozsiewanie plotek podważających jej wiarygodność. Prowadzą oni grę aż nadto czytelną, dowodziła autorka listu, której celem pozostanie wciąż sklonienie jej do zdradzenia swojej kryjówki.

⁵ Zob. J. Marqués-Rivière, *La trahison spirituelle de la F.*.M.*.* (b. roku i m. wyd.).

Bibliografia

- Ch. Jacq, *La Franc-maçonnerie. Histoire et initiation*, Paris 1975
- P. Chevalier, *Histoire de la Franc-maçonnerie française*, T. III, Paris 1975
- F. Caron, *La France des patriotes*, T. V: *Histoire de France*, Paris 1985
- P. Naudon, *Histoire générale de la Franc-Maçonnerie*, Fribourg 1981
- G. Bois, *Maçonnerie nouvelle du Grand-Orient de France*, Paris 1982
- R. Vallery-Radot, *Dictature de la Maçonnerie*
- J. Margués-Rivière, *La trahison spirituelle de la F.*.M.*.*, b. miejsca i daty wyd.
- M. Baumont, *Histoire interieure de la III^e Republique*, Paris 1958
- L. Pauvels, G. Breton, *Nouvelles histoires magiques*, Paris 1981
- La Grande Encyclopédie*, T. 21, Paris 1913
- J. Siewierski, *Dzieci wdowy czyli opowieści masonskie*, Milanówek 1992
- W. Gostomski, *Z ruchu antymasonskiego we Francji*, Warszawa 1913
- Ks. Ségur, *Wolnomularze. Czym są, co robią i czego chcą*, Kraków 1885
- S. Załęski, *O masonii w Polsce od roku 1738 do 1822...*, Kraków 1908.
- Święte tajemnice Massonii sprofanowane...* Lwów 1805
- J. S. Pelczar, *Masoneria*, 1914
- K. Janowski, *Wolnomularstwo*, Lwów 1912
- R. Aubert, P. E. Crunican, J. Tracy Ellis, *Historia Kościoła*, T. V, Warszawa 1985
- J. Gołędzinowski, *Sekrety masonów i...*, b. m. wyd. 1993
- L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej, w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982
- „Przegląd Katolicki”, 1896 nr 27, 45, 46
- „Przegląd Powszechny”, 1890 nr 82, z. 10