

DE GRUYTER

FREETHINKERS IN EUROPE

NATIONAL AND TRANSNATIONAL SECULARITIES,
1789–1920S

Edited by Carolin Kosuch

RELIGION AND SOCIETY

Liberpensuloj en Eŭropo

Religio kaj Socio

Redaktite

fare de Gustavo Benavides, Frank J. Korom,
Karen Ruffle kaj Kocku von Stuckrad

Volumo 86

Liberpensuloj en Eŭropo

Naciaj kaj Transnaciaj Sekularecoj, 1789–1920-aj jaroj

Redaktita de Carolin Kosuch

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-068716-3

e-ISBN (PDF) 978-3-11-068828-3 e-ISBN

(EPUB) 978-3-11-068832-0

ISSN 1437-5370

Kontrolnumero de la Biblioteko de la Kongreso: 2020935138

Bibliografiaj informoj publikigitaj de la Deutsche Nationalbibliothek La Deutsche Nationalbibliothek listigas ĉi tiun publikajon en la Deutsche Nationalbibliografie; detalaj bibliografiaj datumoj haveblas en la Interreto ĉe <http://dnb.dnb.de>.

© 2020 Walter de Gruyter GmbH, Berlino/Boston

Presado kaj bindado: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Enhavtabelo

Notoj pri Kontribuantoj — 1

Abstraktaĵoj — 5

Karolino Kosuch

Liberpensuloj en la Sekularaĵoj de Moderna Eŭropo: Enkonduko — 13

DanielaHaarmann

Freidenkerei, Libre-pensée, Szabadgondolkodás - Konceptoj de Liberpensulo
dum la dekoka kaj deknaŭa jarcentoj — 35

I Sekularecoj: Naciaj Perspektivoj

LauraFournier-Finocchiaro

Garibaldi kaj Mazzini: Antiklerikalismo, Laikismo, kaj la Koncepto de Nacia
Religio — 87

CostanzaD'Elia

Grupportreto kun Liberpensulo: Jacob Moleschott, Risorgimento-Kulturo, kaj
la itala naciokonstrua procezo — 109

BarbaraWagner

Sekulareco en la Nova Ŝtato: La Kazo de Pollando — 131

Anton Jansson

Amikoj kaj Malamikoj: Du Sekularismoj en la Malfrua Deknaŭa Jarcento
Svedio 155 —

II Organizita Liberpensulo en Nacia, Internacia, kaj Transnaciaj Ennodiĝoj

Kristofero Leber

Integrigo per Scienco? Naciismo kaj Internaciismo en la Germana
Monista Movado (1906-1918) 181 —

VI — Enhavtabelo

Danielo Laqua

“La Plej Progresinta Nacio sur la Vojo de Libereco”: Universalismo kaj
Nacia Diferenco en Internacia Liberpensoj 203 —

Johannes Gleixner

Socialisma Sekularismo inter Nacio, Ŝtato, kaj la Transnacia Movado:
La Internacio de Proletaj Liberpensuloj en Centra kaj Orienta Anglio
Eŭropo — 235

III Retoj kaj Projektoj de Liberpensuloj Kritike Reviziitaj

Klaŭso Spenninger

Movado Kiu Neniigis Realigis: La Percepto de Scienca
Materialismo kiel Sekulara Movado en Deknaŭjarcenta Germanio 273 —

Katharina Neef

Politikigo de (Ne)Religia Ago: La Sekularista Eklezio Forlasas Propagandon de
la Komiteo Konfessionslos (1908-1914) — 297

Antoine Mandret-Degeilh

Ĉu sekulara avangardo? Pri la nekonataj liberpensaj radikoj de hodiaŭ
Franca Civila Bapto — 331

Ilustraĵoj — 351

Indekso de nomoj 353 —

Indekso de Lokoj — 355

Indekso de Temoj 357 —

Notoj pri Kontribuantoj

Costanza D'Elia

Costanza D'Elia instruas modernan kaj nuntempan historion ĉe la Universitato de Cassino kaj la Meridiona Lazio (Italio). Ŝia plej lastatempa esplorado estas dediĉita al eŭropa kultura historio en la deknaŭa kaj dudeka jarcentoj, kun aparta atento al la rolo ludita de Francesco De Sanctis en naciaj kaj transnaciaj kuntekstoj. Ŝi estas fondinto kaj redaktoro de Visual.

Historio: Rivista internazionale di storia ecritica dell'immagine kaj verkis plurajn librojn, inter ili *Il fantasma della libertà: Figure dello stato e forme del potere fra Otto e Novecento* (Napolo: L'ancora del Mediterraneo, 2009); kaj *Il codice della rivoluzione: L'introduzione del nuovo diritto nell'Europa napoleonica* (Napolo: Consiglio nazionale delle ricerche, 2012).

Laura Fournier-Finocchiaro

Laura Fournier-Finocchiaro estas Maître de Conférences (Asociita Profesoro) pri Italaj Studoj ĉe la Universitato Parizo 8 (Francio). Ŝia esplorado fokusiĝas al la politika kaj kultura konstruado de la itala nacia identeco (deknaŭa kaj dudeka jarcentoj). Ŝiaj plej novaj verkoj estas dediĉitaj al la literatura verkaro de Mazzini: Giuseppe Mazzini: Un intellettuale europeo (Napolo: Liguori, 2013); al la respublikana ideo en Italio: Republic in Italy 1848–1948: Legacies, Models, Speeches, Laboratoire italien 19 (2017) (redaktita kune kun Jean-Yves Fréty kaj Silvia Tatti); al politikaj ekzilitoj el Suda Eŭropo dum la deknaŭa jarcento: Les Exilés politiques espagnols, italiens et portugais en France au 19e: Questions et perspectives (Parizo: L'Harmattan, 2017); kaj al franc-italaj intelektaj retoj en la deknaŭa jarcento: Entre France et Italie: Échanges et réseaux intellectuels au XIXe siècle, Transalpina 21 (2018) (redaktita kune kun Mariella Colín kaj Silvia Tatti).

Johannes Gleixner

Johannes Gleixner estas esploristo ĉe Collegium Carolinum, Esplorinstituto por la Historio de Ĉeĥio kaj Slovakio, nuntempe laborante ĉe ŝia filio en Prago. Li doktoriĝis ĉe LMU Munkeno en 2015. Liaj ĉefaj esplorinteresoj inkluzivas la historion de politikaj ideoj kaj (kontraŭ)religio en Centra kaj Orienta Eŭropo, la historion de socialismo, la historion de planekonomioj, kaj ciferecajn metodojn en historiografio. Interalie, li publikigis monografion pri intelektaj religioj ("Menschheitsreligionen": TGMasaryk, AV Lunačarskij und die religiöse Herausforderung revolutionärer Staaten [Göttingen: Van-den-hoeck & Ruprecht, 2016]).

Daniela Haarmann

Daniela Haarmann studis historion, antikvan historion kaj muzikon ĉe la Universitato de Vieno. De la jaroj 2012 ĝis 2015 ŝi estis esplorasistanto pri la historio de veterinara medicino en la Habsburga Imperio ĉe la Universitato de Veterinara Medicino de Vieno, kaj de 2015 ĝis 2018 ŝi estis antaŭdoktora kaj esplorasistanto ĉe la Instituto de Klasikaj Studoj de la Universitato de Vieno, subtenate de la Doktora Kunlabora Programo de la Aŭstra Akademio de Sciencoj.

En 2019, ŝi ricevis postdoktoran stipendion de la Aŭstra Akademio de Sciencoj. Ekde aŭtuno 2019, ŝi estas subtenata de FWF-Schrödinger-stipendio ĉe la Hungara Akademio de Sciencoj. Ŝiaj esplorinteresoj ampleksas la historion de scio kaj scienco, la historion

de ideoj, historia epistemologio, kaj la sociologio de scio en la Habsburga Imperio, kun speciala kaj kompara fokuso sur Aŭstrio, Hungario kaj Transsilvanio.

AntonJansson

Anton Jansson estas sveda intelekta historiisto, kiu doktoriĝis ĉe la Universitato de Gotenburgo en 2017. Lia disertaĵo traktis la intersekiĝon inter kristana teologio kaj politika penso en la germana Vormärz-periodo. Lia nuna esplorado fokusiĝas al du temoj: la historio de teismo kaj sekularismo en Svedio, kaj la historio de la homaj sciencoj en postmilita Svedio. Ekde 2019 li okupas postenojn kiel Postdoktora Esploristo ĉe la Lund Centro por la Historio de Scio (LUCK), Universitato de Lund, kaj estas ankaŭ filigita esploristo ĉe la Fakoj de Literaturo, Historio de Ideoj kaj Religio, Universitato de Gotenburgo. Jansson estas unu el la direktoroj de la esplorreto ISHASH (Internacia Societo por Historiistoj de Ateismo, Sekularismo kaj Humanismo).

Karolino Kosuch

Carolin Kosuch (PhD Universitato de Leipzig, 2014) estas historiisto interesita pri la eŭropa kulturo kaj politika historio de la deknaŭa kaj dudeka jarcentoj, inkluzive de anarkiismo. Juda historio, religia nekonformeco kaj sekularismo. Post okupado de postenoj ĉe la Simon-Dubnow-Instituto por Juda Historio kaj Kulturo (Leipzig) kaj la Germana Historia Instituto Romo, ŝi nuntempe laboras kiel esplorasistanto ĉe la Universitato de Göttingen. Inter ŝiaj publikaĵoj estas *Misstratene Söhne: Anarchismus und Sprachkritik im Fin de Siècle* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015) traktantaj german-judan intelektan historion kaj politikan filozofio. Ŝi ankaŭ estas la redaktorino de volumo pri anarkiismo kaj la avangardo studente la reciproka influo de artoj kaj politiko en moderneco (*Anarkiismo kaj la Avangardo: Radikalaj Artoj kaj Politiko en Perspektivo* [Leiden/Boston: Brill, 2019]).

Danielo Laqua

Daniel Laqua estas Lektoro pri Eŭropa Historio ĉe la Universitato Northumbria en Newcastle upon Tyne, Britio. Lia verko temas pri la dinamiko kaj streĉiĝoj de transnacia aktivismo, kovrante diversajn internaciajn movadojn kaj organizojn. Li estas la aŭtoro de *La Epoko de Internaciismo kaj Belgio, 1880–1930: Paco, Progreso kaj Prestiĝo* (Manĉestro: Manchester University Press, 2013) kaj ankaŭ la (kun)redaktisto de tri redaktitaj volumoj kaj tritemaj ĵurnalnumeroj. Li ankaŭ publikigis gamon da ĵurnalartikoloj kaj libro ĉapitroj; liaj artikoloj en *Labour History Review* (2009) kaj la *European Review of History* (2014) kiel wellashis ĉapitro en *Isabella Löhr kaj Bernhard Gißibl, red., Bessere Welten: Kos-mopolitismus in den Geschichtswissenschaften* (Frankfurto/Ĉefa: Kampuso, 2017) forĵetis lumo pri diversaj aspektoj de internacia libera penso.

Kristofero Leber

Christoffer Leber, doktoro pri filozofio, studis modernan historion kaj germanan literaturon ĉe LMU Munkeno, kie li finis sian magistran diplomon en 2014. De 2015 ĝis 2018 li estis doktoriĝanta studento ĉe la Internacia Esplorgrupo "Religiaj Kulturoj en Eŭropo de la 19a kaj 20a jarcentoj" ĉe LMU Munkeno. Lia doktora projekto fokusiĝis al la historio de la germana monisma movado ĉirkaŭ 1900, rilatigante ĝin al la historio de sekulareco en Imperia Germanio. Ekde 2018, li estas Esploristo Asistanto ĉe la Historio-de-Scienca Fakoj ĉe LMU Munkeno. Liaj esplorinteresoj inkluzivas la historio de scienco en Germanio deknaŭa kaj dudeka jarcentoj kaj la intersekiĝo de scienco kaj politiko.

Antoine Mandret-Degeilh

Antoine Mandret-Degeilh havas doktorecon pri politika scienco de Sciences Po Paris (2015) kaj magistron pri politika sociologio, ankaŭ de Sciences Po Paris (2007). Lia magistra disertaĵo fokusiĝis al la politikaj kaj sociaj dimensioj de la nuntempa praktiko de respublikana bapto (ankaŭ nomata civila bapto aŭ civila baptopatreco). Lia doktoriĝo temas pri sociohistorio de la parencecaj ritoj celebrataj de francaj kaj germanaj municipoj (civilaj geedziĝoj, civilaj baptoj, TAGO de Patrinoj, nuptaj datrevenoj, ktp.). Mandret-Degeilh nuntempe daŭrigas sian esploradon pri la ritoj de municipaj institucioj kaj politika simbolismo ĝenerale, same kiel pri la simbola konstruado de franc-germanaj rilatoj je loka nivelo.

Katharina Neef

Katharina Neef, doktoro pri filozofio, esploras kaj prelegas ĉe la Fakoj de Religiosciencoj ĉe la Universitato de Leipzig kaj ĉe la Centro por Instruista Edukado ĉe la Teknika Universitato de Chemnitz. Ŝia disertaĵo pri religiosciencoj ĉe la Universitato de Leipzig (*Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform: Eine Fachgeschichte* [Frankfurto/Majno: Kampuso, 2012]) rekonstruis la influon de socia reformo kaj sekularismaj agantoj sur la formado de akademia sociologio en Germanio antaŭ 1918. Ŝia esplorado fokusiĝas al religia nekonformismo kaj (multobla) devio, la historio de minoritataj religioj, kaj la historio de sociaj sciencoj.

Claus Spenninger

Claus Spenninger estas doktoriĝanta kandidato pri historio de scienco ĉe LMU Munkeno. Kiel membro de la Internacia Esplor-Trejnada Grupo "Religiaj Kulturoj en Eŭropo de la 19-a kaj 20-a jarcentoj", li laboras pri la rilato inter scienco kaj religio. Post studado de historio, historio de scienco kaj politika scienco ĉe LMU Munkeno kaj Caltech, li nuntempe laboras pri sia disertaĵo pri la interligoj de scienco, religio kaj politiko en la scienca materiismo de la 19-a jarcento.

Barbara Wagner

Barbara Wagner estas historiisto kaj profesorino ĉe la Instituto de Historio, Universitato de Varsovio. Ŝiaj esplorcentroj estas pri moderna historio kaj socia historio. Aliaj esplorinteresoj inkluzivas la historion de edukado, didaktikon kaj civitanan edukadon. Ŝi estas la aŭtoro de kvin libroj, inter ili *Przeobrażenia w edukacji historycznej w Polsce w latach 1945–1956* (Varsovio: COMSNP, 1986), kiu traktas la socian historion de edukado en Pollando. Ŝia plej nova libro, *Uza-łężnieni wolnomyśliciele: Stowarzyszenie Myśli Wolnej w Polsce 1945–1951* (Varsovio: Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, 2002), estas profunda studo pri la historio de polaj liberpensaj asocioj post la komunisma politiko post la Dua Mondmilito. Ĝi provizas klarigojn pri la procezoj de sekularigado en Pollando.

Abstraktoj

Costanza D'Elia

Grupportreto kun Liberpensulo: Jacob Moleschott, RisorgimentoKulturo, kaj la Itala Naciokonstrua Procezo

Ĉi tiu eseo celas klarigi la filozofiajn kaj politikajn implicojn de

la penso de la scienca materiisto kaj ateisto Jacob Moleschott (1822–1893)

pri lia rolo dum la procezo de itala naciokonstruado. Precipe lia rilato al Francesco De Sanctis (1817–1883), unu el la fondintoj de la

unuigita itala nacio-ŝtato, estos analizita. Moleschott kaj De Sanctis unue renkontiĝis en Zuriko kiel ekzilitoj post la malsukceso de la Revolucioj de 1848–49. Moleschott

pruviĝis influa sur De Sanctis, distancigante lin de Hegelianismo. Post 1860

kaj en la procezo de radikala reformo de la universitata sistemo, ĉi-lastata, kiel

unua ministro pri publika edukado en la nova itala ŝtato, proponis Moleschott

akademia posteno en Italio. La instruoj de Moleschott fariĝis tre popularaj

kaj kontribuis al la sekularigo de scienco en Italio, nome la malligiĝo

de la tradicia filozofia kadro kaj la subteno de materialisto

kaj darvinismaj pozicioj, kiujn la Katolika Eklezio furioze rifuzis. De

La kazoj de Sanctis kaj Moleschott ekzempligas apartan "italan manieron" de sekularigado, en kiu intelekta renovigo estis interplekita kun markita antiklerikala-

ismo – grava elemento en la konstruado de la nova, unuigita nacio. Ne nepre ateisma, ĉi tiu

antiklerikalismo inkluzivis asertojn pri vere kristana

mandato, aŭ la serĉado de ne-transcendenta civitana kredo.

LauraFournier-Finocchiaro

Garibaldi kaj Mazzini: Antiklerikalismo, Laikismo, kaj la Koncepto de Nacia Religio

Dum la procezo de la itala nacia unuigo, la Risorgimento, forta

antiklerikala ideologio aperis. Liberpensuloj kaj "novgibelinoj" kunigis fortojn

kondamni papecon, kiu ŝajnis la ĉefa obstaklo survoje al la itala

nacio-ŝtato. Malgraŭ ilia radikalismo, estis tre malmultaj subtenantoj de malfideleco

en la rangoj de tiuj sekularistoj. Prefere, la pozicioj adoptitaj de la du gvidantoj

de la itala unuiga movado, Giuseppe Garibaldi (1807–1882) kaj Giuseppe Mazzini (1805–1872), pruviĝis decidaj por la kulturo de italaj liberpensuloj

dum la deknaŭa jarcento. Inter la antiklerikalaj kaj kontraŭpapaj vidpunktoj esprimitaj en siaj

skribaĵoj, Garibaldi atakis la "fiecon de la pastraro" kaj defendis la ŝtatan laikismon, dum

Mazzini luktis kontraŭ la aŭtoritato de la papoj en

la nomo de nova nacia religio. Tamen ambaŭ ankaŭ diferencis de la mem-deklarita

liberpensuloj de sia tempo pro la specifa antiklerikalaro de Mazzini kaj Garibaldi-

ismo ne nepre apartigis politikon kaj religion. Fakte, kaj malgraŭ la negativa terminologio de antiklerikalismo, iliaj ideoj - profunde influaj sur la itala kulturo - transdonis pozitivan politikan ideologion preter reago kaj detruo: la "patroj de la nacio" celis konstrui novan socion bazitan sur nova religieco.

Johannes Gleixner

Socialisma Sekularismo inter Nacio, Ŝtato kaj la Transnacia Movado: La Internacio de Proletaj Liberpensuloj en Centra kaj Orienta Eŭropo Post la Unua Mondmilito, liberpensuloj en Germanio kaj en nove establita Ĉeĥoslovakio alfrontis similajn problemojn, kvankam kun malsamaj konsekvencoj. Antaŭe dum la milito, ambaŭ naciaj organizoj apartenis al la plej influaj branĉoj de la tutmonda libera pensado. Post la milito, tamen, ambaŭ estis alfrontante la defion enkorpiigi la novan paradigmon de la demokratio kaj progresema socio dum, samtempe, ili devis trakti ĉiam kreskanta amasa publiko. Longtempe, ĉi tiu konstelacio signife reduktis ilian efikon. Sekve, la malnova demando denove aperis, ĉu liberpensuloj alianciĝu kun politika partio aŭ restu politikaj. Partoj de la nacia liberpensaj movadoj sentis sin altiritaj al la nove establitaj komunistaj partioj ĉar ilia radikala aliro al defiado kaj ŝanĝo de la socio resonis bone kun ili. Kvankam ĉi tiu alianco ŝajnis tute natura kaj manifestiĝis plejparte en agresema klopodo disvastigi ateismon, ĝi ankaŭ havis siajn limojn, kiel la kazo de la emerĝanta Союзвоинствующих безбожников (Sojuzvoinstvuiush-chikh bezbozhnikov, Sovetia Ligo de la Sendiaj) ekzempligas. Ĉi tiu ĉapitro celas studi la diversajn kadrojn, en kiuj pluraj ĉeĥaj kaj germanaj liberpensaj organizoj interagis. Speciala fokuso estos sur la kolizio de malsamaj atendoj kaj tempokadroj, precipe sur la Internacio de Proletaj Liberpensuloj, kiu kontraŭstaris sian "burĝan" liberpensan patrinon.

organizo. Krome, ĉiuj nacie organizitaj liberpensulaj grupoj havis problemojn trovi komunan denominatoron inter internacia organizo

kaj iliaj propraj naciaj ambicioj, kondukante al diverĝaj atendoj pri tio, kio sekularigita socio devus aspekti. Ĉi tiuj streĉiĝoj ofertas fascinan komprenon en malsamajn "sekularecojn", aŭ pli ĝuste: "sekularismojn", ilian interagadon, kaj la procezo trovante sian lokon sur nacia kaj ankaŭ sur eŭropa niveloj.

Daniela Haarmann

Freidenkeri, Libre-pensée, Szabadgondolkodás – Konceptoj de Liberpensado dum la Dekoka kaj Deknaŭa jarcentoj

Malsamaj vortoj portas malsamajn signifojn, ne nur en diversaj lingvoj, sed ankaŭ ene de lingvo mem. Tio validas por liberpensado, sekularismo kaj ate-

ismo ankaŭ, tri ŝlosilaj terminoj de ĉi tiu volumo. Ĉi tiu artikolo spuris la koncipan historion de ĉi tiuj nocioj en diversaj lingvoj, kiel la angla, franca, germana, hungara kaj rumana, dum la tiel nomata "longa deknaŭa jarcento" (1789–1918). Ĝi diskutas la respektivajn enirojn en nuntempaj enciklopedioj kaj vortaroj kaj analizas la skribajn verkojn de la plej influaj intelektaj gvidantoj de sekularismo en ĉi tiuj lingvaj areoj. En tri partoj, la ĉapitro spuris la historia evoluo de la konceptoj, etendiĝante de anonime organizitaj, lozaj kolekto de ideoj evoluigitaj de eŭropaj akademiuloj komence de la dekoka jarcento ĝis la organizitaj movadoj fine de la deknaŭa jarcento. La enkonduka parto ekzamenas la komencan situacion per enkorpiĝo de libera pensado, sekularismo kaj ateismo en la angla, germana kaj franca klerismo antaŭ 1789. La dua kaj tria partoj analizas kaj komparas la terminojn en la periodoj de 1789 ĝis 1848 kaj de 1848 ĝis 1918, respektive, por reliefigi similecojn kaj diferencojn en iliaj strukturoj kaj enhavoj. Kovrante la periodon de

De revolucio ĝis restarigo al radikaligo, la ĉapitro montras, ke la leksikografia akcepto de liberpensado, sekularismo kaj ateismo estis forte influita de la filozofia kaj politika spirito de ilia epoko. Krome, ĝi kontribuas al translingva aliro al koncepta historio.

Anton Jansson

Amikoj kaj Malamikoj: Du Sekularismoj en Svedio de la Malfruo de la Deknaŭa Jarcento Svedio, kiu historie havis forte luteran kulturon, hodiaŭ rangas inter la plej sekularaj landoj en la mondo. Unua ŝanĝo al pli diversa kaj sekulara politika kaj socia pejzaĝo okazis fine de la deknaŭa jarcento jarcento. Ĉirkaŭ la 1880-aj kaj 1890-aj jaroj pluraj sekularismaj organizaĵoj estis fondita, kiel ekzemple la Föreningen för religionsfrihet (Asocio por la Libereco de Religio) kaj la Utilistiska samfundet (Utilisma Societo). Ĉi tio ankaŭ estis tempo por la fondo de la svedaj folkrörelser (popularaj movadoj), plej rimarkinde la kontraŭalkohola movado, la reviviĝa/libereklezia movado, kaj la laborista movado. Ĉi tiuj estas ĝenerale konsiderataj decidaj por la establado de la moderna demokratia Svedio. Sveda sekularismo bezonas esti komprenata en ĉi tiu kunteksto aŭ kiel propra populara movado, aŭ kiel parto de la formado de ĉi tiuj pli grandaj movadoj. En ĉi tiu ĉapitro, mi koncentriĝos pri du malsamaj manieroj pri konceptado kaj plenumado de sekularismo ĉe la kulmino de sveda liberpensado ĉirkaŭ 1890. Por ĉi tiu celo, mi koncentriĝos pri du ĉefaj liberpensuloj de la tempo: la socialdemokrato Hjalmar Branting (1860–1925), kiu fariĝos la ĉefministro de Svedio en la 1920-aj jaroj, kaj la utilisto Viktor Lennstrand (1861–1895). Surbaze de tio, mi diskutos la heredaĵon de la liberpensuloj kaj rolo en la forĝado de sekulara moderneco en Svedio.

Danielo Laqua

“La Plej Progresinta Nacio sur la Vojo de Libereco”: Universalismo kaj Nacia

Diferenco en Internacia Liberpensoj

Liberpensuloj ofte prezentis siajn vidpunktojn kaj agojn laŭ universalismaj terminoj, asertante ke ilia afero transcendis naciajn diferencojn. Ekde 1880, ili

ankaŭ konservis internacian organizon, la Fédération Internationale de

la Libre Pensée (Internacia Liberpensoj-Federacio, IFF), al progresema sekularisto

celoj trans naciajn limojn. Tamen malgraŭ iliaj deklaroj de unueco, specifaj naciaj vizioj kaj

komprenejoj pri "sekulareco" elstare rolis ene de

internaciaj liberpenscirkloj. Ĉi tiu ĉapitro esploras tiajn streĉiĝojn. Post

elstarigante malsamajn naciajn kuntekstojn kaj terminologiojn ĉirkaŭ liberpensado kaj la

antaŭenigo de sekularaj ideoj, ĝi ekzamenas kiel la IFF enscenigis

kaj festis komunajn per siaj kongresoj. En ĉi tiu kunteksto, la admiro - kaj, en iuj kazoj, alproprigo

- de apartaj individuoj kiel

"liberpensaj martiroj" estas aparte profunde konsiderata. Fine, la ĉapitro diskutas la Pragan

kongreson de la IFF en 1907, ĉar ĉi tiu evento permesas al ni spuri kelkajn el

la pli vastajn koncernajn temojn. Daŭraj streĉiĝoj ĉirkaŭ la ĉeĥ-germanaj rilatoj en Bohemio klare

influis la kongreson, kiu fariĝis forumo por esprimi naciajn zorgojn sed ankaŭ por konfirmi

transnaciajn ligojn.

Kristofero Leber

Integrigo per Scienco? Naciismo kaj Internaciismo en la Germana

Monista Movado (1906–1918)

La Deutsche Monistenbund (Germana Monista Ligo), fondita en 1906, estis

gvida mezklasa liberpensmovado en la Germana Imperio. Ĝi antaŭenigis

universala mondkoncepto (Weltanschauung) bazita sur natursciencoj. Kiel ĉefa

reprezentanto de germana sekularismo ĉe la jarcentŝanĝo, la Monista Ligo formis malsamajn

konceptojn de sekularismo kaj aldonis ilin al la ideo de la

moderna germana nacio. Monistoj ne nur popularigis sciencan mondkoncepton;

ili ankaŭ kontraŭstaris la kristanajn ekleziojn kaj konservativajn fortojn en Vilhelmo

Germanio. Ĉi tiu artikolo ekzamenas la konfliktan rilaton inter naciismo

kaj internaciismo ĉeestanta en la skribaĵoj de Ernst Haeckel (1834–1919) kaj

Wilhelm Ostwald (1853–1932), estro de la Monista Ligo de 1911–1915. Bazite sur atenta legado de

la monistaj raportoj de Haeckel kaj Ostwald, mi argumentas, ke

La membildo de la monista movado oscilis inter naciismo kaj internaciismo. Kvankam Ostwald

estis forta defendanto de internaciismo, precipe antaŭ 1914, li kredis je la supereco de okcidenta -

kaj ne nur germana

- scienco. En liaj skribaĵoj, du konceptoj konfliktis: la universaleco de scienco kaj la specifeco de la

nacio. Referencante al naciisma kaj internaciisma

tuj naciisma retoriko, li kaj aliaj monistoj difinis sian propran vojon al sekulara nacio.

Antoine Mandret-Degeilh

Sekulara Avangardo? Pri la Nekonata Liberpensulo Radikoj de la Hodiaŭa Franca Civila Bapto

Ĉi tiu ĉapitro studas la nekonatajn liberpensulajn radikojn de franca civila bapto, familia ceremonio nuntempe celebrata ĉe francaj urbodomoj. La rito prunteprenas de katolika bapto: dum la ceremonio du personoj ĝenerale virino kaj viro estas nomumitaj kiel baptopatroj por infano. Posteulo de la tiel nomataj "ruĝaj baptoj" faritaj en francaj komunistaj municipoj de la intermilita periodo, civila bapto origine estis evoluigita de liberpensuloj dum la malfrua dekaŭa kaj frua dudeka jarcentoj kun fortaj sekularistoj tendencoj. Ĉi tiu kontribuo de fruaj sekularistoj al la hodiaŭa franca municipa sekularismo restas fakto ankoraŭ vaste neagnoscita. Kvankam nuntempe civila bapto estas plenumado estas nek rajtigita nek malpermesita sed lasita al la bontrovo de urbestroj, ĝi forte evoluis en Francio dum la lastaj tri jardekoj. Sed kontraŭe al ĝiaj ideologie ŝarĝitaj sekularismaj originoj, la granda plimulto de hodiaŭaj gepatroj, elektante civilan bapton, ne sekvas ian ajn antiklerikalan aŭ kontraŭkatolikaj, kaj ne nepre kontraŭreligiaj celoj. Prefere, ilia unua zorgo estas krei spiritan parencecon je la plej malalta ebla simbola kosto, tial ili preferas civilan bapton super la katolika rito. La administraj proceduroj, al ili, ŝajnas malpli ŝarĝaj ĉe la urbodomo kompare kun la preĝejo. Ĉar ĉi tiu ĉapitro montras, komence sekulara praktiko alprenas malsaman signifon en la kurso de historio.

Katharina Neef

Politikigo de (Ne)Religia Ago: La Sekularista Eklezia Foriro Propagando de la Ko-mitee Konfessionslos (1908-1914)

En 1910, la reto de sekularisma aktivismo intensigis sian propagandon kontraŭ la eklezio eliro. Ĝi koncentris fortojn por videbligi la supozeble progresintan sekularigon de la germana socio. Ĉi tiu ĉapitro centriĝas sur la Komitee Konfessionslos (Komitato Senkonfesia), elstara sekularisma iniciato en tiuj tagoj. Analizante la publikaĵojn de la Komitato, ne nur ĝiaj agadoj kaj ĝia efiko sur la socio estas rekonstruitaj, sed - el pli granda perspektivo - la potencialoj, rimedoj kaj limoj de propagando uzata de franĝaj grupoj en la Vilhelmina Estas diskutitaj. Aparte, ĉi tiu ĉapitro esploras la specifan komunikadan strategioj de la germanaj sekularistoj, kiuj volis esti agnoskitaj kiel sciencaj kaj ne kiel ideologiaj aŭ politikaj agantoj en la publika sfero. Ĉefe, la scienca debato pri sekularismaj aktivuloj proponas kontraŭintuician, novan vidpunkton

pri la evoluo de la sciencoj en moderneco. Krom tio, kion sugestas ilia membildo, la sciencoj estis malproksimaj de esti netuŝitaj de ne-akademia vivo kaj ne tiel objektivaj, kiel ili asertis esti. Prefere, ili estis formitaj kiel kultura praktiko sub la influo de sociaj postuloj, necesoj kaj entrudiĝoj. En ĉi tiu procezo, sekularismo estis ŝlosila ludanto ekde la komenco.

Claus Spenninger,

Movado Kiu Neniigis Realiĝis: La Percepto de Sciencia Materiismo kiel Sekulara Movado en Deknaŭjarcenta Germanio. Sciencia materiismo dominis la germanlingvaj debatoj pri scienco kaj religio en la 1850-aj jaroj. Ĝiaj ĉefaj subtenantoj - la zoologo Carl Vogt (1817-1895), la fiziologo Jacob Moleschott (1822-1893), kaj la kuracisto Ludwig Büchner (1824-1899) - disvastigis sciencbazitan mondkoncepton, kiu neis la ekziston de senmaterieco. Ĉio estis klarigota per la leĝoj de materio.

La materialistoj ekbruligis polemikan debaton pri la adekvata rolo de scienco kaj religio en la moderna socio. Tamen, estus misgvide supozita koheran movadon aŭ instituciigitan grupon malantaŭ scienca materiismo. Ĝiaj subtenantoj nur malstrikte kontaktis unu la alian kaj neniam fondis oficialan organizon dediĉitan al siaj vidpunktoj. Tamen, por iliaj samtempuloj ŝajnis, ke Vogt, Moleschott kaj Büchner ankoraŭ estis la gvidantoj de bone organizita, kreskanta sekulara amasmovado. Ĉi tiu ĉapitro esploras la delikatan grupan identecon de materialistoj same kiel la manierojn, kiel iliaj kontraŭuloj interpretis materialismon kiel movadon. Ilia percepto ne nur dominis la debatojn pri materiismo, sed ankaŭ kontribuis al la pli larĝa diskurso.

super sekularismo post la Revolucioj de 1848–49.

Barbara Wagner

Sekularismo en la Nova Ŝtato: La Kazo de Pollando Ĉi tiu ĉapitro celas prezenti la ĉefajn fazojn en la historio de la pola liberpensomovado, kiu komencis sian organizitan agadon en Parizo en julio 1906, kaj plue disvolviĝis en la nova pola ŝtato establita post la Unua Mondmilito. La historio de la rilato inter polaj liberpensuloj kaj ŝtataj aŭtoritatoj montriĝis tre konflikta. Komence, la registaro permesis ilian laŭleĝan malferman agadon, sed poste malfondis la liberpensulajn organizojn. La pola liberpensado estis forte influita kaj de okcidenteŭropa filozofia penso kaj de organizitaj liberpensuloj de aliaj landoj. Tamen polaj sekularistoj ankaŭ evoluigis sian propran unikan ideologion, kiu respondas al la kompleksa nacia etoso en Pollando, kie etnaj malplimultoj konsistigis trionon de la socio.

Kontraŭ la fono de la aparta religia situacio en Pollando, kie la romkatolikoj reprezentas 68% de la loĝantaro, sekulareco, kiel ekzemplo

fare de polaj liberpensuloj, alprenis specifan karakteron. Baldaŭ post 1918, diverĝo en vidpunktoj inter la gvidantoj de la pola liberpensula movado fariĝis evidenta. Partoj de la organizitaj polaj liberpensuloj establis kontakton kun la Pola laborista movado, dum la plej radikalaj polaj aktivuloj estis fascinitaj kun komunismo kaj admirita postrevolucia Rusio. Rilate al tio, pola sekularismo kaj politiko sigelis strategian aliancon.

Karolino Kosuch

Liberpensuloj en Moderna Eŭropo Sekularaĵoj: Enkonduko

Klasikaj teorioj pri sekularigado estas pridubataj jam de iom da tempo nun. Ilia provo sistemigi daŭran procezon de religia diferencigo kaj klarigi la ŝajnan perdon de graveco de religio en modernaj socioj - kune kun ilia supozo, ke moderneco igas ĉi tiun evoluon nerevertebla - estis defiita de multaj sociologiaj, religiaj, antropologiaj, kaj historiaj studoj, kiuj plilarĝigis kaj diversigis nian bildon pri la lokon kaj valoron, kiun religio havis en pasintaj kaj nunaj eŭropaj kaj ne-eŭropaj socioj.¹ Estas laŭdeble, ke ni komprenas la sekularan hodiaŭ pli kiel epistema kategorio, formita per dinamika interagado kun la religia. Sekvante kulturantropologon Talal Asad, la religia kaj la sekulara ambaŭ ŝajnas determinitaj de la sama diskursiva procezo - tio estas, ili ne estas fiksitaj kategorioj per si mem, sed faritaj kaj refaritaj, ĉiu influante la difinon kaj konturoj.² Nunaj studoj pri la temo estas farataj plejparte en la kampo de "sekularaj studoj", kiuj spertas ekprosperon lastatempe, precipe en antropologio, etnologio kaj sociologio, kun fokuso sur nuntempaj ne-eŭropaj

Por kritikaj aliroj al sekularizado, vidu Peter Berger, red., *La Deseklarizado de la Mondo: Reviviĝinta Religio kaj Monda Politiko* (Vaŝingtono: Centro pri Etiko kaj Publika Politiko, 1999); Steve Bruce, red., *Religio kaj Modernigo: Sociologoj kaj Historians Debate the Secularization Thesis* (Oksfordo: Clarendon Press, 2001); Olaf Blaschke, *Konfession im Konflikt: Deutschland zwischen 1800 und 1970, ein zweites konfessionelles Zeitalter* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002); Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur* (Munkeno: CH Beck, 2007); Manuel Borutta, "Genealogie der Säkularisierungstheorie: Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne," *Geschichte und Gesellschaft* 36, ne. 3 (2010): 347-376; Benjamin Ziemann, "Säkularisierung und Neuformierung des Religiösen: Religion und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts," *Archiv für Sozialgeschichte* 51 (2011): 3-36; kaj Rebekka Habermas, red., *Intertraktante la Sekularan kaj la Religion en la Germana Imperio: Transnaciaj Aliroj* (Oksfordo/Novjorko: Berghahn, 2019).

Vidu Talal Asad, *Formacioj de la Sekulara: Kristanismo, Islamo, Moderneco* (Stanfordo: Stanfordo Universitato Eldonejo, 2003), 1-17. La aliro de Asad devas esti kritike retaksita, precipe se aplikata en studoj kun senhistoria fokuso. Vidu Rebekka Habermas, "Negotiantes la Religion kaj la Sekularan en Moderna Germana Historio," en Habermas, *Intertraktante la Sekularan kaj la Religion*, 6-7.

regionoj.³ Kompare, la nombro da historiaj studoj traktantaj la temon en Eŭropo de la deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj estas relative modesta.⁴

Ĉi tiu foresto ŝajnas surpriza, ĉar la ideologie ŝarĝita kaj politike signifa interago inter la sekulara kaj la religia substance formita la historioj, kulturoj kaj pensmanieroj de la eŭropa longa deknaŭa jarcento. Kontraŭstaraj fortoj kiuj tamen ofte intersekciĝis, la sekulara-religia diĥotomio profunde influis la epokon, kaj laŭ instituciaj-politikaj manieroj kaj laŭ laŭ mondkonceptoj kaj kredoj. La unua kondukis al politikigitaj debatoj pri sekularismo kaj la politiko de sekularizado en tempo karakterizita same multe per religia renovigo kaj la daŭra graveco de religiaj institucioj kaj aŭtoritatoj en politiko kaj socio, dum ĉi-lastaj inspiris ŝanĝon en potencorilatoj, kiu donis al la individuo pli da influo pri kiel ili elektis interpreti siajn kredsistemo.

Episteme kaj antropologie, la sekulara ŝajnas la natura ekvivalento de la religia, kaj tial portas certan signifon, kiu transcendas tempon kaj kulturon. Tamen, kiam oni fokusiĝas al historia Eŭropo, post kiam ĝi profunde implikiĝis en la politika sfero fine de la dekoka jarcento, la sekulara manifestiĝis en la formo de la supre menciita sekularismo kaj sekularigo.⁵ Historia perspektivo, en ĉi tiuj rilatoj, ofertas la avantaĝon de observado-

Vidu, ekz., Rajeev Bhargava, *The Promise of India's Secular Democracy* (New York/Oksfordo: Oxford University Press, 2010); Marian Burchardt, Matthias Middell kaj Monika Wohlrab-Sahr, eds, *Multoblaj Sekularecoj Preter la Okcidento: Religio kaj Moderneco en la Tutmonda Epoko* (Berlino/Boston: De Gruyter, 2015); aŭ Daniel Kinitz, *Die andere Seite des Islam: Säkularismus-Diskurs und muslimische Intellektuelle im modernen Ägypten* (Berlino/Boston: De Gruyter, 2016).

Vidu, ekz., la studojn de Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 1990); Manuel Borutta, *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010); Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus in Europa: Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014); Todd Weir, *Sekularismo kaj Religio en Germanio de la Deknaŭa Jarcento: La Leviĝo de la Kvara Konfeso* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014); kaj Habermas, *Intertraktante la Religian kaj la Sekularan*. Ĉi tiu volumo celas plu pleniĝi ĉi tiun esploran mankon. La termino sekularismo "povas rilati plej larĝe al tuta gamo da modernaj mondkonceptoj kaj ideologioj pri 'religio', kiuj eble konscie tenataj kaj reflektitaj prilaboritaj aŭ, alternative, kiuj kaptis nin kaj funkcias kiel memkompreneblaj supozoj, kiuj konsistigas la regantan epistemian dokson aŭ 'neperson'. Sed sekularismo ankaŭ rilatas al malsamaj normigaj-ideologiaj ŝtataj projektoj, same kiel al malsamaj juraj-konstituciaj kadroj de apartigo de ŝtato kaj religio kaj al malsamaj modeloj de diferencigo de religio, etiko, moraleco, kaj juro." (José Casanova, "La Sekulara, Sekularigoj, Sekularismoj," en *Repensante Sekularismon*, red. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen [Novjorko/Oksfordo: Oksfordo Universitata Eldonejo, 2011], 66.) Kvankam sekularismo interkovriĝas kun sekularigo, ekzistas diferencoj-

regiona distanco, helpas rekonekti ĉi tiujn larĝajn epistemajn kategoriojn al konkretaj eventoj kaj politikaj fonoj en aparta tempo kaj ligas ilin al riĉa aro da presitaj kaj nepresitaj historiaj fontoj.

Ĉi tiu fokuso sur la eŭropa longa deknaŭa jarcento ne celas implici ke sekularizado kaj sekularismo estis sen historiaj antaŭuloj atingantaj tre reen en la historion, almenaŭ ĝis la Reformacio de Martin Luther kaj la Konfesia Epoko kiu sekvis.⁶ Tamen, estis en ĉi tiu epoko kaj regiono ke ili ekregis ideologiaj trajtoj, kune kun centra kaj ŝarĝita pozicio en kulturomilito kontraŭataj de influa publikaj intelektuloj kaj politikistoj figuroj tenantaj antiklerikalajn⁷ kaj sciencmaterialismajn⁸ vidpunktojn – la liberpensuloj.⁹

referencoj kiam "sekulariĝo" estas uzata por priskribi la procezan anstataŭigon de religie bazitaj publikaj instancoj, sociaj institucioj, sed ankaŭ opinioj kaj opinioj, de sekularaj, t.e., nereligiaj. Pri la tordita historio de la termino sekularigo, vidu Hermann Lübke, *Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (Freiburg: Alber, 2003).

Vidu Philip S. Gorski, "Was the Confessional Era a Secular Age?," en *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, ed.

Karl Gabriel, Christel Gärtner kaj Detlef Pollack (Berlino: Berlin University Press, 2014), 189–²

224. Kelkaj historiistoj eĉ spuras la radikojn de sekularigado al la Investitura Polemiko de la Mezepoko. Vidu Gerd Althoff, "Libertas ecclesiae oder die Anfänge der Säkularisierung

im Investiturstreit?," en *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, red. Karl Gabriel, Christel Gärtner kaj Detlef Pollack (Berlino: Berlin University Press, ²2014), 78–100.

Antiklerikalismo funkciis kiel la ĉefa kultura kodo en la eŭropaj kulturmilitoj. Ĝi havas fortajn sekularismajn inklinojn sed formas propran kategorion per sia malamika, polemika fokuso pri kristanaj ekleziaj funkciuloj de ĉiuj konfesioj. (Vidu Lisa Dittrich, "Europäischer Antiklerikalismus: Eine Suche zwischen Säkularisierung und Religionsreform", *Geschichte und Gesellschaft*

45, n-ro 1 [2019]: 5–36.) Koncizan difinon de antiklerikalismo provizas Wolfram Kaiser, deklarante ke antiklerikalismo "estis samtempe pli profunde enradikiĝinta kaj senpolitike pli heterogena movado, kiun oni povas distingi el analizo fokusita ekskluzive sur parlamentaj debatoj"

kaj liberalaj registaraj mezuroj." (Wolfram Kaiser, "'Klerikalismus - tio estas nia Malamiko!': Eŭropa Antiklerikalismo kaj la Kulturmilitoj," en *Kulturmilitoj: Sekulara-Katolika Konflikto en Deknaŭjarcenta Eŭropo*, red. Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser [Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003], 48.) Antiklerikalismo ankaŭ estas esenca parto de kontraŭ-katolikismo, tamen ĝi portas

pli larĝa signifo turniĝante kontraŭ religiaj aŭtoritatoj ĝenerale, inkluzive de protestantaj kaj judaj. (Vidu ankaŭ Nigel Aston kaj Michael Cragoe, red., *Antiklerikalismo en Britio*, ĉ.

1500–1914 [Stroud: Sutton, 2001].) Tamen, kaj antiklerikalismo kaj kontraŭkatolikismo ĉefe celis la "tradician" katolikan pastraron, kiel multaj antiklerikistoj kaj kontraŭkatolikistoj devenis

el protestanta, liberala katoliko, aŭ maldekstra, tio estas, socialisma, anarkiisma, aŭ komunisma fono. Speciala numero de la *Journal of Contemporary History* (3/2018) estas dediĉita al komparo de kulturmilitoj de la deknaŭa kaj dudeka jarcentoj kun fokuso sur la intermilita periodo kaj ĝia

ideologiaj kolizioj. La kontribuoj celas emfazi la rolon de religio en la politikigita Epoko de Ekstremajoj, kiu ŝajnas eĥi tiujn de la deknaŭa jarcento. (Vidu Todd Weir, "Enkonduko:

Ekpitaj per akritaj polemikaj armiloj, ĉi tiuj radikalaj ludantoj volis la rapida sekulariĝo de siaj respektivaj nacioj, kaj antaŭvidis sekularismon kiel la bazo de kreskanta moderna socio. Ĝi ŝuldiĝis almenaŭ parte al ilia kontinua klopodoj ke la specifaj kaj celoj de sekularismo estu plue difinitaj:¹⁰ liberpensuloj alvokis al la disvastigo de mondkoncepto bazita sur naturaj sciencoj; la apartigo de eklezio kaj ŝtato; la kunordigo de rimedoj por forlasi la eklezio; jura kaj socia akcepto por sekularaj alternativoj al religiaj vivritoj, kiel ekzemple civila bapto, la Jugendweihe (civila konfirmacio), civila geedzeco, kaj kremacio; kaj la anstataŭigo de religia edukado per nereligia morala aŭ etika instruado en lernejoj. Per ĉi tiuj mezuroj, la liberpensuloj de Eŭropo celis redukti la influon de religio sur socion kaj kulturon, kaj en la longtempe provis forigi ĝin el la centro de publikaj institucioj. Sur politika nivelo ilia celo estis reekvilibrigi interpretojn de kulturo kaj diskursivajn potencostrukturoj, refundante la sekularan-religian implikiĝon favore al la sekulara. Sekvante ĉi tiun liberpensan logikon, la restaĵoj de religio devus esti translokigita en la privatan sferon, en la formo de moralaj kaj etikaj konvinkoj – aŭ fine tute rezignita.

Kion la historiaj eŭropaj liberpensuloj establis en la deknaŭa jarcento Eŭropo havas ĉojn en la multfaceta sekulara-religia diskurso en multaj partoj de la mondo hodiaŭ, kun diversaj rezultoj kaj ŝanĝiĝantaj implicoj. En la deknaŭa jarcento, tamen, iliaj radikalaj celoj ofte intersekciĝis kun pli moderaĵ sintenoj adoptitaj de la protestantaj, katolikaj kaj judaj liberaluloj kaj liberal-socialistoj de Eŭropo. Ĉi tiu granda grupo antaŭenigis memkomprenon bazitan sur scienco, civitanaj valoroj kaj racio, sed ne kontraŭbatalis instituciigitan religion tiel, kiel la

"Komparante Kulturmilitojn de la Deknaŭa kaj Dudeka Jarcentoj", *Journal of Contemporary History* 53, n-ro 3[2018]: 489–502.)

Scienca materiismo estis influa koncepto pledata kaj popularigita de intelektuloj kaj sciencistoj kiel ekzemple Jacob Moleschott, Ludwig Büchner, Carl Vogt, aŭ Heinrich Czolbe. Profunde formita de Darwin, tiuj sekularistoj evoluigis mondkoncepton bazitan sur natursciencoj kaj pozitivismo. Iliaj konceptoj pliaŭ malpli malkaŝe kontraŭis la kristanan doktrinon kaj signife kontribuis al liberpensaj pozicioj. Pri scienca materiismo, vidu Annette Wittkau-Horgby, *Mate-rialismus: Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck kaj Ruprecht, 1998).

Pri liberpensuloj, vidu la jenon.

Vidu Asad, *Formacioj de la Sekulara*, 23. Por historiaj figuroj kiel la liberpensuloj, moderneco kaj sekulareco iris man-en-mane. Ĉi tiu sufiĉe ideologia vidpunkto estas kontraŭdirita de lastatempaj tendencoj kiuj indikas la malon en multaj kazoj. Moderneco kaj sekulareco akordiĝas, kiam sekularismo estas egaligita kun pozitiva nocio de liberiĝo de religio ("historia stadiona konscio" [Kasanovo, "La Sekulara, Sekularigoj, Sekularismoj," 67]). La ekzemplo de Unuiĝintaj Nacioj Ŝtatoj kaj aliaj ne-eŭropaj ŝtatoj montras, ke – se tiu ĉi kondiĉo ne estas plenumita – socio povas esti moderna sen esti ĝenerale sekulara.

malgranda malplimulto de radikalaj sekularistoj faris tion. Prefere, ili denove asignis religion lokon en la socio, ĉu kiel humanismo aŭ civila religio.¹¹ Tamen, ili aldonis al la interludo de la sekulara kaj religia, kaj transiris fluide al farado pli radikalaj postuloj.

Ĉi tiu volumo fokusiĝas al la historiaj agantoj de radikala eŭropa sekularismo. Ĝi celas prilumi la multifacetajn liberpensulojn de Eŭropo, kiujn ĝi enkadrigas.

kiel fruaj sekularaj agantoj, precipe pri siaj ideoj, projektoj, retoj, asocioj, kaj iliaj kelkfoje heterogenaj, kelkfoje konverĝaj celoj en la epoko de Eŭropa naciokonstruado. La ĉapitroj de ĉi tiu libro prezentas la politikajn kaj kulturajn viziojn de liberpensuloj por la formado aŭ firmiĝo de eŭropaj nacioŝtatoj:

Ĉi tiuj radikalaj sekularistoj metas grandajn esperojn en la modernan ŝtaton, malgraŭ ĝiaj ofte eksplicite kristanaj fundamentoj. Pro la homogeniga tendenco de la nacia projekto kaj laŭ siaj propraj ideologie ŝarĝitaj progresemaĵoj, liberalaj, socialismaj kaj modernigaj vidpunktoj, la liberpensuloj de Eŭropo

atendis, ke la alianco de trono kaj altaro baldaŭ disfalos. Ili prenis kiel memkompreneblaĵon, ke scienca mondkoncepto fine triumfos, pavimante la vojon por

renegocado de la loko kaj valoro de religio en la socio. Por rapidigi

ĉi tiun procezon kaj por disvastigi liberpensajn ideojn, radikalajn sekularistojn kiel ekzemple

la italaj ikonecaj politikaj figuroj Giuseppe Garibaldi kaj Giuseppe Mazzini,

la sveda socialdemokrato Hjalmar Branting, kaj la scienca materialisto

kaj kuracisto Jacob Moleschott uzis siajn profesiajn retojn, asociojn,

kaj publikaĵoj, sed ankaŭ elstare engaĝita en la politika procezo de nacio

konstruaĵo, kiel la ĉapitroj de Laura Fournier-Finocchiaro, Costanza D'Elia, kaj

Anton Jansson emfazas pri traktado de italaj kaj svedaj sekularismoj. La

la ŝtato, tamen, ne sekvis ĉi tiun liberpensan direkton senkondiĉe.

Tute male: al ŝtataj aŭtoritatoj, radikalaj sekularistoj ofte ŝajnis suspektindaj, malkomforte proksimaj al socialismo kaj revolucia sento kaj ĝenerale emaj defii la status quo-n per kritiko de religio kaj ĝiaj reprezentantoj. Tiel, precipe dum milito, politika konservativismo, kaj

En totalismo, liberpensuloj alfrontis gvatadon kaj persekutadon, kio kondukis al la dissolvo de iliaj asocioj, kiel esploras la ĉapitroj de Barbara Wagner kaj aliaj en ĉi tiu volumo.

Per sia emfazo, nia libro ligiĝas al lastatempaj provoj malideologiigi sekularismon kaj enmeti konkretan historian efikon en la kuntekston de specifa...

tempo, politiko, kaj pensmaniero.¹² La aŭtoroj de ĉi tiu volumo ankaŭ klopodas historiigi

Weir, Sekularismo kaj Religio.

Vidu, ekz., Borutta, "Genealogie der Säkularisierungstheorie", 347–376; Lisa Dittrich, "Eŭropaj Ligoj, Obstakloj, kaj la Serĉo de Nova Koncepto de Religio: La Liberpensuloj

certaj nocioj ligitaj al la sekularisma entrepreno, kiel ekzemple "progreso" kaj "modernigo", kaj poziciigi ilin ĉe la intersekcio de la furioza sekulara politika propagando, kiu venis de la liberpensuloj de Eŭropo, kaj ekzistantaj sekularigaj tendencoj en la eŭropaj socioj, de kiuj la liberpensuloj estis parto.

Dum ni agnoskas, ke sekulareco kaj moderneco, en iliaj diversaj formoj, sendube alprenas tutmondajn dimensiojn,¹³ nia libro traktas iliajn eŭropajn enkarneigojn, inkluzive de centreŭropaj sekularismaj pioniroj, de senhistoriaj perspektivo en la unua epoko de moderneco - tio estas, la periodo de la fino de la dekoka jarcento ĝis la unuaj jardekoj de la dudeka jarcento.¹⁴ Ĉi tio ŝajnas racia, ĉar liberpensuloj ofte agis je naciaj kaj transnaciaj eŭropaj niveloj, inspiris unu la alian, kaj, en multaj kazoj, subtenis eŭropajn retojn. Iliaj klopodoj kondukis al influa diskurso kiu aldoniĝis al sekularismaj ideoj en aliaj partoj de la mondo, kaj - dum la jarcento progresis - estis siavice riĉigita per evoluoj el eksterlando.¹⁵

Ĉi tiu volumo alprenas pli larĝan tempan amplekson, komencante de la Klerismo kaj la Franca Revolucio kiel la komencaj punktoj de sekularismo en politiko. kaj socio, ne malplej laŭ juraj kaj instituciaj terminoj, kaj finiĝante kun la 1920-aj jaroj, kiuj estis decidaj por la junaj nacioj de Centra Eŭropo kaj la sekularismaj agadoj tie. La 1840-aj jaroj, la 1880-aj jaroj, kaj la Unua Mondmilito, la epoko de totalismoj, kaj precipe la periodo post 1945 iniciatis pliajn gravajn ŝanĝojn en la

Movado kiel Ekzemplo de Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la Deknaŭa Jarcento," *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261-279.

Pri la multifacetaj dimensioj de moderneco, vidu Jürgen Osterhammel, *La Transformo de la Mondo: Tutmonda Historio de la Deknaŭa Jarcento* (Princeton: Princeton University Press, 2015). Pri la tutmondaj skaloj de sekulareco, vidu Marion Eggert kaj Lucian Hölscher, red., *Religion kaj Sekulareco: Transformoj kaj Translokigoj de Religiaj Diskursoj en Eŭropo kaj Azio* (Leiden/Boston: Brill, 2013).

Pri la diferencigo inter la unua (ortodoksa) kaj dua (refleksiva) moderneco, vidu Ulrich Beck, Anthony Giddens kaj Scott Lash, *Refleksiva Modernigo: Politiko, Tradicio kaj Estetiko en la Moderna Socia Ordo* (Kembriĝo: Politiko, 2007).

Pri liberpensuloj en Usono de la sama periodo, vidu Susan Jacoby, *Liberpensuloj: A History of American Sekularismo* (New York: Henry Holt, 2005). Vidu por la eŭropaj ligoj de usonaj liberpensuloj: Katja Rampelmann, *Im Licht der Vernunft: Die Geschichte des deutsch-amerikanischen Freidenker-Almanachs von 1878 bis 1901* (Stuttgart: Steiner, 2003). Ekster Eŭropo kaj krom Usono, liberpensuloj estis, ekz., influj ankaŭ en Aŭstralio jam en la deknaŭa jarcento. Detala studo pri ilia efiko, tamen, ankoraŭ necesas mankas. Krome, antiklerikalismo kondukanta al sekularisma politiko estis aparte forta en Centra kaj Sudameriko.

strukturo de eŭropaj sekularismoj, kiuj estus sufiĉa materialo por tute alia volumo - kaj tial ne estas en la centro de niaj konsideroj.¹⁶

La epoko kaj regiono, pri kiuj temas la ĉapitroj de ĉi tiu libro, estis karakterizitaj per masivaj politikaj, religiaj, sociaj, kulturaj, ekonomiaj, sciencaj kaj teknologiaj ŝanĝoj.¹⁷ Ili manifestiĝis en kaj samtempe estis ekigitaj de la profundaj renversiĝoj de la Klerismo, la Industria Revolucio, la politika

revolucioj de 1789, 1848–49, kaj 1917, kaj la Unua Mondmilito. Kun la larĝa forigo de sociaj kaj ekonomiaj baroj, la etendo de infrastrukturo,

la donado de personaj rajtoj, libereco kaj liberalismo, klimato de senprecedenca movebleco kaj socia permeablo estis kreita. Antaŭenigita de scienca

kaj teknologia novigado kaj edukaj kampanjoj traktantaj pli grandajn

partoj de la loĝantaroj, eŭropaj modernecoj ekigis iam statike organizitajn sociojn, igante ilin rompi kun konvencioj, kredoj, tradicioj, sociaj normoj kaj sekurecoj. Scio kaj valoroj, kiuj iam estis konsiderataj memkompreneblaj, kune kun la kristana koncepto pri kreado, estis testitaj de

sciencistoj kaj akademiuloj, inkluzive de Faraday, Schleiden, Darwin, Mendel, Freud,

Durkheim, Einstein, kaj multaj aliaj. Flanke ĉe flanko kun filozofoj, artistoj,

liberaluloj, socialistoj, kaj radikal-demokratiaj politikistoj, pluraj el tiuj sciencistoj,

precipe la natursciencistoj, gvidis la plej signifajn ŝanĝojn de

ilia jarcento. Vortoj kiel racio, racio, pozitivismo kaj progreso

disvastiĝis kaj atingis kreskantan nombron da homoj. Naciaj movadoj formiĝis

ke en iuj kazoj videble adoptis sekularistajn vidpunktojn, kelkfoje uzante ilin –

kiel en la ĉeĥa, franca, itala aŭ pola kazoj – ellabori fortajn sekularismajn politikajn agendojn dum formado de siaj ŝtataj konstitucioj.

Dum la jarcento, multaj novaj religiaj, politikaj kaj ideologiaj ideoj, inkluzive de socialismo kaj anarkiismo, la movado por virina liberigo, spiritismo, esoterismo, teozofio, la eŭropaj branĉoj de budhismo,

kaj vegetarismo – por nomi nur kelkajn – gajnis popularecon kaj aldoniĝis al la

ekzistantaj konfesoj, politikaj pozicioj kaj mondkonceptoj.¹⁸ Ĉi tiu amaso da

elektoj ebligis al individuoj esprimi siajn opiniojn en malsamaj kaj pli

Por periodigo de sekularismo, vidu Todd Weir, "Säkularismus (Freireligiöse, Freidenker, Monisten, Ethiker, Humanisten)," en *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, vol. 6.2: 20. Jahrhundert: Religiöse Positionen und soziale Formationen, red. Lucian Hölscher kaj Volkard Krech (Paderborn: Schöningh, 2016), 189–218.

Pri la epoko de moderneco, vidu Peter Gay, *Modernism: The Lure of Heresy* (Novjorko: Norton, 2007). Vidu ankaŭ Zygmunt Bauman, *Moderneco kaj Ambivalenco* (Ithaca: Universitato Cornell) Gazetaro, 1990.

Vidu, ekz., Diethart Curbs kaj Jürgen Reulecke, red., *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933* (Wuppertal: P. Hammer, 1998).

aŭtonomaj manieroj. Inter ĉi tiuj novaj movadoj, radikala sekularismo komenciĝis kiel malgranda kaj ĉefe vira projekto, kun virinoj kiel celgrupo por esti emancipitaj kaj "liberigitaj" de religiaj influoj, atente sekvante eksterlandan tendencon al kontraŭkatolikismo.¹⁹ Tamen, kelkaj fortegaj liberpensuloj partoprenis en la eŭropaj sekularaj movadoj, inkluzive de britaj feministinoj Annie Besant kaj Harriet Law. En siaj multaj publikaj paroladoj, artikoloj kaj skribaj disputoj, ili aktivis en kampoj multe preter karitato kaj zorgado, la fokusaj areoj, kiujn la socio asignis al virinoj tiutempe. Kaj kvankam metia trejnado kaj pli alta edukado estis malproksimaj de esti larĝe alireblaj por virinoj en ilia epoko - temo, kiu fariĝus la kerno de multaj eŭropaj movadoj por virina liberigo - ĉi tiuj liberpensuloj iris pli foren ol multaj aliaj feministinoj: ilia dediĉo al tradicie vir-kodigitaj temoj kiel filozofio, scienco, politiko kaj ateismo, iliaj memfidaj publikaj aperoj kaj ilia detala scienca rezonado estis renkontitaj kun scivolemo, ŝoko, rezisto kaj ambivalenco, eĉ de aliaj liberpensuloj. Ĉiukaze, iliaj ideoj kaj agoj montriĝis tre provokemaj por virinoj, kiuj ĵus eniris la publikon.²⁰ En la rapide kreskantaj urboj, kun iliaj novaj fabrikoj, iliaj akcelitaj ritmoj, iliaj sennombraj eblecoj por konsumo, arta kreemo kaj distro, kaj ilia diversiĝanta publika sfero, la eŭropa moderneco trovis sian plej vivan esprimon. Sed ankaŭ ĝia malhela flanko evidentiĝis, nome en la malstabilaj kondiĉoj de ekzisto, kiuj formis la ĉiutagajn

realaĵojn de multaj eŭropanoj, kaj - kune kun novaj premoj, limoj, devoj kaj timoj - pezis forte sur iliaj ŝultroj. Kontraŭ ĉi tiu fono, la modernecoj de Eŭropo ŝajnas epoko de repacigo de kontraŭoj.

Estis sur ĉi tiuj ŝanĝiĝantaj bazoj, ke liberpensuloj evoluigis siajn ideojn kaj influon. Ne malpleje pro la heterogenaj kulturaj, historiaj kaj religiaj fonoj de ĉi tiuj agantoj en epoko de renverso, sekulareco ankaŭ alprenis malsamajn formojn: "[I]a maniero kiel sekularecaj figuroj ene de konfiguracioj de moderneco estas fundamente formita de la longa [sic] daŭro de civiliza historio," kiel Mo-nika Wohlrab-Sahr atentigas. Ŝia ideo pri "multoblaj sekularecoj", kiu baziĝas sur la nocio de Shmuel Eisenstadt pri "multoblaj modernecoj", estas esenca por nia volu-

Vidu Borutta, *Antikatholizismus*, 366–386.

Vidu Laura Schwartz, *Infidel Feminism: Secularism, Religion and Women's Emancipation, England 1830–1914* (Manchester: Manchester University Press, 2017), 5. Por plia legado, vidu Joan Wallach Scott, *Sex and Secularism* (Princeton: Princeton University Press, 2018). Marian Burchardt kaj Monika Wohlrab-Sahr, "Multoblaj Sekularecoj: Religio kaj Moderneco en la Tutmonda Epoko," *International Sociology* 28, no. 6 (11/2013): 605. Vidu Shmuel Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities* (Leiden/Boston: Brill, 2003), 679–910.

Ĝi helpas nin esplori kiel precize la sekularecoj estis difinitaj kaj negocitaj de la liberpensantaj sekularistoj de Eŭropo, kiel ili rilatas al la religiaj, kaj kiel ili estis efektivigitaj kiel politikaj projektoj en socio kaj ŝtataj politikoj, kun naciaj kaj transnaciaj konsekvencoj.

Nia libro funkcias kun pli vasta difino de liberpensuloj, inkluzive de "liberpensado" aŭ "liberpensado" kiel intelektaj konceptoj. La terminologio rilatas al la flekseblaj kaj ŝanĝiĝantaj mem-nomoj de individuoj loze unuigitaj per movado, kiu siavice konsistis el asocioj, kluboj, revuoj, prelegoj, publikaĵoj, kaj politikaj kaj kulturaj iniciatoj. Ili dividis certan aron de larĝe difinitaj valoroj kaj konvinkoj, plej elstare sopiro al mondeco - tio estas, la apartigo de eklezio kaj ŝtato kaj la antaŭenigo de science bazita, interna mondkoncepto, racia, empiria kaj pozitivista mondkoncepto. Ĉi tio, el kompreneble - konforme al ilia ambivalenco al pli moderaj sintenoj menciitaj supre - ne signifas, ke iuj liberpensuloj ne montrintus intereson en radikale retaksi Kristanisman mem, purigi ĝin de ĝiaj supozeblaj difektoj kaj transformante ĝin en la moralan bazon de la nove formita nacio. Multaj liberpensuloj ankaŭ scivolis pri kulturreformistoj, panteistoj, kaj eĉ spiritistoj kaj esoteraj ideoj.²³ Tiel, krom siaj asocioj kun liberpensaj movadoj, kelkaj sekularistoj ankaŭ aliĝis al branĉoj de la vivreformo movado, la pacmovado, aŭ novaj religiaj rondoj kiel teozofismo aŭ antroposofismo.²⁴ Tamen, aŭ eĉ pro ĉi tiu sama kialo, iliaj celoj restis sekularaj, kaj ili luktis pasie por sekulara socio anstataŭ unu interplektita kun organigita, politike influa religio, por sekulara politika kaj socia influo-

Tiel nomataj okultismaj, spiritismaj aŭ esoteraj ideoj ne formis la apartan "Aliulon" de la moderna strebado al scienca raciismo, sed prefere kontribuis al antaŭenigo de ĉi tiu aspiro.

Ĉar ili dividis centrajn supozojn kiel la kredon je scienco kaj ĝia metodaro, kaj forte kritikis la kristanajn ekleziojn, liberpensuloj povis eniri tiajn rondojn konservante sian membrecon en la sekularisma tendaro. Ĉe ĉi tiu punkto ni denove renkontas la sekularisman-religian interplektiĝon. (Vidu Corinna Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004]; Monika Neugebauer-Wölk, *RenkoGeffarth kaj Markus Meumann, red., Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne* [Berlino/Boston: De Gruyter, 2013].) Vidu Weir, "Säkularismus," 194. Vidu ankaŭ la koncepton de "multobla devio" evoluigita de religia studfakulo Heinz Mürmel (Universitato de Leipzig) kiu kaptas la samtempan agadoj de liberpensuloj (kaj aliaj religie kaj kulture nekonformismaj figuroj) en diversaj reformgrupoj. (Por teoria skizo, vidu Katharina Neef, "Multiple Devianz: Zu Fassbarkeit und Struktureines alternativ-kulturellenPhänomens," en *Devianz und Dynamik: Festschrift für Hubert Seiwert zum 65. Geburtstag*, red. Edith Franke, Christoph Kleine kaj Heinz Mürmel [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014], 185 - 203.) Malgraŭ persistaj diferencoj, ideologioj, mondkonceptoj kaj reformaj klopodoj kunfandiĝas al heterogena, devia kampo al la fino de la dekaŭa jarcento.

instituciojn, kaj por sekulara moraleco bazita sur egaleco, racio, individua respondeco kaj aŭtonomeco, dum polemikante kontraŭ la kristanaj eklezioj kun iliaj influaj ligoj al politiko, ilia supozebla patreco, ilia postrestanteco kaj ilia ekspluatado.

Sed ni ankaŭ konsideras, ke sciencaj materialismaj, monismaj, radikalaj kontraŭklerikaj, kaj – el politika perspektivo – radikalaj liberalaj, socialismaj, komunistaj kaj anarkiismaj sintenoj aldonitaj al, estis proksime rilataj al, aŭ eĉ estis interplektita kun liberpensa sekularismo en la deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj jarcentoj.²⁵ La ĉapitroj de Laura Fournier-Finocchiaro, Costanza D'Elia, Chris-toffer Leber, kaj Claus Spenninger en ĉi tiu volumo estas dediĉitaj al la studo de kelkaj el ĉi tiuj liberpensaj agentoj, esplorante la ideogamojn de sekularismo kaj retoj, ĝiaj influantoj, kaj ĝiaj reklamantoj en la deknaŭa jarcento.

Tiuj diversaj ideologiaj fundamentoj estas iagrade rilataj al la diversaj sociaj fonoj de la liberpensuloj, kiel estas aparte elstarigita en la ĉapitroj de Katharina Neef kaj Antoine Mandret-Degeilh. En ĝiaj fruaj stadioj, radikala sekularismo en Eŭropo estis ĉefe antaŭenigita de kleraj viroj el la supera mezklaso. Tamen, ĉi tiu sufiĉe burĝa tendenco estis kompletigita de proletaraj sekularistaj branĉoj post kiam la kreskantaj laboristaj movadoj kaj la organizitaj submezklasoj akiris socian kaj politike gravecon rilate al la fino de la jarcento. Kelkaj, kvankam ne ĉiuj, el la liberpensaj pozicioj trovis siajn ekvivalentojn en proletaj, komunistaj kaj anarkiismaj rondoj, kaj estis emfaze antaŭenigitaj de gvidaj socialistoj - ĉefe, rigoraj religiaj kritiko kaj antiklerikalismo, ofte enkadrigita kiel elemento de la klasbatalo.²⁶ Ĉi tiu politikigo montriĝis aparte grava por centreŭropaj liberpensuloj, kiuj alfrontis la sirenan krion de la Bolŝevika Revolucio eĉ

Vidu, ekz., Frederick Gregory, *Scienca Materialismo en Germanio de la Deknaŭa Jarcento* (Dordrecht/Boston: D. Reidel Publishing Company, 1977); Edward Royle, *Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpensado en Britio, 1866–1915* (Manĉestro: Manchester University Press, 1980); Jochen-Christoph Kaiser, *Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981); Guido Verucci, *L'Italia laica prima edo po l'unità 1848–1876: Anticlericalismo, liberpensiero e ateismo nella società italiana* (Romo/Bari: Laterza, 1981); Frank Simon-Ritz, *Die Organization einer Weltanschauung: Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland* (Gütersloh: Kaiser, 1996); Jacqueline Lalouette, *La Libre Pensée en France, 1848–1940* (Parizo: Albin Michel, 1997); kaj Mi-chael Rectenwald, *Deknaŭjarcenta brita sekularismo: Scienco, religio kaj literaturo* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016).

Vidu Kaiser, "Klerikalismo", 56–57/59. Vidu ankaŭ Sebastian Prüfer, *Sozialismus statt Religio: Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage, 1863–1890* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002).

pli ol iliaj okcidenteŭropaj ekvivalentoj, kiel montras la ĉapitroj de Barbara Wag-ner, Johannes Gleixner kaj Daniel Laqua.²⁷

Sed la konverĝo de scienca kaj historia materiismo havis siajn limojn: dum la unua pli emis al ŝanĝo de religio en mondkoncepton bazita sur sciencaj trovoj, eksperimentoj kaj observadoj, kiuj en helpi solvi sociajn kaj ekonomiajn problemojn, ĉi-lastaj celis ŝanĝi ekonomiojn kaj sociojn pli rekte kaj pli profunde, turnante hierarkiojn kaj potencorilatojn renversitaj per politikaj rimedoj. Liberpensuloj kaj Marksistoj ankaŭ malsamis rilate al la demando de individua aŭtonomeco kaj persona evoluo kontraŭ klasbatalo kaj kolektiva, ne ĉefe persona antaŭeniro, kun la liberpensuloj inklinantaj al la unua kaj la marksistoj al la dua. Tiu fundamenta diferenco kaŭzis la formiĝon de frakcioj en la liberpensa movado, eĉ ene de iliaj respektivaj naciaj kuntekstoj. Kiel la historiaj cirkonstancoj ŝanĝiĝis, kiam burĝa kulturo cedis al malstabla paco kaj la allogo de komunismo post la Unua Mondmilito, liberpensuloj emis pli kaj pli al politiko.

Konsiderante la gravecon de terminologio kaj koncipaj distingo en la kompleksaj kampoj de sekularismo kaj liberpensado, ĉi tiu volumo malfermiĝas per ĉapitro dediĉita al ĉi tiuj temoj, verkita de Daniela Haarmann. Ŝi spuras la konceptajn historiojn de terminoj esencaj por nia libro, kiel ateismo, diismo, liberpensado kaj sekularismo, bazitaj sur iliaj respektivaj eniroj en la pionira dekoka- kaj deknaŭjarcentaj historiaj eŭropaj enciklopedioj kaj referencverkoj en kvin lingvaj regionoj (angla, franca, germana, hungara kaj rumana). En ŝia ĉapitro, ŝi studas la evoluon de ĉi tiuj nocioj de ilia unua apero ĝis iliaj manifestiĝoj kiel organizitaj movadoj. Farante tion, Haarmann estas kapablaj montri, ke ilia akcepto estis forte influita de politikaj konstelacioj, de diversaj kulturaj kaj religiaj fonoj, kaj de malsamaj intelektaj tradicioj reflektantaj la diversecon de sekularaj konceptoj en Eŭropo. Doni niaj legantoj impresoj pri la aŭtentikaj tonoj kaj diversaj fonoj de la liberpensuloj, ĉi tiu kaj ĉiuj aliaj ĉapitroj de ĉi tiu volumo inkluzivas elektitajn citaĵojn en la originalajn lingvojn apud la anglajn tradukojn.

Vidu, ekz., Brian Porter-Szűcs, *Kredo kaj Patrujo: Katolikismo, Moderneco kaj Pollando* (Nova Jorko/Oksfordo: OxfordUniversity Press, 2011), 336. Por ĉeĥa antiklerikalismo, vidu Stanislav Balík, *Luka Fasora, Jiří Hanušand MarekVlha, Der tschechische Antiklerikalismus: Quellen, Themen und Gestalt des tschechischen Antiklerikalismus in den Jahren1848 1938* (Vieno: LIT, 2016), 368. Pri ĉeĥaj liberpensuloj en la deknaŭa jarcento, vidu ankaŭ Jana Marková, *Religiöse Konzepte im tschechischen nationalen Diskurs (1860 1885)* (Hildesheim/Zuriko/Novjorko: GeorgOlms, 2016), 111–113.

Aranĝite en tri partojn, la sekvaj dek ĉapitroj centriĝas pri la historio de la liberpensuloj, same kiel pri iliaj organizoj, dinamikoj kaj retoj. Ili esploras sociaj fonoj, praktikoj kaj projektoj, la ricevo de ideoj, kaj la rilatoj de liberpensuloj al politiko. La diversaj kulturaj, naciaj kaj religiaj kuntekstoj de la liberpensuloj estas diskutitaj, precipe la belga, ĉeĥa, franca, germana, Itala, sveda, pola kaj rusa kuntekstoj, kontraŭ la fono de la eŭropaj riĉa pluropo de kristanismoj. La strukturo de la volumo spegulas nian provon kompreni ĉi tiun diversecon: ĝiaj tri sekcioj estas organizitaj laŭ pli larĝaj, konektantaj temoj, ne laŭ geografiaj, konfesiaj aŭ politikaj konsideroj. Ili studas katolikajn kaj protestantajn kulturojn same kiel la malsamajn naciajn situaciojn de diversaj eŭropaj liberpensulaj grupoj, sekvante la ideon pri la diverseco de la sekulara. Tio ebligas profundan analizon de naciaj kaj transnaciaj vidpunktoj. Tial la ĉapitroj verkitaj de historiistoj, filologoj, politikaj sciencistoj kaj religiaj studoj traktos la multajn nivelojn de koncepta kadriĝo kaj politikigo, kune kun la malsamaj gradoj de influo, kiujn ĉi tiuj procezoj penis sur politikon, iliajn diversajn manierojn de instituciigo, kaj iliajn ŝanĝiĝantajn rilatojn kun religio, precipe kiel la liberpensuloj interagis kun la superregantaj konfesioj de siaj respektivaj ŝtatoj.

La riĉa diverseco de sekularismoj jam evidentiĝas en la unua sekcio, kiu inkluzivas kvar ĉapitrojn traktantajn liberpensulojn en la procezo de naciokonstruado. Ĉi tiuj eseoj sugestas, ke la ideoj de la liberpensuloj de Eŭropo havis daŭran influon sur socion kaj politikon kaj aldonis al la nacio de Eŭropo kaj iliaj memkonceptoj. Kiel montras ĉi tiuj ĉapitroj, deknaŭa kaj dudeka jarcentoj por restarigi aŭ atingi naciajn suverenecon por la unua fojo, aŭ por pilariĝi la bazojn por socia kaj politika partopreno en la ekzistanta nacio-ŝtato, estis akompanata de la malrapida antaŭeniĝo de sekularigaj procezoj. Kun Laura La eseo de Fournier-Finocchiaro pri la ĉefaj italaj sekularismaj intelektuloj kaj famaj "naciaj herooj" Mazzini kaj Garibaldi, ni plonĝas en sekularisman, antiklerikala etoso forma por la itala Risorgimento-kulturo de la deknaŭa jarcento, kiu ankaŭ pruvigis influa sur aliaj sekularismaj iniciatoj en kaj ekster Eŭropo. Interese, kaj malgraŭ la manifesta radikalismo en iliaj skribaĵoj – precipe en la kazo de Garibaldi en liaj romanoj – ambaŭ diferencis de la sekulareco de iliaj samlandaj italaj liberpensuloj per luktado por nova, purigita nacia religieco proksime akordigita kun politiko. Anstataŭ adopti ateista nereligia, ilia aparta antiklerikalismo kondukis ambaŭ al disvolvado de novaj konceptoj pri "civila religio". Ĉi tiuj konceptoj evoluis en protesto kontraŭ potenca Katolika kulturo, la fizika ĉeesto de la papoj, kaj ilia kreskanta opozicio kontraŭ la naskanta nacio-ŝtato. Bazita sur kristana etiko, moraleco, liberalismo kaj humaneco, ĉi tiu influa ideo pri "civila religio" pluvivis en la nova Itala nacia ŝtato.

La ĉapitro de Costanza D'Elia ekzamenas la italan kazon el malsama perspektivo. Ŝi studas la personan rilaton inter la scienca materialisto, ateista politikisto Jacob Moleschott, kiu famiĝis tra Eŭropo, kaj Itala pater patriae Francesco De Sanctis. Ilia renkonto pruvis decida por La efiko de Moleschott sur la nove fondita Regno de Italio: ĝi estis De Sanctis kiu ofertis al Moleschott akademian postenon ĉe la Universitato de Torino, malfermante supren laŭ la Duoninsulo ĝis la sekularisma penso de Moleschott. Darwinismo, antiklerikalismo, kaj materialisma pozitivismo estis devigitaj per la scienca kaj politika de Moleschott laboro en Italio, kiu ankaŭ influis la direkton, kiun la itala filozofio ĝenerale prenis, malrapide forturnante ĝin de Hegelianismo. Per sia kazesploro, D'Elia konfirmas la ideo prezentita en la ĉapitro de Fournier-Finocchiaro pri Mazzini kaj Garibaldi, nome ke ekzistis unike itala sekulareco, kiun D'Elia nomas la "du religioj." Ĉi tiu koncepto implicas kaj antiklerikalajn nociojn kaj la malplivalorigon de instituciigita katolikismo, kaj asertoj, ke estas renovigita, purigita kristanismo estus la morala bazo de estonta civitana kredo kiu spegulus la "civilan religion" de Mazzini kaj Garibaldi. Kuracisto kaj senatano Moleschott aparte kontribuis al la kontraŭkatolikaj, sekularismaj nocioj antaŭenigante la memoron de herezuloj kiel Giordano Bruno. De Sanctis, aliflanke, helpis efektivigi pozitivan koncepton de scienca materiismo kiel dinamika kaj revigligita forto en itala kulturo kaj politiko.

Kvankam la naciaj kulturoj de Italio kaj Pollando ambaŭ estis fundamente formitaj de katolikismo, polaj liberpensuloj devis superi grandajn obstaklojn, kiel Barbara Wagner atentigas en sia ĉapitro. Dum la Epoko de Dispartigoj, kaj poste En la juna nacia ŝtato, pola katolikismo funkciis kiel kultura kaj politika gluo, kaj ankaŭ kiel nacia bono, kiu distingis Pollandon de ĝia rusa kaj prusaj najbaroj. Polaj liberpensuloj – multaj el ili konvinkitaj patriotoj –, en sia engaĝiĝo kun sekularismo, ne konvenis al ĉi tiuj religiaj-naciaj semantiko. Ili anstataŭe ĉerpis siajn komprenojn de polaj aŭtoroj, kaj precipe de okcidenteŭropaj filozofioj kaj sekularismoj, kiujn ili renkontis en ekzilo. Sed male al la itala kazo, neniu pola nacio-ŝtato estis fondita antaŭ la Unua Mondmilito, kaj neniu sekularismaj-politikaj agantoj kun internacia reputacio komparebla al tiuj de Mazzini kaj Garibaldi sukcesis konverti la polan publikon. En 1919 la nova pola nacia ŝtato estis fondita kun fortaj sekularismaj inklinoj. Tamen, malgraŭ la ĉeesto de signifaj naciaj malplimulto kun malsamaj religiaj fonoj, Katolikismo tenis sian privilegian pozicion. Por havi ŝancon en siaj luktoj kontraŭ ĉi tiu situacio, polaj burĝaj liberpensuloj, marĝenigitaj en la nacia diskuto, komencis serĉi rolon. modeloj kaj aliancoj aliloke: Usono, revolucia Rusio, kaj la Pola laborista movado. Sed iliaj iniciatoj restis sufiĉe senpolitikaj, kio aldonite al ilia relative limigita efiko.

Intelektaj-kulturaj programoj, politikaj misioj, la konkretaj efikoj de liberpensado, sekularismaj ideoj, kaj ilia dialogo kun aliaj sekularismaj entreprenoj konsistigas la temon de la ĉapitro de Anton Jansson pri sveda sekularismo en la malfrua deka jarcento. Kun lia eseo ni ŝanĝas al protestanta etoso en kiuj sekularistoj komencis de malsamaj kondiĉoj, kaj vidu kiel la liberpensuloj povis atingi pli altan gradon de organizado, pli altan nivelon de mobilizado, kaj pli grandan efikon sur jam politikigita socio. Kiel Jansson emfazas, sveda liberpensado disvolviĝis fine de la deka jarcento en proksima kunlaboro proksimeco al la svedaj popularaj movadoj. Du emblemaj figuroj, la socialdemokrato Hjalmar Branting kaj la utilisto Viktor Lennstrand, formis la kontraŭan poloj de sveda liberpensado, kiuj ampleksis politik-socialismajn fadenojn kaj ateismaj-respublikanaj inklinoj. Dum ĉi-lastaj, kvankam preskaŭ forgesitaj, provizis la bazo por estontaj, pli konfrontiĝemaj sekularismaj klopodoj, estis liberpensado kiel difinita de socidemokrataj vidpunktoj - akordema, kaj kun malpli profunda religia kritiko - kiu triumfis longtempe. Ĝi fariĝis ia anstataŭiga religio en Svedio - hodiaŭ nacio kun alta procento de nereligiaj homoj kaj signifa sed konstante malkreskanta nombro de evangeliataj luteranoj.

La dua parto de ĉi tiu volumo plivastigas la nacian perspektivon adoptitan en la unua parto pri la internaciaj rilatoj de liberpensuloj, esplorante la dimensiojn kaj profundo de ilia memkompreno kaj kunlaboro trans limoj kaj trans malsamaj sekularecoj. Aparta fokuso estas metita sur la naciaj kaj internaciaj organizaĵoj de liberpensuloj kaj sur iliaj provoj trudi komunan tagordon per unuigaj fortoj, ne male al la Katolika Eklezio - vertikale kaj horizontale interligita inter- kaj transnacia funkcia institucio. Tiel, kiel la ĉapitroj de ĉi tiu sekcio malkaŝas, la sekulara kaj la religia ŝajnas interplektitaj ankaŭ rilate al naciaj kaj transnaciaj organizaĵoj. Tamen la liberpensuloj de Eŭropo - kiuj ankoraŭ estis civitanoj de siaj respektivaj nacioj en tempo de patriotismo - luktis por balanci la kontraŭdirojn kaj streĉiĝojn inter la nacia membildo kaj la transnacia direkto, kiun la movado prenis. Ĉi tiuj streĉiĝoj estas - inter patriotismo kaj tutmondismo ĵetit ombrojn super internaciaj liberpensulaj konferencoj kaj asocioj, kaj limigis la eblan sukceson de transnaciaj sekularismo.

Christoffer Leber analizas ĉi tiujn konfliktojn inter naciismo kaj internaciismo en la Deutsche Monistenbund (Germana Monista Ligo) en la frua dudeka jarcento. Kiel montras liaj eseoj, gvidaj germanaj monistoj kiel Ernst Haeckel kaj Wilhelm Ostwald, kun sia scienca kaj universala mondkoncepto, kiu alprenis ideologiajn kaj dogmajn sintenojn, estis integraj partoj de la liberpensa sekulara sfero en la Vilhelma Imperio. Tamen monismo estis kaptita inter naciisma fiereco kaj la respektivaj fidelecoj de ĝiaj

plej konataj reprezentantoj - famaj kaj vaste legataj germanaj sciencistoj laborantaj dum periodo de nacia prospero - kaj la kosmopolita-pacifista internacieco, kiun la movado provis popularigi. El tio ekestis specifa ideo pri sekularismo, kiu enhavis spurojn de germana protestanta kulturo: dum la sekularistoj dividis kaj eternigis la antiklerikalajn tendencojn de sia tempo, germanaj monistoj, konvinkitaj pri la supereco de siaj naciaj intelektaj atingoj kaj kulturo, esperis samtempe uzi sekularismon kiel ilon por finpretigi la heredaĵojn de luteranoj kaj Goethe.

La oscilado de liberpensuloj inter naciaj kaj internaciaj kadroj ne nur skuis la naciajn movadojn, sed ankaŭ ilian tegmentan organizon, la Fédération Internationale de la Libre Pensée (Internacia Federacio de Liberpensuloj, IFF), kune kun ĝiaj regule organizitaj kunvenoj dum pluraj jardekoj, kiel Daniel Laqua elstarigas en sia eseoj. Li esploras la manierojn kiel liberpensuloj lanĉis siajn apartajn naciajn celojn sur internaciaj scenejoj, kiel ili uzis la platformojn provizitajn de la internaciaj kunvenoj por antaŭenigi ilia naciismo, kaj kiel la ĉeĥoslovakaj kaj germanaj liberpensuloj, kiuj estas ankaŭ studitaj en la sekva ĉapitro, koliziis en ĉi tiu internacia medio. Tamen, kiel en la kazo de germana monismo sojle de la Unua Mondmilito, Milito, la konflikto inter naciaj kaj universalaj kadroj pruviĝis kreive fruktodona, preparante la terenojn por la re-alproprigo de naciaj ĉifritaj figuroj, eventoj, kantoj kaj tekstoj por la internacia sekularisma movado en tempoj de paco, kiel emfazas la ĉapitro de Laqua. Li atentigas pri certa flueco de naciaj kaj transnaciaj kodoj en liberpensada sekularismo, kaj substrekas la graveco de la universalisma utopio por liberpensuloj.

La ĉapitro de Johannes Gleixner diskutas ekzemplojn de la germana, ĉeĥa kaj Sovetrusia organizita sekularisma pejzaĝo de nacia kaj internacia perspektivoj en la jardekoj post la fino de la Unua Mondmilito. Kun ĉi tio triobla fokuso, lia verko ofertas aparte riĉan bildon pri la diverseco de historiaj eŭropaj sekularismoj. Dum kaj post la milito, la iam grandaj kaj florantaj germanaj kaj ĉeĥaj liberpensaj movadoj kun siaj multaj asocioj alfrontis similajn defiojn, precipe la saman demandon pri

politikigo, kiu incitis germanajn monistojn kaj polajn liberpensulojn. Kiel en la kazo de ĉi-lasta, partoj de la postmilitaj germanaj kaj ĉeĥoslovakaj liberpensulaj rondoj sentis sin altiritaj al komunismo kaj la soveta sistemo, kaj kiel en la kazoj de monismo kaj la IFF, la naciaj movadoj trovis sin alfronti malfacilan ekvilibrigon inter loka specifeco kaj internacieco. La burĝaj radikoj de antaŭmilita liberpensado kaj la proletara bazo de granda parto de ĝia nova membreco plue aldoniĝis al ĉi tiuj problemoj, kiel Gleixner montras per la Internacio de Proletaj Liberpensuloj, kiuj estis kaptitaj inter soveta dogmismo kaj liberpensaj vizioj pri libereco en tempo de intensigita kunlaboro

inter la ŝtato kaj la eklezio. Sub ĉi tiuj cirkonstancoj, sukceso estis neverŝajna de la komenco.

Liberpensaj pozicioj ne nur esprimiĝis en intelektaj reflektaj, politikaj klopodoj, kaj strategia kunlaboro sur diversaj aliaj kialoj, sed ankaŭ elstaraj praktikaj efektivigoj. Sekularismaj retoj, entreprenoj kaj ritoj pruviĝis influa sur diskursoj, kulturaj tendencoj, sociaj certecoj kaj juraj rajtoj en la deknaŭa kaj dudeka jarcentoj. La tria sekcio de ĉi tiu volumo traktas ĉi tiujn temojn pri efektivigo kaj la daŭra influo de sekularistoj klopodoj.

En la kerno de la studo de Claus Spenninger estas demandoj pri sekularismaj retoj. kaj ilia ekstera akcepto. Li diskutas la tri ĉefajn reprezentantojn de scienca materiismo, Jacob Moleschott, Ludwig Büchner kaj Carl Vogt, kaj iliajn supozeblaj kunaj klopodoj establi organizitan movadon. Kiel Spenninger klarigas, la ideo de kunlaboro kaj de komuna scienca materiisma entrepreno estis unu kiu estis projekciita de ekstere sur la tri sciencistojn, precipe de nuntempaj observantoj kaj kritikistoj de scienca materiismo. Vere, ili konservis nur malstrikatan kontakton unu kun la alia. Tiel efektive pro tio estis ekstera percepto, ke pli "kohera" scienca materialisma mondkoncepto bazita sur antiklerikalismo, la science pruvitaj leĝoj de materio, imanenco, kaj sekularismo aperis kaj sukcese eniris la publikan diskuton. Mole-schott, Büchner kaj Vogt estis ĉe la avangardo de organizita liberpensado kaj sekularismo, kun Büchnero unu el la fondintoj de la Deutsche Freidenker-bund (Germana Liberpensula Ligo) en 1881, Moleschott eminenta ateisto kaj rekomendanto de nova (sekulara) moraleco, kaj Vogt ĉefa popularigisto de Darwinismo.

La ĉapitro de Katharina Neef ofertas komprenon pri germanaj liberpensaj agadoj en malsamaj regionoj de la Vilhelma Imperio, pli specife la regiona bazo pri la propagando pri eliro de la eklezio de la Komitee Konfessionslos (Nekonfesia Komitato) kaj ĝia transregiona atingo. Ŝi ankaŭ traktas la problemojn prezentitajn de grupspecifaj streĉiĝoj inter socialismaj kaj burĝaj liberpensuloj. Kiel ŝia analizo malkaŝas, ke la Komitato uzis sciencajn metodojn kiel statistikojn por pruvi siajn asertojn. Otto Lehmann-Rußbüldt, la estro de la iniciato, kune kun siaj kunliberpensuloj, proksime al la monismo de Ostwald kaj flank-al-flanke flanko kun aliaj germanaj liberpensaj movadoj, atentigis pri la afero de forlasante la eklezion per popularigado de antiklerikalismo, lanĉante ampleksajn propagandajn ofensivojn, starigante larĝan sekularisman reton, kaj organizante spektaklajn amas-elirajn kampanjojn. Sed kvankam la eventoj okazis en pli grandaj urboj kiel ekzemple Berlino, Leipzig, kaj Chemnitz, per siaj publikaj prelegoj kaj kunvenoj, altiris larĝajn aŭdantaron, ili havis limigitan praktikan efikon, kaj ne povis instigi pli granda nombro da partoprenantoj efektive eliris el la preĝejo. Tamen, la Komitato

sukcesis direkti amasan atenton al la temo de forlaso de la eklezio, kaj farante tiel pavimis la vojon al la jura kodigo de sekularismaj postuloj en la dudeka jarcento jarcento.

La liberpensaj radikoj de hodiaŭa sekularismo kaj liberpensaj, inspiritaj popularaj sekularismaj praktikoj de la dudeka kaj dudekunia jarcentoj ankaŭ estas ĉe la koro de la eseo de Antoine Mandret-Degeilh. Li fokusiĝas al la praktiko de civila bapto en nuntempa Francio, ceremonio adoptanta centrajn aspektojn de la katolika rito sed tradukante ilin en sekularan lingvon. Dum hodiaŭ civila bapto estas elektita ĉefe pro pragmataj kialoj kaj ne pro ĝenerala malamikeco direkte al religio aŭ eklezio, ĝiaj antaŭuloj unue aperis dum la franca Revolucio kontraŭ kontraŭkatolika fono; laboristaj asocioj en la komence de la deknaŭa jarcento oni provis revivigi ĉi tiujn ritojn, kun malmulta sukceso. Ĝi estis la tasko de francaj liberpensuloj konstrui la civilan baptoceremonion pli solida grundo en municipa konteksto kun politikaj simboloj, polemikoj kontraŭ katolika, kaj respublikana figuraĵo en la malfrua deknaŭa jarcento. Simile al la kaz esploroj analizitaj en la antaŭaj ĉapitroj, la fundamentoj de franca civila bapto montras klaran ŝanĝon de burĝaj al socialismaj/komunismaj konceptoj post la Unua Mondmilito. Kiel pli-malpli politikigita parenceca rito, ĝi malrapide altiris pli vastan publikan subtenon, kaj eĉ disvastiĝis al kamparaj regionoj, kvankam ne sen alfronti malfacilaĵojn. La liberpenso elemento, kiel Mandret-Degeilh substrekas, vivas en ĉi tiuj ritoj ĝis hodiaŭ. Ili rekte ĉerpas el la deknaŭjarcentaj sekularismaj dezajnoj, kaj ne, kiel ofte supozas, el civilaj baptoj prezentita dum la Franca Revolucio.

En siaj tri sekcioj, ĉi tiu volumo alproksimiĝas al sekularismoj kiel rekomenditaj de la liberpensuloj de Eŭropo de la deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj, rigardante ĉe iliaj naciaj kaj transnaciaj konsekvencoj. La pecoj pruvas, ke liberpensuloj helpis formi kaj antaŭenigi sekularistajn - antiklerikalajn, nereligiajn, ateisto, scienca materialisto, ormonisto – vidpunktojn, kiuj, kune kun religiaj ideoj, fariĝis parto de la formado de multflankaj modernecoj de Eŭropo, iliaj kulturoj, kaj iliaj memperceptoj. La heredaĵo de ĉi tiuj fruaj sekularistoj ofte ŝajnas malfacila spuri, se ne tute kaŝita. Rilate al tio, ĉi tiu volumo helpas klarigi nian bildo: ĝi montras, ke liberpensuloj estis inter la unuaj, kiuj kombinis kulturajn kaj politikajn rimedojn en la lukto por sekulareco en la longa deknaŭa jarcento kaj la 1920-aj jaroj. Iliaj klopodoj manifestiĝis kiel antiklerikalaj polemikoj kaj forta negativa bildoj pri la kristanaj eklezioj, sed liberpensuloj ankaŭ establis pozitivan tagordon, fokusitan sur edukado, kulturo kaj partopreno, personaj kaj familiaj ritoj, kaj la libera, memdeterminita disvolviĝo de la individuo. Ĉi tiuj

asertoj sukcesis pluvivi en nunaj sekularismaj entreprenoj kaj tendencoj.²⁸ Kio estas plie, ili ankaŭ aldonis al la gvidmotivoj de la modernecoj, kiuj ĉerpas el ambaŭ la religia kaj la sekulara en iliaj ĉiam ŝanĝiĝantaj konstelacioj.

Ĉi tiu volumo ne estus ebla sen la malavara subteno provizita de la direktoroj de la Germanaj Historiaj Institutoj de Romo kaj Varsovio, Martin Baumeister kaj Miloš Rezník, al kiuj iras nia sincera dankemo. Ili kuraĝigis ĉi tiun entreprenon kaj financis la antaŭan Internacian Laborrenkontiĝon, dum kiu ni povis renkontiĝi persone, por konsenti pri komunaj celoj. kadro, kaj diskuti la enhavon, direktojn kaj malfacilaĵojn de ĉi tiu projekto. Dankon ankaŭ multege al Jakub Basista, Fulvio Conti, Christhardt Henschel, Árpád von Klimó, kaj precipe Detlef Pollack, Todd Weir kaj Monika Wohlrab-Sahr pro ilia valora kontribuo, ilia helpo en la realigo de ĉi tiu projekto, kaj ilia preteco kunhavigi sian scion kaj siajn kritikajn vidpunktojn kun ni. Kune kun iliaj helpemaj rimarkoj kaj la detala legado fare de la anonima recenzistojn de ĉi tiu volumo, kiujn ni volas egale danki, ĉi tiu riĉa reago profundigis kaj plibonigis la perspektivojn de la ĉapitroj konsiderinde.

Bibliografio

- Althoff, Gerd. "Libertasecclesiae oder die Anfängeder Säkularisierung im Investiturstreit?" En *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, redaktita fare de Karl Gabriel, Christel Gärtner kaj Detlef Pollack, 78–100. Berlino: Berlin University Press, Asad, 2014.
- Talal. *Formacioj de la Sekulara: Kristanismo, Islamo, Modernismo*. Stanfordo: Stanford Universitata Eldonejo, 2010.
- Aston, Nigel, kaj Michael Cragoe, red. *Antiklerikalismo en Britio, ĉ. 1500–1914*. Stroud: Sutton, 2001.
- Balík, Stanislav, LukašFasora, Jiří Hanušand Marek Vlha. *Der tschechische Antiklerikalismus: Quellen, Themen und Gestalt des tschechischen Antiklerikalismus in den Jahren 1848–1938*. Vieno: LIT, 2016.
- Bauman, Zygmunt. *Moderneco kaj Ambivalenco*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens kaj Scott Lash. *Refleksiva Modernigo: Politiko, Tradicio kaj Estetiko en la Moderna Socia Ordo*. Kembriĝo: Polity, 2007.
- Berger, Peter, red. *La Desekularigo de la Mondo: Revigliĝinta Religio kaj Monda Politiko*. Vaŝingtono: Centro por Etiko kaj Publika Politiko, 1999.
- Bhargava, Rajeev. *La Promeso de la Sekulara Demokratio de Barato*. Novjorko/Oksfordo: Oksfordo Universitata Eldonejo, 2010.

Vidu, ekz., Stefan Schröder, *Freigeistige Organisationen in Deutschland: Weltanschauliche Entwicklungen und strategische Spannungen nach der humanistischen Wende* (Berlino/Boston: De Gruyter, 2018).

- Blaschke, Olaf. *KonfessionenimKonflikt: Deutschland zwischen 1800 und 1970, ein zweites konfessionelles Zeitalter.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Borutta, Manuel. *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Borutta, Manuel. "Genealogie der Säkularisierungstheorie: Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne." *Geschichte und Gesellschaft* 36, nr. 3 (2010): 347–376.
- Bruce, Steve, red. *Religio kaj Modernigo: Sociologoj kaj Historiistoj Disbatas la Sekulariga Tezo.* Oksfordo: Clarendon Press, 2001.
- Burchardt, Marian, kaj Monika Wohlrab-Sahr. "Multoblaj Sekularecoj: Religio kaj Moderneco en la Tutmonda Epoko." *Internacia Sociologio* 28, n-ro 6 (11/2013): 605–611.
- Burchardt, Marian, MatthiasMiddelland MonikaWohlrab-Sahr, red. *Multoblaj Sekularaĵoj Preter la Okcidento: Religio kaj Moderneco en la Tutmonda Epoko.* Berlino/Boston: DeGruyter, 2015.
- Casanova, José. "La Sekulara, Sekularigoj, Sekularismoj." En *Repensante Sekularismon*, redaktita de Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen, 154–174. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Chadwick, Owen. *La Sekularigado de la Eŭropa Menso en la Deknaŭa Jarcento.* Kembriĝo: Cambridge University Press, 1990.
- Dittrich, Lisa. *Antiklerikalismo en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914).* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Dittrich, Lisa. "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj, kaj la Serĉo por Nova Koncepto de Religio: La Liberpenso-Movado kiel Ekzemplo de Transnacia Kontraŭ-katolikismo en la Dua Duono de la Deknaŭa Jarcento." *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261–279.
- Dittrich, Lisa. "Europäischer Antiklerikalismus: Eine Suche zwischen Säkularisierung und Religionsreform." *Geschichte und Gesellschaft* 45, no. 1 (2019): 5–36.
- Eggert, Marion, kaj Lucian Hölscher, red. *Religio kaj Sekulareco: Transformoj kaj Translokigoj de Religiaj Diskursoj en Eŭropo kaj Azio.* Leiden/Boston: Brill, 2013.
- Eisenstadt, Šmuel. *Komparaj Civilizoj kaj Multoblaj Modernecoj.* Leiden/Boston: Brill, 2003.
- Gay, Peter. *Modernismo: La Allogo de Herezo.* Novjorko: Norton, 2007.
- Gorski, Philip S. "Was the Konfesional Eraa Sekulara Aĝo?" En *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, redaktita fare de Karl Gabriel, Christel Gärtner kaj Detlef Pollack, 189–224. Berlino: Berlin University Press, 2014.
- Graf, Friedrich Wilhelm. *Die Wiederkehr der Götter: Religio in der modernen Kultur.* Munkeno: CHBeck, 2007.
- Gregory, Frederick. *Scienca Materialismo en Germanio de la Deknaŭa Jarcento.* Dordrecht/Boston: D. Reidel Publishing Company, 1977.
- Habermas, Rebekka. "Intertraktado pri la religia kaj la sekulara en moderna germana historio." En **Negocado de la Sekulara kaj la Religia en la Germana Imperio: Transnaciaj Aliroj**, redaktita de Rebekka Habermas, 1–32. Oksfordo/Novjorko: Berghahn, 2019.
- Habermas, Rebekka, red. *Intertraktante la Sekularan kaj la Religian en la Germana Imperio: Transnaciaj Aliroj.* Oksfordo/Novjorko: Berghahn, 2019.
- Jacoby, Susan. *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo.* Novjorko: HenryHolt, 2005.

- Kaiser, Jochen-Christoph. Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
- Kaiser, Wolfram. "Klerikalismo - tio estas nia malamiko! Eŭropa antiklerikalismo kaj la kulturmilitoj." En CultureWars: Sekulara-katolika konflikto en Eŭropo de la deknaŭa jarcento, redaktita de Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, 47–77. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003.
- Kebs, Diethart, kaj Jürgen Reulecke, red. Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933. Wuppertal: P. Hammer, 1998.
- Kinitz, Danielo. Die andere Seite des Islam: Säkularismus-Diskurs und muslimische Intellektuelle im modernen Ägypten. Berlino/Boston: De Gruyter, 2016.
- Lalouette, Jacqueline. La Libre Pensée en France, 1848–1940. Parizo: Albin Michel, 1997.
- Lübbe, Hermann. Säkularisierung: Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg: Alber, 2003.
- Marková, Jana. Religiöse Konzepte im tschechischen nationalen Diskurs (1860–1885). Hildesheim/Zuriko/Novjorko: Georg Olms, 2016.
- Neef, Katharina. "Multobla Devianz: Zu Fassbarkeit und Struktur eines alternativ-kulturellen Phänomens." In Devianz und Dynamik: Festschrift für Hubert Seiwert zum 65. Geburtstag, redaktita de Edith Franke, Christoph Kleine kaj Heinz Mürmel, 185–203. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Neugebauer-Wölk, Monika, Renko Gefährthand Markus Meumann, red. Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne. Berlino/Boston: De Gruyter, 2013.
- Osterhammel, Jürgen. La Transformo de la Mondo: Tutmonda Historio de la Deknaŭa Jarcento. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Porter-Szűcs, Brian. Kredo kaj Patrujo: Katolikismo, Moderneco kaj Pollando. Nova Jorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Prüfer, Sebastiano. Sozialismus statt Religio: Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage, 1863–1890. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Rampelmann, Katja. Im Licht der Vernunft: Die Geschichte des deutsch-amerikanischen Freidenker-Almanachs von 1878 bis 1901. Stuttgart: Steiner, 2003.
- Rechtenwald, Michael. Deknaŭjarcenta brita sekularismo: Scienco, religio kaj literaturo. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.
- Royle, Edward. Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpensado en Britio. 1866–1915. Manĉestro: Manchester University Press, 1980.
- Schröder, Stefano. Freigeistige Organisationen in Deutschland: Weltanschauliche Entwicklungen und strategische Spannungen nach der humanistischen Wende. Berlino/Boston: De Gruyter, 2018.
- Schwartz, Laura. Malfidela Feminismo: Sekularismo, Religio kaj Virina Emancipiĝo, Anglio 1830–1914. Manĉestro: Manchester University Press, 2017.
- Simon-Ritz, Frank. Die Organisation einer Weltanschauung: Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland. Gütersloh: Kaiser, 1996.
- Treitel, Corinna. Scienco por la Animo: Okultismo kaj la Genezo de la Germana Modernulo. Baltimoro: Johns Hopkins Universitato-Eldonejo, 2004.
- Verucci, Guido. L'Italia laica prima edopo l'unità 1848–1876: Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana. Romo/Bari: Laterza, 1981.
- Wallach Scott, Joan. Sekso kaj Sekularismo. Princeton: Princeton University Press, 2018.

- Weir, Todd. "Säkularismus (Freireligiöse, Freidenker, Monisten, Ethiker, Humanisten)." En Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, vol. 6.2: 20. Jahrhundert: Religiöse Positionen und soziale Formationen, redaktita de Lucian Hölscher kaj Volkard Krech, 189–218. Paderborn: Schöningh, 2016.
- Weir, Todd. Sekularismo kaj Religio en deknajjarcenta Germanio: La Ascendo de la Kvara Konfeso. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2016.
- Weir, Todd. "Enkonduko: Komparo de Kulturmiltoj de la Deknaŭa kaj Dudeka Jarcentoj." Revuo pri Nuntempa Historio 53, n-ro 3 (2018): 489–502.
- Wittkau-Horgby, Annette. Materialismus: Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- Ziemann, Benjamin. "Säkularisierung und Neuformierung des Religiösen: Religio und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts." Archiv für Sozialgeschichte 51 (2011): 3–36.

Daniela Haarmann

Liberpensejo, Libera penso, Szabadgondolkodás – Konceptoj de Liberpensado dum la Dekoka kaj Deknaŭaj jarcentoj

Ekde ilia unua apero en Eŭropo de la dekoka jarcento, la konceptoj de liberpensado, sekularismo kaj ateismo portis multnombrajn kaj, kelkfoje, eĉ paradoksaj signifoj.¹ Dum la deknaŭa jarcento, ilia ambigueco fariĝis eĉ pli forta kun la fondo de kluboj, asocioj kaj socioj, kiuj instituciigis ĉi tiujn terminojn.² Ĉi tiu ĉapitro analizas kaj konceptigas malsamajn komprenoj kaj evoluoj de liberpensado, ateismo kaj sekularismo³ dum la tiel nomata "longa deknaŭa jarcento" (1789–1918) uzante la teoriajn kaj metodajn alirojn de la historio de konceptoj, precipe tiujn

Laŭ ReinhardKoselleck, pioniro de germana Begriffsgeschichte, ĉi tiuj diversaj signifoj difinas la karakteron de akoncepto; ReinhardKoselleck, "Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit," Archiv Für Begriffsgeschichte 11 (1967): 86. La listo de esplora literaturo pri la historio de la ĉefaj terminoj de ĉi tiu ĉapitro estas multnombra. Vidu, ekz., ReinhardKoselleck, "Säkularisation/Säkularisierung", en Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, red. Otto Brunner, Werner Conze kaj ReinhardKoselleck (Stuttgart: Klett-Cotta, 1984), 791–794; GeorgesMinois, Histoire de l'athéisme: Les Incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours (Pariza:Fayard, 1998); Gavin Hyman, "Ateismo en Moderna Historio," en La Kembriĝa Kunulo al Ateismo, red. Michael Martin (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2006), 27–46; Charles Taylor, Sekulara Epoko (Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 2007); Jack D. Eller, "Kio estas Ateismo?", en Ateismo kaj Sekulareco, red. Phil Zuckerman (Santa Barbara: Praeger, 2010), 1–18; Craig J. Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen, "Enkonduko," en Repensante Sekularismon, red. Craig J. Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen (Novjorko/Oksfordo: OxfordUniversity Press, 2011), 3–30; GeorgesMinois, Dictionnaire des athées, agnostiques, sceptiques et autres mécréants (Pariza:Albin Michel, 2012); kaj Stephen Sebastian Bullivant, "Defining 'Atheism'", en TheOxfordHandbook of Atheism, red. Stephen Sebastian Bullivant (Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2013), 11–21. La terminoj "sekularismo" kaj "sekulareco" ofte estas uzataj interŝangeble, tamen ili havas malsamajn signifojn: "Sekularismo" priskribas la koncepton, kaj "sekulareco" la kondiĉon de la apartigo de ŝtataj kaj ekleziaj aferoj kaj de la ekstermado de religio de publikaj kaj sociaj aferoj. vivo; vidu Hans Raun Iversen, "Sekulariĝo, Sekularismo, Sekularismo," en Enciklopedio de Sciencoj kaj Religioj, red. Anne LC Runehov kaj Lluis Oviedo (Dordrecht: Springer Nederlando, 2013), 2116–2121.

formulita de Koselleck kaj Zillig.⁴ Por tiu celo, ĝi fokusiĝas ĉefe al la kazoj de Britio, Francio, kaj la protestantaj germanlingvaj landoj, ĉar ili estis la "naskiĝlokoj" de moderna liberpensado. Tamen, aliaj lingvoj areoj – kiel la hungara aŭ rumana – ankaŭ estas konsiderataj plenumi la volumo 'tut-eŭropa, transnacia aliro.⁵ Tiel farante, ĉi tiu eseo kombinas okcidentajn kaj orienteŭropajn koncipajn vidpunktojn: ĝis nun, esplorado emis studi aŭ okcidentajn aŭ orienteŭropajn lingvaj areojn,⁶ kvankam – kiel estos montrite – ambaŭ kompletigas unu la alian.

En tri partoj, la ĉapitro spuras la historian evoluon de la konceptoj de liberpensado, sekularismo kaj ateismo, atingante de neorganizita, loza kolekto de ideoj evoluigitaj de eŭropaj akademiuloj komence de la dekoka jarcento ĝis la organizitaj movadoj fine de la deknaŭa jarcento.

La enkonduka parto ekzamenas la komencan situacion per enkorpiĝo de libera pensado, sekularismo kaj ateismo en angla, germana kaj franca klerismo antaŭ 1789. La dua kaj tria partoj analizas kaj komparas la terminojn en la periodoj de 1789 ĝis 1848 kaj de 1848 ĝis 1918, respektive, por reliefigi similecojn kaj diferencojn en iliaj strukturoj kaj enhavo.

Laŭ Koselleck, konceptoj dokumentas eventojn kaj ideojn kaj devas esti analizitaj laŭ ĉi tiuj teroj; Koselleck, "Richtlinien," 86. La lingvisto Zillig priskribas la rilaton inter kon-koncepta historio kaj leksikografio: Werner Zillig, "Lexikologie und Begriffsgeschichte," en *Lexiko-logie*, ed. David A. Cruise, Franz Hundsnurscher, Michael Joband Rolf Lutzeier, vol. 2 (Berlino/Bostono: De Gruyter, 2005), 1834–1835. Por la historio de koncipa historio kaj ĝia integriĝo en aliajn fakojn, vidu Ernst Müller kaj Falko Schmieder, *Begriffsgeschichte und historische Semantik: Ein kritisches Kompendium* (Berlino: Suhrkamp, 2016).

Por la avantaĝoj kaj defioj de tia translingva aliro, vidu Ulrich Ricken, "Zum Verhältnis vergleichender Begriffsgeschichte und vergleichender Lexikologie," en *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherengeschichte*, redaktita de Mark Bevir kaj Hans Erich Bödeker (Göttingen: Wallstein, 2002), 29–48. En siaj komencoj, la historio de konceptoj supozeble estu unulingva por teni la analizon procezon en aparta kadro. Referencoverkoj kiel ekzemple *Geschichtliche Grundbegriffe* aŭ *Historisches Wörterbuch der Philosophie* estis nur koncernitaj kun Germanaj konceptoj. Kiel Ricken pruvas per la ekzemplo de "Klerismo", uzante plurlingvan La aliro helpas videbliki la eŭropajn dimensiojn de koncepto. Tial ŝajnas esence konsideri la plurlingvajn aspektojn de aterm kiam temas pri tuteŭropa esplorado.

Charles Taylor, ekzemple, distingas inter la orientaj (nordafrika, mezorienta, azia) kaj okcidenta/nord-atlantika mondoj (Taylor, *A Sekulara Epoko*). Orienta Eŭropo, tamen, estas apenaŭ identigebla kun la nord-atlantika zono. Prefere, la pasinteco kaj nuntempo de orienteŭropaj popoloj kaj lingvaj regionoj estas determinitaj de aliaj geografiaj atributoj (ekz. la Nigra Maro, la Balta Maro, la Karpatoj, enlandaj akvoj).

Historiaj enciklopedioj kaj vortaroj estas la ĉefaj fontoj de ĉi tio ĉapitro pro ilia normiga karaktero.⁷ Kiam referencverkoj akiris popularecon dum la dekoka jarcento, oni supozis, ke ili ampleksis la scion de sia tempo. Ĉi tiu celo transformis ilin en aŭtoritatojn protektajn de la vero en pasinteco kaj estanteco. Kontraste, ĉi tiu ĉapitro konsideras, ke leksikografia scio tute ne estas objektiva sed estis determinita de la specifa sociohistoria kunteksto en kiu tiuj verkoj estis kreitaj. Tamen, la diskursiva povo de referencverkoj igas ilin nemalhavebla kaj unika fonto por la studo de koncipa historio.

Por la donita tempokadro de la longa deknaŭa jarcento, transnacie enkonstruita, kompara koncipa historio de liberpensado, ateismo kaj sekularismo ankoraŭ mankas. Plej multaj studoj diskutas koncipajn evoluojn rilate al aŭ unu aŭ pluraj reprezentantoj de liberpensado ĝenerale limigita al nacia kadro.⁸ Ĉi tiu ĉapitro provas, por la plej unua fojo kaj per transnacia aliro, analizi la koncipajn diskutojn pri liberpensado, ateismo kaj sekularismo en modernaj referencverkoj preter la difinoj de unuopaj

personoj kaj movadoj. Ĉi tiuj verkoj estis elektitaj laŭ aferoj de akcepto kaj influo, inkluzive de la Enciklopedio Britannica, la Enciklopedio, kaj la Brockhaus, por nomi kelkajn el la plej pioniraj. Tamen, la laboro de individuoj kiel ekzemple Anthony Collins, Christian Wolff, kaj Pierre Bayle ne povas esti tute neglektitaj, ĉar ili influis aŭ la liberpensajn movadojn kiel tiajn aŭ la aŭtoroj de la enciklopedioj. En iuj kazoj, ili eĉ verkis enirojn sin mem. Tial, ili estas koncize konsiderataj, precipe en la plej unua sekcioj.

Reinhard Koselleck, "Hinweise auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels", en *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*, red. Mark Bevir kaj Hans Erich Bödeker (Göttingen: Wallstein, 2002), 46.

Transnacia, tamen limigita al Okcidenta Eŭropo, aliro estas prenita de Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014); Lisa Dittrich, "Eŭropaj Ligoj, "Malhelpoj kaj la Serĉo por Nova Koncepto de Religio: La Liberpensa Movado kiel Ekzemplo de Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la Deknaŭa Jarcento", *Journal de Religia Historio* 39, n-ro 2 (2015): 261-279.

Komenca Situacio: Liberpensado antaŭ 1789 en Britio, Germanaj kaj francaj Referencaj Verkoj

Kvankam la ekzisto de la konceptoj de liberpensado kaj ateismo spureblas

reen ĝis la antikveco,⁹ la diskursoj de la Klerismo pri la temoj estis enradikiĝinta en humanismo kaj la Renesanco. La unua aŭtoro kiu prezentis la

La termino *libertas philosophandi*, la latina variaĵo de "liberpensado", estis la itala

Dominikano Tommaso Campanella, en sia *Apologia pro Galileo* (*Apologio de Galileo*, 1622).¹⁰

Tiutempe, *libertas philosophandi*, kune kun la rilata termino *libertas cogitandi*, ne defiis la doktrinojn de la Biblio.¹¹ Tamen ilia plia

uzo ne estis determinita kaj dependis de la vidpunktoj de la aŭtoro, kiu rilatis al tiuj nocioj.¹²

Tamen, kuraĝigitaj de reformaj movadoj, pli radikalaj voĉoj vokis por kritika studado de la Biblio kaj postulis ĝeneralan kritikan sintenon rilate al la limiga povo de la Katolika Eklezio. Dum plej multaj mezepokaj kristanoj akademiuloj pensis pri la scio de la mondo kiel plene malkovrita, humanismaj akademiuloj supozis mondon preter la sferoj de la Biblio kaj la kristana teksta korpuso. Kuraĝigitaj de la atingoj de la scienca revolucio, kiel ekzemple la malkovro de Ameriko fare de Kolumbo; la teorioj de Koperniko, Keplero kaj Galileo pri...

heliocentrismo; kaj la leĝoj de Neŭtono pri moviĝo kaj universala gravitado, akademiuloj klopodis esplori ĉi tiujn nekonatajn mondojn. Neŭtono, aparte, pruvis, ke

Vidu la ofte represitajn verkojn de John B. Bury, **Historio de Libereco de Penso** (Nova Jorko/Londono: Henry Holt, 1913), 21–50; John M. Robertson, *Mallonga Historio de Liberpensado Antikva kaj Moderna*, volumo 1 (Londono: Watts & Co., 1915), 120–217. Ĉi tiuj konceptoj diferencis, kompreneble kompreneble, de tiuj de la Frua Moderna Periodo. Tamen liberpensuloj kaj verkoj pri liberpensado uzata por memori la grandajn antikvajn grekajn kaj romiajn filozofojn kiel ekzemple Sokrato, Platono aŭ Aristotelo. Ĉi tiu provo konstrui kontinuecon de la klasika antikveco ĝis la nuntempo estis komuna praktiko de stipendio. El la multaj akademijaj verkoj diskutantaj ĉi tiun temon, la sekva kolekto de esoj estu menciita kiel ekzempla: Gábor Klaniczay, Michael Werner kaj Ottó Gecser, red., *Multoblaj Antikvaĵoj - Multoblaj Moderneco: Antikvaj Historioj en la Deknaŭa Jarcento Jarcentaj Eŭropaj Kulturoj* (Frankfurto/Ĉefurbo: Kampuso, 2011).

Robert B. Sutton, "La Frazo 'Libertas Philosophandi'", *Ĵurnalo de la Historio de Ideoj* 14, n-ro 2 (1953): 311.

Anita Traninger, "Libertas philosophandi", en *Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit: Ein Handbuch*, red. Herbert Jaumann kaj Gideon Stiening (Berlino/Boston: De Gruyter, 2016), 178.

Kay Zenker, *Denkfreiheit: Libertas philosophandi in der deutschen Aufklärung* (Hamburgo: Meiner, 2012), 11.

turo ne dependis de la kapriceco de la biblia Dio, sed prefere de raciaj leĝoj.¹³

Ĉi tiuj kompleksaj intelektaj ŝanĝoj anoncis la epokon de racio.¹⁴ La nova scio fine kondukis al la disvolviĝo de nova religia pensmaniero nomata diismo. Kontraste al teismo - la tradicia kristana kredo je persona Dio kiu konstante influas la kurson de la mondo kaj la individuo interne - deistoj kredis je pli distancigita Kreinto-Dio sen plia efiko sur la mondo kaj ĝiaj loĝantoj. Por ili, la Biblio estis kreita de homo, ne rivelita de Dio, kaj tial ŝajnis kritikebla. Ĉi tiu kritika aliro nomata "biblia hermeneŭtiko" kuniĝis kun la lumigita dogmo de ratio, kaj kune ili estis prenitaj kiel la sola rimedo por klarigi kaj plene malkovri La kreaĵo de Dio. Du el la plej rimarkindaj reprezentantoj de diismo estis René Descartes kaj Baruch de Spinoza. La ideo de Spinoza pri raciismo, nomata Spinozismo, iniciatis la konceptojn de liberpensado de la frua dekoka jarcento. En sia plej influa verko, *Tractatus theologico-politicus* (Teologia-Politika Traktaĵo, 1670),¹⁵ li postulis sekularan ŝtaton, religian liberecon, kaj la taĉmenton de la biblia dogmo.¹⁶ Kontraŭe al kelkaj el liaj samtempaj kolegaj filozofoj, li verkis sian traktaton en la latina lingvo anstataŭ en la gepatra lingvo. Spinoza pravigis

Por ĝenerala enkonduko, vidu Malcolm Oster, red., *Science in Europe, 1500–1800: A Secondary Sources Reader* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002); Wilbur Applebaum, red., *Enciklopedio de la Scienca Revolucio: De Koperniko ĝis Neŭtono* (Londono: Routledge, 2008); John Henry, *La Scienca Revolucio kaj la Originoj de Moderna Scienco* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008), precipe 73–85; Lawrence Principe, *La Scienca Revolucio: Tre Mallonga Enkonduko* (Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011); Thomas S. Kuhn, *La Strukturo de Sciencaj Revolucioj* (Ĉikago: Universitato de Ĉikago Eldonejo, red. 2012). Por specialaj aspektoj, vidu Steffen Gaukroger, *La Uzoj de Antikveco: La Scienca Revolucio kaj la Klasika Tradicio* (Dordrecht/Boston: Kluwer, 1991); kaj Margaret C. Jacob, *La Kultura Signifo de la Scienca Revolucio* (Novjorko: McGraw-Hill, 1993). Pri diskutoj pri la kanonika korelacio, vidu Margarita J. Osler, red., *Repensante la Sciencajn Revoluciojn* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2000). Por biografiaj aliroj, vidu Laura Fermi kaj Gilberto Bernardini, *Galileo kaj la Scienca Revolucio* (Greenwich: Fawcett, 1965); Desmond Clarke, "La Filozofio de Scienco kaj la Scienca Revolucio de Descartes," en *The Cambridge Companion to Descartes*, red. John Cottingham (Kembriĝo: Cambridge University Press, 1992), 258–285; Gale E. Christianson, *Isaac Newton kaj la Scienca Revolucio* (Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 1998); kaj Matjaž Vesel, *Koperniko: Platonisto, Astronomo-Filozofo, Kosma Ordo, la Movado de la Tero, kaj la Scienca Revolucio* (Frankfurto/Majno: Peter Lang, 2014).

Por specifa priskribo pri liberpensio, sekularismo, ateismo, kaj la epoko de racio, vidu Edward Royle, *Viktoriaj Malfideluloj: La Originoj de la Brita Sekularista Movado, 1791–1866* (Manchester: Manchester University Press, 1974), 9–58.

Por kritika angla traduko, vidu Benedictus de Spinoza, *Teologia-Politika Traktaĵo*, red. Jonathan Israel (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2007).

Traninger, "Libertas philosophandi", 181;184.

ĉi tiun decidon deklarante, ke li ne volis atingi la plej grandan eblan celon grupo, sed nur la "Philosophe lector."¹⁷

La elekto de lingvo estas ofte preteratentata aspekto en la studo de liberpensado. Dum la Respubliko de Literaturo ankoraŭ uzis la latinan - la lingvon de la katolika Eklezio kaj la papoj - kiel lingvo de scienca komunikado kaj de publikigo, liberpensuloj elektis la popollingvon. Tio iniciatis gravan rompon kun la latinlingva mondo de la katolika eklezio. Eĉ Christian Wolff – kiu, apud Gottfried Wilhelm Leibniz, estis unu el la ĉeffiguroj de la germana Frei-geisterei (liberpensado) - skribis sian Ausführliche Nachricht (Detalaj Novaĵoj, 1726) en la germana lingvo kaj ne – kiel li faris kun aliaj verkoj – en la latina. Uzante la popollingvon subtenis la ĝeneralan celon de Klerismo atingi pli vastajn partojn de la socio per publikigante en lingvo, kiun la ĝenerala publiko komprenus. Tiel estas apenaŭ surprize, ke la kontraŭuloj de liberpensado daŭre verkis siajn refutoj en la latina.¹⁸ Tamen, la elekto de lingvo tute ne estis regulo, kiel la ekzemplo de Kant ilustras.

Liberpensado en Frua Klerismo: Unue Koncipaj Aliroj

Kontraste al "deismo", "liberpensulo" estis memdonita nomo de pli-malpli organizita filozofia movado en malfrua deksepa-jarcenta Britio.¹⁹ La populareco de diismo kaj liberpensado en Britio ne venis hazarde: la religiaj konfliktoj kaj la Glora Revolucio (1688/89) kreis la perfektan bredejon por ambaŭ konceptoj. Du el iliaj reprezentantoj estas rimarkindaj, ĉar la verko de ambaŭ aŭtoroj ankaŭ influis la ideojn pri liberpensado en Francio kaj en la Germanlingvaj landoj: John Toland kaj Anthony Collins.

Ibid., 183; originalo en Baruch de Spinoza, Tractatus Theologico-Politicus (Amsterdamo:sl, 1674), fol. B.

Ĉi tiu observado rezultis el la akademaj konfliktoj pri liberpensado en Germanio. (Priskribita en Zenker, Denkfreiheit, 159–262.)

Günter Gawlick, "Einleitung", en Anthony Collins: Discourse of Freethinking, red. Günter Gawlick (Stuttgart/Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1965), 9; Günter Gawlick, "Die ersten deutschen Reaktionen auf A. Collins' 'Discourse of Free-Thinking' von 1713," Aufklärung: Inter-disziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte 1 (1986): 21–22.

Toland estis la ekstergeedza filo de katolika pastro, naskita en 1670, ie en Nord-Irlando.²⁰ Kvankam li rompis kun la religio de sia patro en la aĝo de 16 jaroj, li diplomiĝis pri filozofio kaj teologio en Edinburgo, kie li unue renkontis la Naturan Filozofion de Neŭtono.²¹ Nur iom poste, en 1692, li vojaĝis al Leiden kaj Utrecht, en tiuj jaroj ambaŭ centroj de heterodoksemo. Li legis Spinoza kaj ekkonis deismajn kaj liberpensantajn spiritojn, kiel ekzemple John Locke kaj Pierre Bayle.²² Dek jarojn poste, Toland renkontis Leibniz en Hanovro dum vojaĝo kiel membro de reĝa delegacio.²³ Eĉ tiam, li jam elvokis sentojn de profunda malkonsento ĉe liaj samtempuloj post kiam li publikigis sian unuan kaj plej fama libro, **Kristanismo ne Mistera**, en 1696.

Kiel la titolo de la libro indikas, Toland subtenis la ideon, ke la kristana religio baziĝas sur raciaj principoj anstataŭ misteraj kredoj. Tra la tuta libro lia verko, specifaj terminoj, kiel ekzemple "vero" kaj "racio", kaj ankaŭ iliaj antonimoj, "mistero", spegulas la influon de Klerismo:

La vero estas ĉiam kaj ĉie la sama; kaj nekomprenebla aŭ absurda propozicio estas neniam estu pli respektata pro esti antikva kaj stranga, pro esti origine verkita en la latina, la greka, aŭ la hebrea.²⁴

Ĉi tiu citaĵo ankaŭ montras la uzon de la popollingvo fare de Toland kaj lian kritikon de tradiciaj aŭtoritatoj. Rilate al religio, Toland asertis, ke lia verko estus estu defendo de la kristana kredo kaj malakcepto de la "erarantaj nekredantoj."²⁵ Tamen, inter la linioj, lia dubo fariĝas tute videbla: "Ĉiuj Dok-

GenevièveBrykman, "Pour en savoir plus, cherchez dans mes écrits", *Revue de synthèse* 116, ne. 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 22. Samloke, 221.

Pri Locke: GenevièveBrykman, "LesDeux Christianisme de Locke et de Toland", *Revue de synthèse* 116, no. 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 281-302. Ĉi tiu artikolo reviziis la supozon pri la fundamenta influo de Locke sur Toland. Pri Bayle: Brykman, "Pour en savoir plus", 222.

Pri ĉi tiu vojaĝo kaj la konatiĝo de Toland kun Leibniz, vidu Michel Fichant, "Leibniz et Toland: Philosophie pour princesses?", *Revue de synthèse* 116, n-ro 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 421-440; Tristan Dagron, *Toland et Leibniz: L'Invention du néo-spinozisme* (Paris: Vrin, 2009); kaj Nora Gädeke, "Matières d'esprit et de curiosité Oder: Warum wurde John Toland in Hannover zur Persona non grata?," in *GW Leibniz und der Gelehrtenhabitus: Anonymität, Pseudonymität, Camouflage*, red. Wenchoa Li kaj Simona Nor-eik (Kolonjo/Vajmaro/Vieno: Böhlau, 2016), 145-166.

John Toland, *Kristanismo ne Mistera: Aŭ Traktaĵo Montranta, ke Nenio Estas en la Evangelio Kontraŭa al Racio, nek Super ĝi: Kaj ke neniu Kristana Doktrino Povas Esti Konvene Nomata Mistero* (Londono: Sam. Buckley, ²1696), xix. Samloke, viii.

trinoj kaj Preceptoj de la Nova Testamento (se ĝi estas vere Dia) devas sekve kongrui kun Natura Racio.²⁶

La ideo de liberpensado ankaŭ ĉeestas en ĉi tiu libro, kvankam Toland ja ne ne rilatas rekte al la koncepto:

Sed estas la Perfekteco de nia Racio kaj Libereco, kiu igas nin meriti Rekompencojn kaj Punon. Ni estas konvinkitaj, ke ĉiuj niaj Pensoj estas tute liberaj, ni povas elspezi la Forto de Vortoj, komparu Ideojn, distingu klarajn de obskuraj Konceptoj, suspendu niajn Juĝoj pri Necertecoj, kaj cedas nur al Evidentaĵoj.²⁷

Plivastigante la komprenon de Toland pri liberpensado kiel kombinaĵo de racio kaj libereco, Anthony Collins pluevoluigis la koncepton. Naskita en 1676 en Heston/Middlesex, kaj edukita ĉe Eton kaj Kembriĝo, lia plej influa verko estis lia Diskurso pri Liberpensado, kiun li publikigis anonime en 1713. Collins, studento kaj proksima amiko de Locke, difinis "liberpensadon" jene:

Per Liberpensado tiam Imean, La Uzo de la Kompreno, en klopodo malkovri la Signifo de iu ajn Propozicio, konsiderante la naturon de la Pruvo por aŭ kontraŭ ĝi, kaj juĝante pri ĝi laŭ la ŝajna Forto aŭ Malforteco de la Evi-denco.²⁸

Ĉi tiuj vortoj spegulas la finfinan maksimumon de la Klerismo, *sapere aude*:²⁹ Collins postulas uzi la kognan kapablon laŭ la senco de la cogitare de Descartes kiel aktiva procezo de reflektado pri aserto (propozicio). Li plue alvokas siajn legantojn kritike pruvi la disponeblajn pruvojn kaj formi siajn proprajn opiniojn. En ĉi tiu kunteksto, "vero" servas kiel unu el la ŝlosilaj nocioj de liaj konsideroj: "Memevidentaj Veroj",³⁰ laŭ Collins, estas parto de la volo de Dio esti

Samloke, 46 (emfazo en la originalo).

Samloke, 60 (emfazo en la originalo).

Anthony Collins, "Diskurso pri liberpensado, okazanta de la leviĝo kaj kresko de Sekto Nomata Liberpensuloj: Londono, Presita en la Jaro M.DCC.XIII," en Anthony Collins: Diskurso pri Liberpensado, red. Günter Gawlick (Stuttgart/Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1965), 5. (Emfazo forigita por plibonigita legebleco.)

Kvankam ĉi tiu frazo estas nedisigeble ligita al la eseo de Immanuel Kant Wasist Aufklärung? (Kio Estas Klerismo?, 1784), ĝi simple resumas koncepton kiu jam ekzistis en la Frua Klerismo, kiel ekzempligas la kazo de Collins. Collins, "Diskurso pri Liberpensado," 8.

DISCOURS
SUR LA
LIBERTÉ
DE
PENSER.

Écrit à l'ocasion d'une nouvelle
Secte d'*Esprits forts*, ou de Gens
qui pensent librement.

Traduit de l'Anglois & augmenté d'une

LETTRE D'UN MEDECIN ARABE.



A LONDRES

MDCCXIV.

Figuro 1: Fronta kovrilo de la unua kaj ĉifona franca traduko de la verko *Diskurso pri Liberpensado* de Collins (1714).

konata de homoj.³¹ "Tial," li finas, "Rajto scii ajnan Veron implicas Rajton pensi libere."³² Rimarkinde estas ankaŭ, ke Collins elektis nomi liberpensulojn "sekto" en la subtitolo de lia verko, kvankam la termino "socio" estus konvena, ĉar kelkaj britaj liberpensuloj, tiutempe, estis jam loze organizita grupo kiu eĉ redaktis sian propran ĵurnalon.³³ Kvankam li ne plu difinis sian interpreton de la koncepto de "sekto", la vortigo de Collins povus esti interpretita kiel provoko de la defendantoj de la tradicia kristana mondkoncepto. Krome, "sekto" estas unua indiko de la liberpenŝa praktiko krei "anstataŭigajn religiojn". Ĉi-lastaj fariĝis karakterizaĵo de la liberpenŝaj movadoj de la malfrua deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj.

La diskurso de Collins estis diskutita vivece, tamen polemike, en la Malalta Landoj kaj en la protestantaj partoj de Germanio, kie originis la germana klerismo.³⁴ La debatoj pri libertas philosophandi kaj cogitandi, tamen, jam estis forta antaŭ la efiko de Toland kaj Collins en la germanlingvaj teritorioj. La plej multaj el ĉi tiuj fruaj diskursoj fokusiĝis al revizio aŭ – pli precize – kontraŭdirante Descartes kaj Spinoza. Rilate al la tradicia pli profunda interplektiĝo inter la universitatoj kaj la eklezioj en Germanio,³⁵ akademiuloj konsentis, ke liberpenŝado devas esti kongrua kun la kristana dogmo.³⁶ Tiuj, kiuj transpasis la limojn de la dogmo, estis akuzitaj pri licentia philosophandi (arbitra filozofado) kaj alfrontis la minacon de ekskludo el la akademia mondo.³⁷ Malgraŭ ĉi tiuj disputoj, diismo neniam akiris gravan subtenon en Germanio. Wolff, ekzemple, akordigis fidon kaj racion, tamen ĉiam aliĝis al la ideo de dia revelacio.³⁸ Lia nocio de liberpenŝado rezultis el lia kritiko de aŭtoritato, kiel li klarigis en la *Ausführliche Nachricht*: "Sekve, Idonot

Ibid., 6: "SE la Scio de iuj Veroj estas postulata de Dio; se la Scio de aliaj estas utila al la Socio; se la Scio de neniu Vero estas malpermesita al ni de Dio, aŭ malutila al ni; tiam ni rajtas scii, aŭ povas laŭleĝe scii ajnan Veron." (Emfazo en la originalo.) Samloke, 6.

La semajna revuo **Liberpensulo** estis publikigita dum mallonga periodo en la dua duono de 1711. Ĝi tamen ne konfuzu ĝin kun la samnoma ĵurnalo publikigita en 1718 kaj 1719, represita en 1722 kaj 1723; vidu Gawlick, "Einleitung," 22;35, kaj noton 20. Gawlick ne rakontas kiuj estis la membroj de ĉi tiu unua liberpenŝa organizaĵo. La tre malmultaj ekzistantaj numeroj de Ĉi tiu revuo estas konservata en la Biblioteko Bodleian en Oksfordo kaj en la Arkivoj de la Universitato de Edinburgo.

Gawlick, "Die erstendeutschen Reaktionen"; James O'Higgins, Anthony Collins: *La Manand Liaj Verkoj* (Hago: Martinus Nijhoff, 1970), 201–222; kaj Zenker, *Denkfreiheit*, 190–240. Samloke, 20;155.

Por detala analizo de la germana diskurso pri liberpenŝado, vidu samloke, 25–158.

Samloke, 20;155.

O'Higgins, Anthony Collins, 201.

zorgas ĉu tio, kion mi diras, kongruas kun la opinio de alia aŭ ne, ĉu Aristotelo, Kartezio, Leibniz aŭ alia komprenis ĝin tiel aŭ ne. Mi prezentas miajn pensojn, kaj mi kuraĝas aserti ilin kontraŭ iu ajn."³⁹ En Francio, la koncepto de Collins pri liberpensado estis ricevita multe pli varme kaj malkaŝe.

Post unua franca traduko en 1713, kiu estis tiel ĉifona, ke ĝi ŝanĝis la enhavon de la originalo,⁴⁰ pli preciza versio aperis en 1766. Ĉe la kulmino de la franca klerismo, la intereso pri angla diismo kaj liberpensado estis pli granda ol iam antaŭe.⁴¹ Laŭ O'Higgins, la franca vidpunkto pri religio kiel malsukcesa kaj nepopulara ideo klarigas la malfruan sukceson de Collins en Francio.⁴²

Liberpensado en la "Enciklopedieca Epoko"

Sekvante la alfabetan sistemon de la verko *Cyclopaedia* (2 volumoj, 1728) de Ephraim Chambers,⁴³ la koncepto de enciklopedioj disvastiĝis tra la tuta eŭropa angla, franca kaj germana lingvaj regionoj ekde la mezo de la dekoka jarcento. Publikaĵoj kiel *Universal-Lexicon* de Zedler (1732) en Germanio, la fama *Encyclopédie* (1751) en Francio, aŭ la *Encyclopaedia Britannica* (1768) en Britio kolektis ĉiuspecajn "verajn" sciojn kaj opiniojn,⁴⁴ prezentis ilin en la gepatra lingvo kaj igis ilin alireblaj por la kleraj membroj de la socio. La sekva analizo fokusiĝas al kronologie komparado de la difinoj de "liberpensado", "ateismo" kaj "sekularismo" en la enciklopedioj kaj demandas kiel akademiuloj ricevis ĉi tiujn terminojn en malsamaj lingvaj regionoj.

La Ciklopaedio de Chamber, la plej malnova kaj plej influa referencverko, ne enhavis apartan eniron pri "liberpensulo", tamen ĝi nomis la terminon asi-

Christian Wolff, Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schrifften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weisheit herausgegeben, auf Verlangen ans Licht gestellt (Frankfurt/Main: Hort, 1726). 7v-r. (Emfazo en la originalo.) Krom se alie dirite, ĉiuj tradukoj estas de la aŭtoro. Gawlick, "Einleitung", 30.

Ibid., 31-32;39, kaj
piednoto47. O'Higgins, Anthony
Collins, 201. Ulrich

JohannesSchneider, Die Erfindung des allgemeinen Wissens: Enzyklopädisches Schreiben im Zeitalter der Aufklärung (Berlino: Akademie Verlag, 2013), 50. La konverĝo de la du nocioj de la sciado de la "kompienopinioj" estas treege la sciado pri "kaj opinioj" ene de diskutado. kaj la historio de la sociologio de scio.

kromnomo por "deisto".⁴⁵ Ĉi tiu ekvacio ŝuldiĝis al la idealigo de ambaŭ movadoj pri racio kaj natura filozofio, ilia komuna kritiko de la ideo de dia revelacio, kaj la limigoj al la libera esprimo de ideoj efektivitaj de la preĝejo:

Ili plendas, ke la libereco de pensado kaj rezonado estas subpremata sub la jugo de Religio kaj ke la Mensoj de Homoj estas regataj kaj tiranigitaj de la Necesoj trudita al ili kredi neimageblajn Misterojn; Kaj asertas, ke nenio devus oni devas konsenti aŭ kredi, krom kion ilia racio klare konceptas.⁴⁶

Tamen, la Ciklopedio ankaŭ kontraŭdiras la egaligon de deistoj kun liberpensuloj kaj ateistoj. Ĝia difino de ateismo malkaŝas ĉi tiun kontraŭiron: "En ĉi tio

Senco, Spinosa [sic] povas esti dirita esti ateisto; kaj estas maldece rangigas lin, kiel la kleruloj kutime faras, inter la deistoj [...]."⁴⁷ Ĉi tiu citaĵo ankaŭ emfazas la proksimajn ligojn inter spinozismo, diismo, liberpensado kaj ateismo.

Krome, ĝi montras, ke en tiuj tempoj tiuj kategorioj estis eksteraj asignoj, anstataŭ intence elektitaj mem-priskriboj. La termino "sekularigo", tamen, tute ne havis rilaton al ateismo, diismo aŭ liberpensado.

La aŭtoro simple difinis ĝin kiel "la Agon de Sekularigado, aŭ de konvertiĝo de ordinara Persono, Loko, aŭ Beneficio en Sekularan [...]."⁴⁸ Ekzemplo de kiel efektiviĝi ĉi tiun terminon, kune kun regularoj por sekularizado en Francio kaj la Katolika Eklezio, kompletigas lian difinon.⁴⁹

La sekva plej malnova referencverko, la germana Zedler, nek enhavis enirojn pri Deismus (deismo) nek Freidenker/Freigeisterei (liberpensulo, liberpensulo),⁵⁰ ankoraŭ ĝi provizis enirojn pri Atheisterei (ateismo) kaj Säkularismus (sekularismo). En sia dua volumo (1732), la Zedler dediĉis dek paĝojn al ateismo, verkita ĉefe el priskriboj de malsamaj tipoj de ateistoj, kombinitaj kun moralumado taksoj. Ateistoj, oni diras al la leganto, estas tiuj, kiuj sekvas doktrinojn, kiuj ne

"Deisto", en Cyclopaedia:Or, Universal Dictionary of Arts and Sciences, red. Abraham Rees (Londono: J. kaj J. Knapton et al., 1728), 179: "Deistoj, klaso de homoj, konataj ankaŭ sub la Nominacio de Liberpensuloj [...]." (Emfazo en la originalo.) Samloke, 179.

"Ateisto," en Ciklopaedio: Aŭ, Universala Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, red. Ephraim Chambers (Londono: J. kaj J. Knaptonetal., 1728), 166.

"Sekularigo," en Cyclopaedia:Or, an Universal Dictionary of Arts and Sciences, red. Abraham Rees (Londono: J. kaj J. Knapton et al., 1728), 46.

Samloke.

Por ĉi tiu ĉapitro, ĉiuj literumoj de "Freidenker" kaj "Freigeisterei" (kiel ekzemple Freydenker aŭ Freygeisterei) estis konsiderataj.

ne konsentas kun la "vera nocio" ("wahrer Begriff") pri Dio.⁵¹ Laŭ la vortaro, strikte sencita ateismo estas la "eraro" ("Irrtum") de nei la ekziston de Dio.⁵² Inter ateismo, la Zedler listigis "Deisterey" ("diismo") kune kun naturalismo, panteismo, kaj Atheismus Dogmaticus. Sed dum la vortaro identigis Spinozisman kiel ĝeneralan dogman variaĵon de ateismo, ĝi estis naturalismo, panteismo kaj diismo, kiuj estis plue specifitaj kiel nerektaj formoj de ateismo Dogmaticus.⁵³ Tiel Zedler aludis al "Indirectus, se la nomo de Dio estas menciita, sed praktike oni priskribas estaĵon, kiu neeble povas esti identigita kun la nomo de Dio."⁵⁴

Preskaŭ du jardekojn poste, la franca filozofa Claude Yvon – karakterizita kiel ateisto fare de siaj samtempuloj⁵⁵ – difinis "Ateismon" en la fama Encyclopédie kiel "l'opinion de ceux qui nient l'existence d'un Dieu auteur du monde" ("opinio de tiuj, kiuj neas la ekziston de Dio, la kreinto de la mondo").⁵⁶ La nura neo de la ekzisto de Dio, laŭ ĉi tiu interpreto, ne kvalifikiĝis por porti la "titre odieux" ("abomeninda titolo")⁵⁷ de ateismo, sed nur la aktiva batalo kontraŭ la ideo de Dio: "L'ateismo ne naskiĝas à défigurer l'idée de Dieu, mais il la détruit entièrement." ("Ateismo ne estas limigita por malbeligi la ideon de Dio, sed por detruigi ĝin tute.")⁵⁸ Kvankam la ideo de Yvon komenca priskribo kaj la adjektivoj, kiujn li elektis, eble indikis, ke li havas la saman moraligan opinionon kiel Zedler, fakte, li defendis ateismon kiel metodo de toleremo. Li malvalorigis religion kiel inventon de registaroj teni sociojn stabilaj kaj iliajn subulojn obeemaj.⁵⁹

"Atheisterey", en Johann Heinrich Zedlers grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wis-senschafften und Künste (Halle/Leipzig: Johann Heinrich Zedler, 1732), 2016.

Samloke.

Samloke, 2017–2018.

Samloke, 2017.

Sylviane Albertan-Coppola kaj Françoise Launay, "Abbé Claude Yvon (1714-1789)", datumbazo. Les Contributeurs: Édition numérique collaborative et critique de l'Encyclopédie, alirita

29-a de novembro 2018, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/documentation/?s=76&>.

Yvon eĉ estis devigita forlasi la landon, dum Diderot malfortigis liajn teologiajn artikolojn; vidu

Hisayasu Nakagawa, "Diderot, Rousseau et autres 'incrédulés' au service du catholicisme: À propos du déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier," *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, no. 39 (2005): 158.

Claude Yvon, "Athéisme", en *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 1 (Parizo: Briasson - David - Le Breton - Durand, 1751), alirita la 22-an de marto, 2019, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v1-3414-0/>, 815.

Samloke.

Samloke. (Emfazo en la originalo.)

Samloke, 817.

Edmonde-Françoise Mallet, teologino kaj edukisto, verkis artikolon pri diismo, kiun li difinis kiel "doktrino de tiuj, kies tuta religio limiĝas al agnosko de la ekzisto de Dio kaj sekvas la naturan leĝon".⁶⁰ Diismo, por Mallet, ne estis sinonimo de ateismo, sed - tute male - propra religio, subtenanta la ideon pri Dio.

Ĉi tiu difino aparte elstaris ĉar la aŭtoro ne aldonis ion alian al sia artikolo. Por pli detala analizo, li kreis alian eniron titolitan *Déistes* (*Déistoj*), en kiu li egaligis la britajn "modernajn deistojn" al "liberpensuloj".⁶¹

Krom la *Encyclopédie*, la *Vortaro de Johnson* (1755) ankaŭ komparis liberpensadon kun ateismo.⁶² Unue, ĝi difinis "liberpensulon" kiel "libertulon; kondamnanton de religio".⁶³ La pejorativa termino "libertine", bazita sur la franca insulto *lib-ertin*, jam indikas la negativan sintenon de la *Vortaro* rilate al liberpensuloj.

Poste, karakterizante ilin kiel "kondamnantoj de religio", la artikolo rilatigis liberpensadon al ateismo. La aŭtoro plue emfazis ĉi tiun ligon aldonante trafan citaĵon el la verko **Drummer** (1716) de Joseph Addison al sia teksto: "Ateisto estas malmoderna vorto: mi estas liberpensulo, infano."⁶⁴ La *Vortaro* prezentis ateismon nur kiel nekredon je Dio, sen aldoni plian moralan juĝon al la termino. Sammaniere, la eniro pri diismo konservis sian neŭtralan tonon kaj sekvis la nuntempan komprenon de la koncepto kiel agnosko de Dio, la kreinto, sed ne de la ideo de dia revelacio kaj interveno en la kurso de la mondo. Eksplicitaj ligoj al liberpensado forestas.⁶⁵

Edmonde-François Mallet, "Déisme," en *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 4 (Parizo: Briasson - David - Le Breton - Durand, 1754), 773. Samloke: "La modernaj deistoj estas sekto aŭ ia ŝajna forta spirito, en Anglio konata sub la nomo de liberpensuloj." (Emfazo en la originalo.)

La *Vortaro de Johnson* estis la unua moderna vortaro kaj gramatiko en la angla. Ĝi influis, kiel estos montrite en la sekva sekcio, la venontajn generaciojn de anglaj vortaroj kaj enciklopedioj. Krom profunda terminologia analizo, la vortaro inkluzivis unu aŭ plurajn citaĵojn el la literaturo por ĉiu termino por ekzempligi ĝian uzadon. "Liberpensulo," en *Vortaro de la Angla Lingvo*: En kiu la Vortoj estas Deduktitaj el siaj Originaloj, kaj Ilustritaj en siaj Malsamaj Signifoj per Ekzemploj de la Plej Bonaj Verkistoj, Al kiuj estas Prefiksitaj Historio de la Lingvo kaj Angla Gramatiko, red. Samuel Johnson, volumo 1 (Londono: W. Strahan, 1755), fol. T9 2/4. Samloke; la citaĵo estas mallongigita. La originalo konsistas el dialogo inter Lady Truman kaj Tinsel dum la unua akto: Sinjorino: "Mi ĵuras, sinjoro Tinsel, mi timas, ke malicaj homoj diros, ke mi estas enamiĝinta al ateisto." – Tinsel: "Ho, mia kara, tio estas malmoderna vorto – mi estas liberpensulo, infano." – Abigail: "Mi certas, ke vi estas liberparolanto." (Joseph Addison, *La Tamburisto*: Aŭ *La Fantomdomo*, Komedio [Londono: J. Tonson, 1716], 187–188.) 5 "Diismo," en *Vortaro de la Angla Lingvo*: En kiu la Vortoj estas Deduktitaj el siaj Originaloj, kaj Ilustritaj en siaj Malsamaj Signifoj per Ekzemploj de la Plej Bonaj Verkistoj, Por

La plej klara ekvivalento inter "diismo" kaj "liberpensado" estas donita en la Enciklopedio Britannica, redaktita inter 1769 kaj 1771 de la Skota Societo de Gentlemanoj. Por informoj pri "Liberpensanto", la leganto estas simple referencita al "DEISTO."⁶⁶ Deistoj, laŭ la Enciklopedio,

en la moderna senco de la vorto, estas tiuj personoj en kristanaj landoj, kiuj agnoskas ĉiujn deojn kaj taskojn de natura religio, malkredas la kristanan planon, aŭ revelaciita religio. Ili estas tiel nomataj pro sia kredo je Dio sole, kontraŭe al Kristanoj.⁶⁷

Ateismo kaj diismo, ĉi tie, klare rilatas unu al la alia. Tamen, la Enciklopedio Britannica citis kvar pliajn difinojn pruntitajn de la angla naturfilozofo John Clarke. Li komprenis diismon ne kontraŭe al la kristana kredo, sed kiel ĝian alternativon, kombinante la koncepton de Dio kun naturaj aferoj. religio.⁶⁸

La fina ekzemplo de ĉi tiu sekcio estas la Metoda Enciklopedio. Kun ĉi tio referenca verko, ĝia fondinto Charles Joseph Panckoucke, kiu donis al la enciklopedio ĝian pseŭdonimon, Panckoucke, intencis perfektigi la Enciklopedion de Diderot.⁶⁹ Por renkonti por atingi tiun celon, pli ol 200 volumoj estis publikigitaj inter 1782 kaj 1832. Kontraste al antaŭaj referencverkoj, la volumoj estis aranĝitaj laŭ fakoj, ne laŭ alfabeto ordo. Ĉiun fakon verkis fakulo aŭ teamo de fakuloj en la specifa fakoj. La Panckoucke daŭrigis sian publikigon, neimponita de la eventoj de la Franca Revolucio kaj Jakobena Teruro, eĉ dum la 1790-aj jaroj. Ĉi tiu seninterrompa publikaĵo, kiu kovris periodon de duono jarcento karakterizita de historiaj ŝlosilaj eventoj kaj turnopunktoj, faras la Panckoucke plej interesa fonto por analizi koncipajn ŝanĝojn de la terminoj studitaj en ĉi tiu ĉapitro.

Artikoloj pri ateismo kaj ateismo estis publikigitaj en du volumoj kaj en du malsamaj disciplinoj: unu en antikva kaj moderna filozofio (1791) kaj la alia en teologio (1788). Jacques-André Naigeon verkis la filozofiajn partojn

kiuj estas Prefiksitaĵo Historio de la Lingvo kaj Angla Gramatiko, red. Samuel Johnson, volumo 1 (Londono: W. Strahan, 1755), folioj 6N1/4-2/4.

"Liberpensulo," en Enciklopedio Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, red. Socio de Sinjoroj en Skotlando, volumo 2 (Edinburgo: A. Bell - C. MacFarquhar, 1771), 631. (Emfazo en la originalo.)

"Deisto", en *ibid.*, 1771.

Samloke.

Michel Porret, "Savoir encyclopédique, Encyclopédie des savoirs", en *L'Encyclopédie méthodique, 1782-1832: Des lumières au positivisme*, red. Claude Blanckaert, Michel Porret kaj Fabrice Brandli (Genevo: Librairie Droz, 2006), 21.

(tri volumoj, 1791–1794), dum Nicholas-Sylvestre Bergier alprenis respondecon pri la teologia analizo en tri volumoj (1788–1790).⁷⁰ Ambaŭ jam kontribuis al la Enciklopedio de Diderot,⁷¹ kaj la du tute malkonsentis: Naigeon estis ateisto, kiu antaŭenigis la apartigon de eklezio

kaj ŝtato kaj luktis por la limigo de monarĥa potenco.⁷² Bergier, pri aliflanke, kontraŭstaris la Klerismon kaj agis kiel kanoniko ĉe Notre-Dame. Inter tiuj apologiistoj de la Katolika Eklezio, li estis "la plej fidela, la plej fervora, kaj ankaŭ la plej polemika"⁷³. Dum Naigeon malkaŝe konfesis siajn radikalajn vidpunktojn pri libereco, Bergier rifuzis ilin per ĉiuj disponeblaj signifas. Aparte decidaj por nia kazo estas *Déisme réfuté par lui-même de Bergier* (Deismo refutita de si mem, 1765), monografio polemiganta kontraŭ la verkoj de Rousseau, kaj lia *Examendumatérialisme ou système de la nature* (Eksaminationo de Materialismo, aŭ Sistemo de Naturo, 1771), kiu estis direktita kontraŭ la ateismo de Barono d'Holbach.⁷⁴

Pro lia biografia fono, la fina juĝo de Bergier pri ateismo en *Panckoucke kaj la Dictionnaire du théologie*,⁷⁵ respektive, estis damnaj. Por lin, deistoj kaj ateistoj estis la samaj: "Ni prenas ateismon ne nur kiel la sistemon de tiuj, kiuj ne agnoskas Dion, sed ankaŭ la opinion de tiuj, kiuj neas la dia providenco ĉar, strikte parolante, Dio sen providenco faras ne ekzistus por ni."⁷⁶ Kvankam Bergier ne aludis la ideon de "dia revelacio", la deisma nocio de naturalismo, laŭ lia vidpunkto, ne inkluzivis dian providencon. La ekvacio de ateismo kaj diismo fariĝas eĉ pli klara en lia artikolo pri ĉi-lasta. Tie, li plurfoje menciis "incrédules" ("malfideloj") kaj "religion naturelle" ("natura religio"), dum la ceteraj liaj klarigoj sekvis, pli-malpli, la jam donitaj argumentoj:⁷⁷ deistoj eble rekonas Dion, sed kiu? Por Bergier, ĝi estas pro ĉi tiu malklara koncepto pri Dio prefere ol la kristana Dio, ke deistoj estas kvalifikitaj kiel ateistoj: "Ni ne devus esti

Pri la partopreno de Bergier, vidu Didier Masseur, "Un apologiste au servicedel'Encyclo-pédie méthodique: Bergier et le Dictionnaire de théologie," en *ibid.*, 153–168.

Bergier ne estis aŭtoro sed ofertis sian helpon kaj sperton rilate al la artikoloj pri teologio.

Franz Arthur Kafker, "Noticessur les auteurs des 17 volumes de 'Discours' de l'Encyclopédie (suiteetfin)," *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 8 (1990): 106.

Nakagawa, "Diderot, Rousseau kaj aliaj," 159.

Masseur, "Un apologiste", 153.

Ĉi tiu titolo estas ofte uzata kiel alternativo al la deknaŭjarcentaj represaĵoj de ĉi tiuj tri volumoj de la *Panckoucke*.

Nicholas-Sylvestre Bergier, "Athée, Athéisme", en *Encyclopédie méthodique: Théologie*, vol. 1, red. Charles-Joseph Panckoucke (Parizo/Lieĝo: Panckoucke – Plomteux, 1788), 146–147.

Nicholas-Sylvestre Bergier, "Déisme", en *ibid.*, 496.

surprizita, ke la partianoj de diismo preskaŭ ĉiuj falis al ateismo. Ĉi tiu progreso de iliaj principoj estis neevitebla, ĉar oni ne povas fari ian ajn objekton kontraŭ la revelaciita religio, kiu ne falas kun sia tuta pezo sur la tiel nomata natura religio.⁷⁸ En la eniro pri Liberté de penser (liberpenso), li plu daŭrigis ĉi tiun

argumentadon kaj sian partian interpreton. Laŭ Bergier, libere pensi tenas la homon for de Dio. Liberpensuloj, nekredantoj, ateistoj kaj deistoj - por li - ĉiuj daŭrigis ĉi tiun danĝeran iluzion kaj tial estis konsiderataj kiel unu:

Sed per liberpensado, la nekredantoj celas ne nur la liberecon ne kredi je io ajn, kaj ne havi ian ajn religion, sed ankaŭ la rajton prediki nekredon, paroli, skribi, kaj protesti kontraŭ religio. Kelkaj eĉ aldonis la privilegion deklari kontraŭ la leĝo kaj la registaro. Ili asertas, ke ĉi tiu libereco estas natura rajto.⁷⁹

La teksto plue listigis argumentojn por kontraŭdiri "la absurdecon de ilia rezonado"⁸⁰ kaj lokalizis la radikojn de liberpensado en Anglio, de kie la ondo laviĝis al Francio. En la defendo de Bergier de katolikismo kiel la sola vera religio, la Glora Revolucio funkciis kiel ekzemplo de la katastrofaj konsekvencoj, kiujn libera gazetaro kaj la publikigo de ateismaj kaj liberpensaj pensoj povus faciligi.⁸¹ Se katolikismo kiel la tradicia aŭtoritato estus venkinta, li konjektis, liberpensado "suprenirus la eŝafodon".⁸² Bergier ankaŭ menciis la terminon "libertins". Identigante ilin klare kiel kontraŭkristanajn kaj kiel ateistojn originantajn de la unuaj reformaj movadoj, li plue akuzis ilin pri "libertinaĝo". En mallonga eniro, li etikedis tiujn libertarianojn kiel "fanatikuloj", "perversuloj", "herezuloj" aŭ "sektoj" ("fanatikuloj", "perversuloj", "herezuloj" aŭ "sektoj").⁸³

De la katolika kleriko Bergier, ni nun turnas nin al la ateista filozofo Naigeon. Liaj tri volumoj plivastigas la ideojn de Diderot kaj konsistas parte el artikoloj prenitaj el la Enciklopedio, verkita de Diderot, aŭ el tradukoj.

Ibid., 495.

Nicholas-Sylvestre Bergier, "Liberté de Penser", en *Encyclopédie Méthodique. Théologie*, vol. 2, red. Charles-Joseph Panckoucke (Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteux, 1789), 436. Ibid.: "l'absurdité de leurs raisonnements."

Samloke, 437.

Samloke.

Nicholas-Sylvestre Bergier, "Hérétique", en *Encyclopédie méthodique: Théologie*, vol. 2, red. Charles-Joseph Panckoucke (Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteux, 1789), 173; Nicholas-Sylvestre Bergier, "Libertins", en *ibid.*, 440; kaj Nicholas-Sylvestre Bergier, "Secte", en *Encyclopédie méth-odique: Théologie*, vol. 3, red. Charles-Joseph Panckoucke (Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteux, 1790), 483.

de eksterlandaj filozofoj, kiujn li plibonigis.⁸⁴ Frapante, Naigeon ne provizas iujn ajn enirojn pri diismo aŭ liberpensado, nur pri ateismo. Tamen, en pluraj el liaj artikolojn, li citas konatajn liberpensulojn kaj deistojn kiel Toland, Collins, Hobbes, aŭ Lockeand aludas al la termino *pensée libre* laŭ natura maniero. La rimarkebla manko de ia ajn klariga difino spegulas la konvinkon de la aŭtoro, ke estis nenecese difini, aŭ eĉ defendi, konceptojn kiuj, laŭ lia opinio, eventuale fariĝus integrita parto de nova mondkoncepto. Interese, nek Bergier nek Naigeon skribis pri sekularismo, kvankam Bergier menciis la afero de laika (laikista).⁸⁵ Tamen, lia eniro ne distingas de la jam ekzistantajn. Li uzis ĉi tiun terminon ĉefe en senpolitika kaj jura senco, kun neniuj evidenta ligo al la tri aliaj nocioj. Tamen, per laikeco, Bergier sukcesis enkonduki gravan novan koncepton, kiu fariĝus ŝlosila termino por Franca sekularizado en politiko, edukado kaj scienco dum la dua duono de la deknaŭa jarcento.

Por fari unuan konkludon, evidentiĝis, ke ĝis la fino de la dekoka-jarcenta la termino "liberpensado" apenaŭ estis uzata ekster la angla lingva areo. Influite de anglaj liberpensuloj, en la protestantaj partoj de Germanio multaj liberpensaj ideoj derivis, altnivele, de la humanisma koncepto de libertas philosophandi kaj cogitandi. En Francio, aliflanke, la nocio *liberté de penser* (libereco de penso) estis uzata laŭ la angla koncepto, sed ĝi estis ligita al francaj filozofoj kiel Rosseau aŭ Voltaire. Ili tamen ne identiĝis kun ĉi tiu movado, aŭ franca ekvivalento kiel *esprit fort*.

Kiam temas pri liberpensado en la dekoka jarcento, oni devas diri ke tra Eŭropo eble ekzistis individuoj kun kompareblaj vidpunktoj, sed ilia sinteno sole ne kvalifikis ilin kiel nekontestitajn liberpensulojn. tiurilate, la hungaraj akademiuloj servas kiel frapa ekzemplo. Kvankam kelkaj influaj filozofoj estis ateistoj (Dániel Berzsenyi) aŭ subtenantoj de toleremo (Ferenc Kazinczy), ili tute ne konsideris sin liberpensuloj. Fakte, la konceptoj *szabadgondolkodó* (liberpensulo) kaj *szabadgon-dolkozás* (liberpensado) unue aperis en hungaraj gazetoj dum la unua duono de la deknaŭa jarcento por raporti pri okazaĵoj aŭ personoj ekster Hungario. Nur ĝis la fino de la deknaŭa jarcento hungaraj akademiuloj adoptis ilin laŭ mempriskriba maniero, kiel montras la sekvaj sekcioj.

Por plia legado, vidu ClaireFauvergue, "Naigeon lecteur de Diderot dans le Dictionnaire de philosophie ancienne et moderne de l'Encyclopédie méthodique," *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, no. 50 (2015): 105-119.

Vidu Nicholas-Sylvestre Bergier, "Laïque", en *Encyclopédie méthodique: Théologie*, vol. 2, red. Charles-Joseph Panckoucke (Parizo/Lieĝo: Panckoucke – Plomteux, 1789), 402-403.

Inter la Revolucioj:

Liberpensado de 1789 ĝis 1848–49

La timoj de tradiciistoj kiel Bergier ne estis senbazaj. La eksplodo de la Franca Revolucio skuis la longe establitan dian rajton de reĝoj pri ĝi tre fundamentoj: nun, regantoj povus esti legitimitaj ne nur per la graco de Dio sed ankaŭ per la volo de homoj, kiel konstituitaj en parlamentoj aŭ asembleoj. Ĝis ia grado, Napoleono enkorporigis ĉi tiun "sendian" politikon: ekde sia memkronado, la debato pri la demando ĉu li estis ateisto daŭris. La delonge establita regantaj dinastioj kaj la anoj de tradicia mondkoncepto kondamnis Napoleonon kiel la Antikriston.⁸⁶ Post lia malvenko kaj la restarigo de la malnova ordo, liberpensuloj kaj membroj de rilataj movadoj, eĉ tiuj de legorondoj aŭ intelektaj kunvenoj, vivis en stato de konstanta timo esti persekutitaj. En

Aŭstrio, kie Metternich instalas sistemon de polica gvatado, la konsekvenca retiriĝo de multaj civitanoj al la privata sfero kaj ilia okupado per sendanĝeraj amuziĝoj eĉ kreis apartan epokon nomatan Biedermeier.

La kreskanta cenzuro ofte malebligis publikigi ideojn, kiuj estis eble minacanta la status quo. Tamen – kaj sendepende de la kreskanta obstaklo por aŭtoroj kaj eldonistoj – la nombro de novaj enciklopedioj pliiĝis dum la unua duono de la dekaŭa jarcento. Tio eble estis ĉar multaj el la enciklopedioj adoptis pozitivan sintenon al la tradicia mondordo. Fakte, enciklopedioj formis la batakampon por la batalo

de kristanismo kaj restaŭraj potencoj kontraŭ ateismo en la frua dekaŭa jarcento jarcento. Ĉi tiu situacio igas ilin eĉ pli valora fonto por la rekonstruo de koncipaj ŝanĝoj kaj la ricevo de la koncernaj terminoj. Por tiu celo, ĉiu parto de ĉi tiu sekcio diskutas la difinojn proponitajn de la enciklopedioj, komencante per la anglalingvaj referencverkoj kaj sekvate de la Francaj kaj germanaj.

Michael APesenson, "Napoleon Bonaparte kaj Apokalipsa Diskurso en Frua Deknaŭa-Jarcenta Rusio", *The Russian Review* 65, nr. 3 (2006): 373; kaj BarbaraBeßlich, "Zwischen Abwehr und Anverwandlung: Der deutsche Napoleon-Mythos im 19. und 20. Jahrhundert", en *Napoléon Bonaparte oder der entfesselte Prometheus/Napoléon Bonaparte ou Prométhée déchaîné*, red. Willi Jung (Göttingen: V& RUnipress, 2015), 124–128.

Anglaj Konceptoj de Liberpensado

De la fino de la dekoka jarcento ĝis la mezo de la deknaŭa jarcento, la konceptoj de liberpensado, diismo, ateismo kaj sekularismo apenaŭ ŝanĝiĝis rilate al sia leksikografia ricevo. La plej multaj el la nove publikigitaj enciklopedioj simple, kaj foje laŭvorte,⁸⁷ konservis la difinojn provizitajn de la dekoka-jarcentaj referencverkoj. Aŭ, ili decidis ne inkluzivi artikolojn pri la temo entute.⁸⁸ La samo validas por la Enciklopedio Britannica, kiu estis publikigita en sia kvara eldono de 1801 ĝis 1810. Tamen kompare kun la unua eldono diskutita supre, 30 jarojn poste, la plej sukcesa enciklopedio de Britio kreskis ĝis 20 volumoj kaj sekve enhavis multe pli plibonigitajn artikolojn, inkluzive de tiuj pri "deistoj" kaj ankaŭ pri "diismo":

Diismo eble estas konvene uzata por indiki naturan religion, kiel komprenantan tiujn verojn kiuj havas fundamenton en racio kaj naturo; kaj en ĉi tiu senco ĝi estas tiel malproksima de estante kontraŭa al kristanismo, ke estas unu granda celo de la evangelio ilustrati kaj devigi ĝin. En ĉi tiu senco kelkaj el la deistikaj verkistoj ŝajnis uzi ĝin.⁸⁹

Kvankam la Britannica – kontraŭe al ĝia unua eldono – ne rekte egaligis diismo kun ateismo, per komparo de diismo kun kristanismo, ĝi estas lokita diismo

La Vortaro de Johnson, ekzemple, profunde inspiris la Londonan Enciklopedion (22 volumoj, 1829) (kaj 1839). Ne nur ĝiaj redaktantoj kopiis enirojn de la Vortaro vorto post vorto, sed ili ankaŭ inkluzivis la citaĵojn de eminentaj anglaj politikistoj, filozofoj aŭ pastroj cititaj tie. Pro siaj malsamaj konceptoj, la citaĵoj en la Londona Enciklopedio servis aliajn celojn. ol tiuj en la Vortaro, ĉar la Londona Enciklopedio alproksimiĝis al siaj ĉefvortoj juĝo-mentala. Tamen, la unua eldono de la Londona Enciklopedio laŭvorte kopiis la eniron sur "liberpensulo" el la Vortaro de Johnson de 1755, tamen sen referenco al ĝi. ("Liberpensulo", en La Londona Enciklopedio: Aŭ Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidpunkton pri la Nuna Stato de Scio, volumo 9, red. Thomas Curtis [Londono: Thomas Tegg, 1829], 611.) La difino de "diismo" estis prenita el la kvara eldono de la Enciklopedio Britannica. ("Diismo," en La Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidon de la Nuntempo Stato de Scio, volumo 7, red. Thomas Curtis [Londono: Thomas Tegg, 1829], 119.) La Brita Enciklopedio (6 volumoj, 1806–1809 en Londono; 12 volumoj, 1819–1821 en Filadelfio) nek enhavis eniron pri liberpensado nek pri sekularizado. Tamen, ĝi kopiis laŭvorte la lemmon "Deisto" presitan en la unua eldono de la Britannica (1771) – kun kun kiu ĝi ne estu konfuzita. (Vidu "Deisto," en TheBritishEncyclopedia:Or, DictionaryofArts kaj Scienco, Enhavanta Precizan kaj Popularan Vidon de la Nuna Plibonigita Stato de Homa Scio, volumo 2, red. William Nicholson [Londono: C. Whittingham, 1809], fol. Hh 7v–8r.) "Diismo," en Enciklopedio Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksitajoj Literaturo, volumo 2, red. James Miller (Edinburgo: Andrew Bell, 1810), 126.

al la konceptoj de la ankoraŭ lozaj antiklerikalaj movadoj. Ĉi tion elstarigas la artikolo pri "deistoj", kiu estas presaĵo de la respektiva eniro en la Enciklopedio de Chambers:⁹⁰

[...]Klaso de homoj konataj ankaŭ sub la nomo Liberpensuloj, kies distingilo estas ne konfesi ian ajn apartan formon aŭ sistemon de religio; sed nur agnoski la ekziston de Dio, kaj sekvi la lumon kaj leĝon de la naturo, malakceptante revelacion, kaj kontraŭstarante kristanismon.⁹¹

Plue, la artikolo denove egaligas deistojn kun ateistoj, deklarante ke la mem-nomado "deistoj" originis de la deziro de la unuaj deistoj doni al si "pli honoran nomon ol tiu de ateistoj" meze de la dekseca jarcento en Francio kaj Italio.⁹²

Kiel ĉe la Britannica, la Cyclopaedia, redaktita de Abraham Rees,⁹³ nomis Toland, Collins, Hobbes kaj Tindal britaj deistoj.⁹⁴ Denove, la eniroj pri "deistoj" kaj "diismo" estis parte kopiitaj el aliaj enciklopedioj kaj metis liberpensulojn sur la saman nivelon kiel deistoj.⁹⁵ Kondamnante diismon kiel "arogantan nescion pri metafizika rezonado"⁹⁶ kaj "konjektan malpiecon", la leksikografia verko de Rees lokas diismon proksime al antiklerikalismo kaj ateismo. Kvankam kritikaj pri deistoj pro iliaj sintenoj, la finaj paragrafoj de kaj la eniro de Britannica kaj la Cyclopaedia finas per identa vortigo, tute jese, ke la debatoj inter kristanoj, deistoj kaj liberpensuloj estis tre produktivaj, ĉar ili kontribuis al la firmiĝo de kristanismo ĝis ĝia finfina...

Por kompleteco, oni menciuj, ke Britannica ankaŭ reprenis la kvar difinojn de Clarke.

"Deistoj," en Encyclopaedia Britannica: Or, a Dictionary of Arts, Sciences and Mixed Literature vol. 2, red. James Miller (Edinburgo: Andrew Bell, 1810), 126. (Emfazo en la originalo.) Ibid.

Rees estis presbiteriana pastro antaŭ ol oni komisiis lin re-redakti la Ciklopedion de Abraham Chambers danke al liaj intereso pri matematiko kaj fiziko. Kiam la re-eldono aperis en 1778, Rees estis tre laŭdata. Ĉi tiu sukceso igis Thomas Longman, aferestro de la eldonejo Longman, inviti Rees redakti novan enciklopedion nomatan The New Cyclopaedia, aŭ Universal Dictionary of the Arts and Science, ofte konata kiel Rees' Cyclopaedia, inter 1802 kaj 1820. (AP Woolrich, "Rees, Abraham [1743-1825]," en Oxford Dictionary of National Biography: From the Earliest Times to the Year 2000, vol. 46, redaktita de Matthew Colin kaj Brian Harrison [New York/Oksfordo: Oxford University Press, 2004], 314-316; Asa Briggs, "Longman Family [per. 1724-1972]," en samloke, vol. 34, 402.) "Deistoj," en The Cyclopaedia: Or, Universal Dictionary of Arts, Sciences, and Literature, red.

Abraham Rees (Londono, 1819), fol. Zz 1r.
Samloke., Yy 4v.
Samloke.

venko.⁹⁷ La sama pejorativa interpreto estas ripetata de la eniro "ateisto" de la Brita-tannica:

Ateismo, kvankam absurda kaj malracia, havis siajn fervorulojn kaj martirojn. Lucilio Vanini, italo, [...]publike instruis ateismon en Francio, ĉirkaŭ la komenco de la 17-a jarcento; kaj, estante kondamnita pri ĝi en Tuluzo, li estis kondamnita al morto.⁹⁸

La Londona Enciklopedio (1829) sekvis la saman modelon adoptante ĉi tiun juĝon laŭvorte, sed anstataŭ citi Vanini kiel averton pri publike praktikata ateismo, ĝi aludis al la ekzekuto de Spinoza.⁹⁹ Spinoza, ĝenerale, estis ofte citita kiel la reprezentanto de ateismo fare de enciklopedioj, parte, kompreneble, pro la "kopii-kaj-algli" praktiko de la enciklopediistoj. La cititaj ekzemploj de ne-britaj ateistoj kaj deistoj estis donitaj por sugesti, ke tiuj du konceptoj estis principe fremdaj al britaj akademiuloj. Por tiu celo, la Londona Enciklopedio uzis la retorikan rimedon de "ni kaj la aliaj" - kiu fariĝis pli kaj pli ofta en la kunteksto de la evoluo de nacia identeco - nomante Spinoza-n "fremdulo".¹⁰⁰ Laŭ tiu ĉi linioj, la aŭtoroj atestis Newton kaj liajn sekvantojn, Boyle, kaj aliajn supozeble britajn deistojn aŭ liberpensulojn kiel "ĉefajn defendantojn de la ekzisto de Diaĵo [...]".¹⁰¹

La Brita Enciklopedio - ne konfuzu ĝin kun Britannica - enhavas la saman paragrafon pri britaj akademiuloj kaj citas la kazon de Spinoza, sed ĝi ankaŭ inkluzivas originalajn konsiderojn pri ateistoj: "Ateisto estas tiu, kiu ne kredas je la ekzisto de Dio. Li atribuas ĉion al hazarda kunveno de atomoj."¹⁰² Kvankam ĉi tiu specifo povus ŝajni preskaŭ moderna, la aŭtoro sekvis la antikvan grekan ideon pri atomismo, kiu estis tre influa sur naturaj filozofoj kiel Boyle, Descartes kaj Newton.¹⁰³ En sia plua

Ibid., fol. Zz Ir, kaj "Deistoj", en Encyclopaedia Britannica, 127.

"Ateisto", en Encyclopaedia Britannica: Aŭ, Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksita Literaturo, volumo 3, red. James Miller (Edinburgo: Andrew Bell, 1810), 193. "Ateismo", en La

Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidpunkton pri la Nuna Stato de Scio, volumo 3, red.

Thomas Curtis (Londono: Thomas Tegg, 1829), 212; por plena citaĵo vidu la jenan piednoton.

Ibid.: "En la deksepa jarcento, Spinoza, fremdulo, estis ĝia konata defendanto." Ibid.;

kaj "Ateisto," en Encyclopaedia Britannica, 193. "Ateisto,"

en The British Encyclopedia: Or, Dictionary of Arts and Sciences, Comprising an Accurate and Popular View of the Present Improved State of Human Knowledge, vol. 1, red. William Nicholson (Londono: C. Whittingham, 1809), fol. Ee 2v. Por mallonga

enkonduko al la koncepto de atomismo en modernaj tempoj kaj por plia legado, vidu Alan Chalmers, "Atomism from the 17th to the 20th Century," en The Stanford Encyclopedia of Philosophy, red. Edward N. Zalta, alirita la 14-an de decembro 2018, <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/atomism-modern/>.

kompreneble, la teksto tenas sin al la akcepto de antikvaj filozofoj citante Platonon, kiu distingis tri malsamajn formojn de ateistoj: unue, tiuj, kiuj neas la ekziston de dio; due, tiuj, kiuj agnoskas la ekziston de dio sed neas lian influo sur homajn aferojn; kaj fine tiuj, kiuj kredas je dioj sed ne je dia puno.¹⁰⁴

Plia detale prilaboro estis ofertita en la Edinburga Enciklopedio – apud la Enciklopedio Britannica, la plej grava angla leksikografia publikaĵo de la frua deknaŭa jarcento. Pastoro John Lee, kun kvin paĝoj de du kolumnoj ĉiu, kontribuis longan kaj originalan eseon pri "ateismo", kiu resumis la staton de scio kaj la konceptojn de moraleco de lia tempo kaj proponis rigoran difinon de teismo, laŭ kiu ĉiu estas ateisto kiu ne konsentas kun la tradicia kristana mondkoncepto.¹⁰⁵ Ĉu ĉi tio kompreno ankaŭ inkluzivis diismon aŭ liberpensadon restas malferma al interpreto, ĉar la Edinburga Enciklopedio ne mencias ilin en ĉi tiu artikolo aŭ en apartaj enskriboj.

Koncerne sekularismon, nek la Edinburga Enciklopedio nek la Brita Enciklopedio detale traktis la aferon. Ĉi tiuj referencaj verkoj, specifante sekularismon, nur centfoje ripetis la difinon donitan de la Enciklopedio. jarojn antaŭe.¹⁰⁶ "Sekularigo", tial, ankoraŭ aperis kiel politika praktiko, dum la tri aliaj terminoj restis filozofi-teologiaj konceptoj.

Al kaj kontraŭ la libre-penseur - franca Konceptoj de Liberpensado

En Francio, la publikigo de konsultverkoj paŭzis ĝis la 1830-aj jaroj. La unua unu publikigita post la paŭzo estis la Enciklopedio nova, eldonita inter 1834 kaj 1841 en ok parte finitaj volumoj de la ekonomikisto Pierre-H.-Lar-oux kaj la sociologo Jean Reynaud.¹⁰⁷ Ambaŭ reprezentis novan generacion de akademiuloj forte influitaj (kaj pozitive kaj negative) de la grandaj nomoj de la Klerismo kaj per la renversiĝoj iniciatitaj de Napoleono, la

"Ateisto," en Brita Enciklopedio, fol. Ee 2v–3r.

John Lee, "Ateismo," en Edinburga Enciklopedio, red. David Brewster (Edinburgo, 1830), 5:

"Ni etendus la terminon eĉ pli malproksimen: Al tiuj, kiuj tute ne havas ideon pri Dio [...]."

Vidu, ekz., "Sekularigo," en La Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidon de la Nuna Stato de Scio, volumo 19, red. Thomas Curtis (Londono: Thomas Tegg, 1829), 763.

Volumoj kvin ĝis sep — kovrantaj la terminojn de "Episc" ĝis "Phil" — estis nur parte finitaj antaŭ la publikigo kaj tial redaktitaj en unu volumo.

Dua Respubliko, kaj la Restaŭrado. Krome, ekde la fina malvenko de Napoleono, la Katolika Eklezio en Francio denove gajnis terenon, kio ankaŭ estis eĥis en la enciklopedioj. Tial, la artikolo pri ateismo en la Enciklopedio nouvelle ofertas malpli difinon ol juĝon pri la termino 'usage'. La unua frazojamas diras: "Athéisme. Ce mot est un de ceux don'tona fait le plus d'abus." ("Ateismo estas unu el la plej misuzataj vortoj.")¹⁰⁸ La plia argumentado konfirmas la impreson, ke "ateismo" aŭ "ateisto" estas ĉefe eksteraj atribuoj rezultantaj el konflikto kun religio: "Sed netoleremaj homoj ne komprenas ĝin tiel: ne ekzistas alia Dio krom ilia Dio, kaj malakceptante ilia kredo estas konfesi ateismon. Ankaŭ, ne estis vorto pli ofte kondamnita de la predikistoj aŭ malakceptitaj de tiuj, kiuj estis akuzitaj esti ateistoj."¹⁰⁹ Post rilatante al iuj historiaj personecoj asociitaj kun ĉi tiu bataltermino kiel ekzemple kiel Sokrato aŭ Spinoza, la artikolo turnis sian atenton al tiuj, kiuj sin identigis kiel ateistoj. La Enciklopedio Nova etikedis ilin kiel "kelkaj sensencaj" ("kelkaj frenezuloj") kiuj eble konsideris sin ateistoj sed reale kredis en io komparebla al Dio.¹¹⁰ Al la aŭtoroj, ateismo ŝajnis nur imago devenanta de la deviacio de religio kaj menso. Sekve, La Encyclopédie nouvelle distingis diismon kaj liberpensadon de ateismo, kvankam mankas difinoj de ĉi tiuj du terminoj, same kiel de sekularigado.

Kontraste al aliaj konsultverkoj, la aŭtoroj de la Encyclopédie du dix-neuvième siècle, redaktita en 28 volumoj de Angedu Saint-Priest,¹¹¹ estas konataj per nomo. La plejmulto el ili estis katolikaj akademiuloj aŭ subtenantoj de la Ancien Régime. Sekve, la Encyclopédie du dix-neuvième siècle adoptis konservativan sinteno. Pierre-Sébastien Laurentie, katolika ĵurnalisto, legitimisto kaj aktivulo de kontraŭliberala ideologio, verkis la artikolon pri "ateismo", kiun li enkondukis kun laŭdo al Dio. Lia adorado reflektas la reaperantan potencon de la Katolika Eklezio, same kiel la malakcepto de la aŭtoro pri la radikala ideologio de la dekokaj-jarcenta klera filozofio: "Graco al la ĉielo, ĉi tiu vorto fatala de ateo, d'athéisme, disparaît de la langue philosophie contemporaine." ("Dankon al

"Athéisme", en Encyclopédie nouvelle, ou dictionnaire philosophique, scientifique, littéraire et industriel, red. Pierre H. Laroux kaj Jean Reynaud (Genevo: Slatkine Reprints, [1836] 1991), 195. Samloke.

Ibid. Strikte parolante, la koncepto de Nouvelle pri "ateismo kiel memidenteco" similis al agnostikismo. Tamen, ambaŭ terminoj estis kaj ankoraŭ estas uzataj sinonime. Apenaŭ ekzistas informoj pri Ange de Saint-Priest. Lia nomo sugestas, ke li estis membro de la nobela familio Guignard de Saint-Priest, sed la genealogia arbo ne mencias lia nomo. La sola familiano faranta intelektan laboron dum la frua dekaŭa jarcento estis Alexis Guignard, diplomato en Rusio. Kvankam eble eblas, ke "Ange" estas mallonga versio de liaj du antaŭnomoj, ŝajnas neverŝajna, ĉar ne necesas por li publikigi sub tute evidenta kaŝnomo.

ĉielo, ĉi tiu fatala vorto de teismo malaperis el la nuntempa lingvo de filozofio.")¹¹² En la sekvanta, Laurentie diferencigis inter kvar specoj de nekredo: dogma, praktika, filozofia kaj politika ateismo. Aldone al la argumentoj donitaj en aliaj enciklopedioj, li tenis la materialisman koncepton de dekoka-jarcenta filozofio kaj la Klerismo respondecas pri la Francaj Revolucioj de 1789 kaj 1830 kaj la morala kadukiĝo de la socio. Lia legado de praktika ateismo implicis, ke ĝiaj reprezentantoj sentus sin rajtigitaj fari krimon pro sia manko de timo pri dia puno.

La tria nocio de Laurentie pri ateismo diskutas ĝiajn filozofiajn, aŭ pli ĝuste raciajn, aspektojn.¹¹³ Kiel ambaŭ adjektivoj eble jam indikas, lia unu-paragrafa klarigo konsideras racian ateismon "pura diismo". Laŭ Laurentie, la iluminita idealo de ratio funkciis kiel anstataŭaĵo por religio.

Per lia turniĝo al "athéisme politique" ("politika ateismo"),¹¹⁴ por la unua fojo, la ligo inter ateismo kaj sekularismo kreiĝas. Estas la "État athée" (la "ateisma ŝtato") kiu neas la ekziston kaj potencon de Dio.¹¹⁵ Karakterizante la ateisman ŝtaton kiel "nouveau contemporaine" (nuntempa novaĵo), la moraligaj prilaboroj de Laurentie reflektas la historian fonon de lia tempo kun la unuaj politikaj realigoj de sekularismo dum la Franca Revolucio. Kondamnante politikan ateismon, li aldonas alian distingon: "La privata ateismo povus ŝajni venkita; [nun] ni devas batali kontraŭ publika ateismo; la plej nova esprimo de tiom da eraroj en la mondo."¹¹⁶ Lia diferencigo inter privata kaj publika ateismo spegulas la ĝeneralajn evoluojn de la antaŭaj jardekoj, kiuj markis la aperon de publika sektoro strikte apartigita de la privata sfero. Konforme al tio, la aŭtoro spuras la evoluon de religio kiel parton de ambaŭ spacoj. Dum ĝis la mezo de la dekoka jarcento, la religio de persono estis afero de la ŝtato, ekde la aprobo de diversaj agoj de toleremo en Eŭropo (ekz. en Francio aŭ la Habsburga Imperio),¹¹⁷ religio pli kaj pli fariĝis afero de la individua sfero.

Pierre-Sébastien Laurentie, "Athée, Athéisme", en *Encyclopédie du dix-neuvième siècle*, red. Ange de Saint-Priest (Pariza:Bureau de l'Encyclopédie du XIXesiècle, 1838), 146. Ibid., 149. Laurentie enkondukis la esprimon "athéisme philosophique", kvankam "racia"

estis pli ofta.

Samloke.

Samloke, 150.

Samloke.

En Francio: Toleremo de protestantoj kaj judoj en sudokcidenta Francio (1787); en la Habsburga imperio: Toleremo de la protestantaj kaj ortodoksaj eklezioj (1781); Toleremo de judoj (1782).

Kun lia fokuso sur natura filozofio en la fina alineo de la artikolo,¹¹⁸ Laurentie asertis sian egaligon de diismo kun ateismo. Ĉi tio estis plue profundigita en lia eniro pri "diismo", kie li deklaris, ke pro la konvinko de la deistoj pri rilatumo anstataŭ la arbitreco de Dio kiel la klarigo de naturo, "la déiste, à ce point de vue, n'est guère autre chose que l'athée" ("de ĉi tio vidpunkto, la deisto estas apenaŭ io alia ol la ateisto").¹¹⁹ Lia difino de ĉi tiu "religio nature"¹²⁰ kiel sekto ne nur memorigas pri La liberpenso mempriskribo de Collins, sed ankaŭ etikedas diismon kiel anstataŭaĵon por organizita religio. Tiel la resto de la eniro estas skribita en formo de emocia refuto de diismo kaj la francaj filozofoj de la dekoka jarcento – ĉefe, Rousseau - subtenanta diismon kaj ateismon. La argumentado de Laurentie estas plena de vulgarismoj, kiujn li parte kopiis el siaj antaŭaj artikoloj, kiel ekzemple "l'insensé", "maniaque", "vicieux," kaj "l'idiot" ("la malsaĝulo", "la maniakulo," "malica," "idioto"),¹²¹ aŭ simple "anarchie pure" ("pura anarkio"), kiun li imagis kiel sekvon de diismo.¹²²

Kvankam la Encyclopédie du dix-neuvième siècle ne enhavas difinon de liberpensado, ĝi mencias la terminon esprit fort, la dekoka-jarcentan Franca ekvivalento de "liberpensulo". Denove, estis Laurentie kiu verkis ĉi tion eniro, traktante diversajn konceptojn de spirito, kaj same kiel en siaj antaŭaj eniroj, li komprenis spiriton kiel specon de ateismo kaj anarkiismo.¹²³ Plej rimarkinda estas, ke li ŝajnas esti alirinta la nocion en la pasinta tempo, kvazaŭ ĉi tio koncepto ne plu ekzistus. Ĉi tiu elekto de tempo finas kun la ĝenerala tendenco de ĉiuj francaj enciklopedioj de la Restariga periodo kaj iliaj provoj prezenti la ideojn de la Klerismo kiel venkitajn.

Laurentie, "Athée, Athéisme", 150.

Pierre-Sébastien Laurentie, "Déisme", en Encyclopédie du dix-neuvième siècle, red. Ange de Saint-Priest (Pariza:Bureaudel'Encyclopédie du XIXesiècle, 1846), 711. Samloke. Samloke.

Samloke.

Pierre-Sébastien Laurentie, "Esprit", en EncyclopédieDuDix-Neuvième Siècle, red. Ange de Saint-Priest (Pariza:Bureaudel'Encyclopédie du XIXesiècle, 1850), 89: "Forta spirito estis iu, kiu metis sin super la kredon kaj aliĝis al la religia kredo de la profanoj, kiu neas Dion kaj ridis pri infero. Bedaŭrinde, li obeis siajn pasiojn kaj liberigis sian vivon de ĉiujn regulojn."

Inter "Freigeist" kaj "freier Geist" - germana Konceptoj de Liberpensado

La nombro de germanaj enciklopedioj atingis senkomparajn altaĵojn dum la unua duono de la dekaŭa jarcento. Ĉiuj tiuj enciklopedioj, kiuj inkluzivis enirojn pri liberpensado, distingis inter liberpensado kaj filozofia movado kaj la arto pensi libere, tio estas, esti libera de antaŭjuĝoj. Dum ili havis pozitivan vidpunkton pri ĉi-lasta, ili konsideris la filozofian movadon kiel "falsan liberecon".¹²⁴ Ilia malfido ripetis la supozeblan ligan inter liberpensado kaj ateismo, kiu estis emfazita en la Wörterbuch de Adelung (5 volumoj, kvar eldonoj inter 1774 kaj 1811). Laŭ ĉi tiu influa referenca verko, a liberpensulo estis iu "der sich vonden Gesetzen der Vernunft, Religio und "Sitten los macht" (kiu "liberigis sin de la reguloj de racio, religio kaj moralo").¹²⁵

Tamen, liberpensado ne estis rekte identigita kun ateismo, sed prefere prenita kiel movado de natura filozofio. En sia tria eldono (1815), la Brockhaus - la plej grava germana referenca verko ĝis la nuntempo - konfirmas la ligan inter liberpensado kaj diismo, ĉar deistoj povas kredi je Dio sed ne en dia revelacio.¹²⁶ Por la postaj kvin eldonoj, ĉi tiu klarigo restis nekontestita. La naŭa eldono (1844), tamen, enkondukis kelkajn signifajn modifojn. Unue, Freidenker (liberpensulo) - la kutima termino uzata hodiaŭ - estis referencita sub la eniro "Freigeist".¹²⁷ Due, la artikolo diferencigis inter liberpensuloj kiel deistoj kaj kiel ateistoj:

Liberpensulo ne nur rilatas al pensulo, kiu tiras siajn konkludojn sendepende de la opiniojn de la eklezio, sed ankaŭ al tia [pensulo], kiu malakceptas la kredon je revelacio

"Freigeist", en Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon: Ein Handbuch zur Verbreitung der Kenntnisse und zur Unterhaltung, vol. 2 (Leipzig: FA Brockhaus, 1838), 107: "Sed la malĉasta La homo eraras supozante posedi liberecon en sia propra volo, kaj ĝuste ĉi tiun falsan liberecon subtenas la liberpensulo."

Johann Christoph Adelung, "Freygeist", en Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen vol. 2, red. Johann Christoph Adelung (Brno: Joseph G. Traßler, 1788), 290.

"Freigeist", en Konversacioj-Leksikono oder Encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände, vol. 3 (Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1815), 309.

"Freigeist", en Allgemeine Deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Conversations-Lexikon, vol. 5 (Leipzig: FA Brockhaus, 1844), 567.

aŭ ĝenerale ĉia pozitiva kredo. En la unua kazo, liberpensado estas diismo, en la dua nekredo.¹²⁸

Liberpensado, do, ŝajnis ankoraŭ proksime ligita al religio kaj teologio. Sed, male al antaŭ kelkaj jardekoj, nek liberpensuloj nek deistoj estis aŭtomate akceptitaj kiel ateistoj. Anstataŭe, la Brockhaus, kaj ĝia kompakta eldono, la Bilder-Le-xikon, listigis diismon kaj teismon kiel ekvivalentajn sed antonimojn al ateismo.¹²⁹ En iuj kazoj, la Brockhaus distingis inter diismo kaj teismo sed nur se diismo estus prenita kiel negacio de dia revelacio kiel estis la kazo en la angla diismo. Por eviti konfuzon, Brockhaus sugestis, ke ĉia diferencigo de tiuj du terminoj, krom ilia lingva origino, estus "willkürlich" ("arbitra").¹³⁰ Kiel referenco, Immanuel Kant kaj lia akcepto de diismo kaj teismo estis citita, la Kritik der reinen Vernunft (Kritiko de Pura Racio, 1781), aparte, en kiu racio estis kontrastita kun la ekzisto de pli alta estaĵo. Ĉar Kant, diismo subtenis nur la ideon de transcendentan teologio, dum teismo ankaŭ antaŭenigis la koncepton de nenatura teologio.¹³¹

Ĉi tiuj pensoj montriĝis tre influaj sur la artikolo pri diismo en la Ersch-Gruber (1832). Krom la baza difino de la nocio jam donita en aliaj enciklopedioj, Friedrich Köppen, kiu verkis la artikolon, fidis je Kant por sia aliro:

Dume, ĉar neniu estu akuzita pri neado de io [ĉi tie: Dio], nur ĉar li kuraĝis aserti [la solan transcendentan ekziston de Dio], do ŝajnas pli modere kaj ĝuste diri: la deismo kredas je Dio, la teismo kredas je aktiva Dio [summam intelligentiam].¹³²

"Freidenker", en Allgemeine Deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Conversations-Lexikon, vol. 5 (Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1844), 564.

"Deismus", en Konversations-Lexikon oder encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände, vol. 3 (Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1815), 82; "Deismus", en Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon: Ein Handbuch zur Verbreitung der Kenntnisse und zur Unterhaltung, vol. 1 (Leipzig: FA Brockhaus, 1837), 522. La sekvaj eldonoj de Brockhaus konservis ĉi tiun eraron. Tamen, la unua eldono ne eksplicite traktis ilin kiel sinonimojn. Ĉi tiu eraro povus rezulti el la analogeco de "d" kaj "t" en la germana lingvo (kontraŭe al la angla, la "h" en "teismo" en la germana restas muta). En la parolataj dialektoj, precipe en la suda en partoj de Germanio, kiel en Svislando kaj Aŭstrio, "d" kaj "t" estas prononcataj preskaŭ same.

"Deismus", en Brockhaus, 82.

Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft (Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 659-660.

⁵1799),

Friedrich Köppen, "Deismus", en Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, vol. 23, red. Johann Samuel Ersch kaj Johann Gottfried Gruber (Leipzig: FA Brockhaus, 1834), 352, post Kant, Kritik der reinen Vernunft, 661.

Ĉi tie, denove, diismo kaj ateismo estas atribuoj prefere ol mem-priskriboj, kaj en sia posta artikolo pri "deistoj" - la faktaj sekvantoj de diismo - la aŭtoro forlasis sian neŭtralan tonon. Specifante deistojn kiel subtenantojn de "irgend eine" ("iu") doktrino pri Dio, kiu ne baziĝas sur la ideo de dia revelacio, Köppen deklaras, ke en la plej larĝa senco de la vorto ĉiuj tiuj filozofoj estu karakterizitaj kiel "deistoj", kiuj provus prui la ekziston de pli alta estaĵo per "Vernunftsspeculation" ("konjektoj de racio"), inkluzive de paganaj.¹³³ En la pli mallarĝa senco de la termino, tamen, la aŭtoro klasifikis kiel deistojn tiujn, kiuj antaŭenigus la jonajn kaj eleatajn konceptojn de la antikvaj grekoj, kiel ekzemple la francaj filozofoj de la klerismo.¹³⁴ Kompreneble, ambaŭ difinoj validis por liberpensuloj kaj por ateistoj.

Ĉiuj ĝis nun konsiderataj enciklopedioj difinis ateismon kiel simplan neon de Dio. Depende de la konsultverko, ankaŭ morala juĝo akompanis ĉi tiun legadon.¹³⁵ Tamen, komence de la deknaŭa jarcento, ankoraŭ estis afero de percepto kaj persona opinio ĉu persono estas konsiderata ateisto. La ekvacio inter ateismo, diismo kaj liberpensado daŭre ekzistis, kvankam kreskanta nombro da konsultverkoj malgravigis aŭ eĉ neis ilian ekziston. La antaŭa analizo sugestas, ke la lingva akcepto de liberpensado, ateismo kaj diismo konsiderinde diferencis depende de la lingvaj kaj konfesiaj sferoj en la periodo de la Restarigo. En Britio, la difinoj verkitaj dum la dekoka jarcento estis simple reskribitaj. Sekve, la identigo de liberpensado, diismo kaj ateismo tute ne ŝanĝiĝis. Katolika Francio, kaptita inter revolucio, Napoleono kaj la Restaŭrado, ne tuŝis la aferon dum preskaŭ tri jardekoj. Kiam akademiuloj rekomencis la leksikografian laboron, ili estis forte influitaj de la restarigo de la Katolika Eklezio kiel la politika potenco en Francio. En la germanlingvaj regionoj, ĉefe la protestantaj partoj okupiĝis pri enciklopedioj. Tamen ili ne povis konsenti pri tio, ĉu liberpensado - kiel filozofia movado - estis deisma aŭ ĉu diismo egalas teismon aŭ pli ĝuste ateismon. Ĉi tiuj konfliktoj, kiel montras la fina sekcio, koncernis ne nur enciklopediistojn, sed ankaŭ liberpensulojn.

Friedrich Köppen, "Deisten", en Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, vol. 23, red. Johann Samuel Ersch kaj Johann Gottfried Gruber (Leipzig:FABrockhaus, 1834), 352. Ibid.

"Atheismus", en Damen Conversations Lexikon, vol. 1, red. Carl Herloßsohn (Leipzig:Fr. Volckmar, 1834), 340.

Liberpensuloj en opozicio

Kvankam la enciklopedioj sugestis periodon de stagnado rilate al liberpensado kaj sekularizado, la reprezentantoj de liberpensado tute ne ripozis.

Denove, Britio ekgvidis, kaj industriigo ekigis novan ondon de antiklerikalismo.¹³⁶ Unu el la plej influaj reprezentantoj de la brita liberpenso tiutempe estis Richard Carlile. En sia libro *La Deisto* (1826), li fidis je la jam menciitaj ŝlosilaj punktoj de diismo. Pli rimarkinda estis lia ideo pri liberpensado, kiun li deduktis el la simpla neceso de pensado:

Tiujn argumentantojn [argumentantojn pri la racio de malkovro de Dio] ili nomas Liberpensuloj, kaj ĉi tio nomo akiris, en la kompreno de pIAj kredantoj, la plej abomenindan malhonoron. Tamen ni ne povas argumenti sen pensi; nek ni povas pensi aŭ argumenti por iu ajn celo sen libereco. Tial liberpensado, tiom malproksime de esti malhonoro, estas virto, plej laŭdinda kvalito.¹³⁷

En Francio, male, la termino liberpensado ankoraŭ ne estis uzata. La francoj ekvivalento, libre-pensée, ne aperis antaŭ 1840, probable unue uzita de Victor Hugo en pluraj leteroj kaj neeldonitaj skizoj.¹³⁸ Aliaj francaj akademiuloj kiel ĉar Paul-Louis Courier konservis sian fokuson sur ateismo kaj antiklerikalismo en la sekvaĵo de la Klerismo.¹³⁹ En Germanio, liberpensado restis proksime ligita al protestantaj movadoj kiel ekzemple la Lichtfreunde¹⁴⁰ (Amikoj de Lumo, 1841) kaj al antiklerikalaj movadoj, kies plej konata ekzemplo estis la iniciato Los-von-Rom (For de Romo) de la Deutschkatholiken (germana Katolikoj, 1844).¹⁴¹ Komence de la jarcento, Johann Gottfried Herder, en

Pri liberpensado dum ĉi tiu periodo, vidu John Eros, "The Rise of Organized Freethought in "Mez-Viktoria Anglio," *The Sociological Review* 2, n-ro 1 (1954): 98-120.

Richard Carlile, *La Deisto*: Aŭ, Morala Filozofo: Estante Senpartia Enketo pri Morala kaj Teologiaj Veroj, Elektitaj el la Skribaĵoj de la Plej Famaj Aŭtoroj en Antikvaj kaj Modernaj Tempoj, volumo 3 (Londono: R. Carlile, 1826), 7.

Vidu Jacqueline Lalouette, *La Libre Pensée en France, 1848-1940* (pariza: Albin Michel, 2001), 15; kaj Claude Millet, "Jacqueline Lalouette: 'Victor Hugo et la libre-pensée,'" *Université Paris 7* equipe 19e siècle, alirita la 16-an de januaro 2019, <http://groupugo.div.jussieu.fr/groupugo/89-02-25lalouette.htm>.

Vidu ankaŭ Lalouette, *La Libre Pensée en France*, 15.

Por pliaj informoj pri tiuj movadoj, vidu Jörn Brederlow, "Lichtfreunde" und "Freie". Gemeinden": Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in den Revolution von 1848/49 (Munkeno: Oldenbourg, 1976).

Antiklerikalismo influis kun malsama intenseco depende de la kultura kunteksto. En en iuj landoj, ĝi estis tiel forta, ke ĝi eĉ fariĝis senpolitika afero (ekz. la Kulturbatalo en Germanio aŭ la iniciato Los von Rom en Bohemio kaj Aŭstrio). Precipe por Aŭstrio, tio

lia Adrastea (1801–1803), amplekse kaj sincere prilaboris la numero de Freidenker.¹⁴² Aparte, li severe kritikis la antitetikan uzon de "liberpensulo": kiel (mem)identeco de elstaraj mensoj, unuflanke, kaj kiel stigmatizado de intelektaj kontraŭuloj, malfideluloj aŭ malsaĝuloj, aliflanke.¹⁴³ "Tamen mi ja ne scias", iuj eble dirus, 'kio estas liberpensulo? Libere ĉiu pensu, finfine'. Estus dezirinde, ke ĉiu paŭzu kaj pensu antaŭ ol li uzas ĉi tiun terminon kiel sakraĵon."¹⁴⁴ Ĉi tiu citaĵo denove spegulas la sufiĉe defensivan aliro kiu respondis al la malestimo pri liberpensado fare de la defendantoj de la Ancien Régime. La post-napoleona epoko malfortigis liberpensadon. Ĝiaj subtenantoj suferis gravajn konsekvencojn se ili esprimis siajn opiniojn malkaŝe: Carlile, por ekzemple, estis malliberigita multfoje pro sia pledado por diismo, ateismo, kaj la rajtoj de virinoj kaj infanoj. Nur la Revolucioj de 1848–49 kaŭzis la renaskiĝon de liberalaj movadoj ĝenerale, kaj de liberpensado, aparte.

Liberpensado 1848–1918: Organizante Liberpensadon Movadoj

La eventoj de 1848–49 donis novan komencon al liberpensado. Multaj el la novaj generacio de liberpensuloj estis natursciencistoj aŭ medicinaj profesiuloj, materialistoj, ateistoj kaj/aŭ deistoj influitaj de la ideoj de la franca klerismo kaj revolucio.¹⁴⁵ Krome, signifa parto estis aliancigita kun la radikala

estas, la germanlingvaj okcidentaj partoj de la Habsburga Imperio, Los von Rom estis ne nur materofantiklerikismo kaj antisemitismo, sed ankaŭ de kreado de eksternacia germana identeco. Por plia legado, vidu Friedrich Wilhelm Graf, *Die Politisierung des religiösen Bewußtseins: Die bürgerlichen rüts, Religions Dapartenäis imärpiz. Deutschkatholizismus (Stuttgart/Malbona Cannstatt: frommann-holzboog, 1978)*; kaj Karl-Reinhart Trauner, *Die Los-von-Rom-Bewegung: Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie (Szentendre: Tillinger, 1999)*.

Johann Gottfried Herder, *Adrastea*, vol. 4.2 (Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1802), 214–233.

Samloke, 214.

Samloke, 223.

Vidu Lalouette, *La LibrePensée en France*, 19; Marius Rotar, "Libera cugetare en România ĝis la izbucnirea Primului Război Mondial: Cazul Doctorului Constantin Thiron," *ArchivaMol-daviae* 7 (2015): 143; kaj Marius Rotar, "The Freethought Movement in Romania until the Out-break of the First World War: Developments, Criticisms and European Influences," *Historio de Eŭropaj Ideoj* 42, n-ro 4 (2016): 557.

politika maldekstro.¹⁴⁶ Ilija komuna bazo estis antiklerikalismo – ankaŭ nacia kiel internaciaj niveloj.

Antaŭ ol ni daŭrigos, la terminoj antiklerikalismo kaj kontraŭkatolikismo postulas plia specifo. Ĉi tiu ĉapitro sekvas la aliron de Lisa Dittrich, ĉar ŝi provizas facile aplikeblajn sed konkretajn difinojn de ambaŭ terminoj. Laŭ ŝi, Antiklerikalismo estas kritika sinteno kontraŭ ĉiuj eklezioj, iliaj membroj, kaj iliaj dogmoj aŭ kontraŭ religio kiel tia. Kontraŭkonfesiaj movadoj kiel kontraŭkatolikismo povas esti integritaj en ĉi tiun koncepton.¹⁴⁷ Tamen, antiklerikalismo estas ne komparebla kun kontraŭreligia sinteno, ĉar protestantoj, liberaj eklezioj, kaj liberalaj katolikaj movadoj aliĝis al la antiklerikala tendaro.¹⁴⁸ Kontraŭkatolikismo, male, priskribas poziciojn specife direktitajn kontraŭ la Katolika Eklezio kaj ĝiaj dogmoj, politikoj kaj potenco.¹⁴⁹

Komuna karakterizaĵo de ĉi tiu periodo estas la radikaligo de ĉiuj ĉi tiuj konceptoj. Ĉi tio eble ŝuldiĝis al la ĝenerala radikaligo de politiko. Liberpensado, antiklerikalismo kaj kontraŭkatolikismo ofte estis enigitaj en la kuntekston de naciismo kaj la kulturaj militoj,¹⁵⁰ kiel ilustras la jenaj konsideroj. Simbolo de ĉi tiu radikaligo eble estas la enkonduko de la termino laikeco,

kreita de la franca pedagogo kaj Nobel-premiito pri paco Ferdinand É. Buisson priskribi la specifan francan evoluon de sekularismo, tio estas, la radikalan kaj absoluta apartigo de ekleziaj kaj ŝtataj aferoj.¹⁵¹ Buisson konceptigis laikeco en la kunteksto de la furioza kultur milito batalita inter la Tria Respubliko kaj la Katolika Eklezio.¹⁵²

Ibid., 566; kaj Jacqueline Lalouette, "Unerencoteoubliée: La Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863–1870)," *Romantisme* 21, n-ro 73 (1991): 64.

Dittrich, *Antiklerikalismus en Eŭropo*, 14.

Dittrich, "Eŭropaj Konektoj", 274.

Dittrich, *Antiklerikalismus en Eŭropo*, 14.

Por superrigardo, vidu Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, red., *Culture Wars: Secular–Katolika Konflikto en Deknaŭjarcenta Eŭropo* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003).

Pri la franca kazo, vidu Michael F. Leruth, "Laikismo, Religio kaj la Ekonomio de Kredo en la Franca Respubliko," *Historiaj Reflections/Réflexions Historiques* 31, n-ro 3 (2005): The Dreyfus Afero en la Dudek-Unua Jarcento: ARKonsidero: 445–467; kaj Jacqueline Lalouette, "Laî-cité, anticléricalismes et antichristianisme", *Transversalités* 108, nr. 4 (2008): 69–84.

Ĉi tiu termino ofte estas uzata anakronisme por sekularaj aliroj en pli fruaj jarcentoj, kiuj estas – strikte parolante – malĝusta, ĉar ĝi simple ne ekzistis antaŭ la malfrua deknaŭ jarcento.

Michael Germann, "Laizismus", en *Religio in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 38–39. En la sekvanta jardekojn, tamen, laikeco (stato de difinita apartigo de ŝtataj kaj ekleziaj aferoj) same kiel ĝia relativa "laikismo" (movado) malradikaliĝis. Hodiaŭ, la terminoj sekularismo kaj laikismo estas plejparte uzataj sinonime. Tial la koncepta apartigo de ambaŭ terminoj estas malfacila



Figuro 2: Antiklerikalismo kiel ofta kadro de liberpensado; Watson Heston, La Bilda Lernolibro de la Liberpensuloj (Novjorko: The Truth Seeker Company, 1896), 63.

Post 1848–49, liberpensuloj komencis fondi societojn kaj ĵurnalojn, kaj ili efektivigis siajn maldekstrajn retajn ambiciojn: ili okazigis internaciajn konferencojn por aliĝi al liberpensaj organizoj el aliaj landoj. Per ĉi tiuj paŝoj, ili intencis antaŭenigi liberpensadon, kolekti subtenon por ĝiaj ideoj, kaj instituciigi la celojn kaj enhavojn de liberpensado.

Naciaj kaj Transnaciaj Dimensioj de Liberpensado: Konstituante Mem-Identitecon

Meze de la deknaŭa jarcento, liberpensado jam ne estis okcidenteŭropa fenomeno, sed internacia movado konsistanta el regionaj, naciaj kaj transnaciaj retoj, organizoj kaj revuoj. Sekve,

kaj foje eĉ arbitra, kiel emfazas R.Mehl. (RogerMehl, "Laizismus", en Theologi-sche Realenzyklopädie, vol. 20 [Berlino/Boston: De Gruyter, 1982],404.)

la manieroj kompreni liberpensadon diversiĝis eĉ pli. Kiel rezulto, la internacie akordigitaj liberpensuloj de la deknaŭa jarcento luktis por eltrovi ofte akceptitan difinon de liberpensado. La sekva analizo fokusiĝas al la konfliktoj en la procezo de formado de transnacia memidenteco de liberpensado anstataŭ spuri unuopajn naciajn konceptojn. Tiuj konfliktoj pri la difino kaj celo de liberpensado enradikiĝintaj en naciaj bazoj: brita liberpensuloj, ekzemple, diskutis ĉu religio povus esti parto de liberpensulo aŭ ĉu ĝi principe kontraŭis liberpensulon. Jacob Holyoake kaj Charles Bradlaugh, la plej elstaraj reprezentantoj de liberpensado kaj sekularismo de sia tempo en Britio, alprenis malsamajn poziciojn: dum la unuaj pledis por modera sinteno kontraŭ instituciigita religio, ĉi-lasta celis kontraŭbatali ajnan religian enmiksiĝon en ŝtatajn aferojn per la principoj de sekularismo kaj ateismo.¹⁵³

La sama sento de opozicio – ĉi-foje kontraŭ la Ortodoksa Eklezio – ankaŭ instigis rumanajn (ĉi tie, loĝantojn de la Rumanaj Unuiĝintaj Princlandoj) liberpensuloj organizi sin: Responde al la Ortodoksa Asocio, fondita en Iași en 1885, rumanaj liberpensuloj kunvenis en Bukareŝto, provante - vane, tamen - establi liberpensan asocion.¹⁵⁴ Nur

en 1909 la kuracisto Constantin Thiron sukcesis fondi la Asocion de Liberă-Cugetaremonistă evoluționistă din România (Unuiĝo de Monista Evolua Liberpenso en Rumanio)¹⁵⁵ kaj ĝia ĵurnalo Rațiunea (Racienco, 1911–1914). Kiel la nomumo de la Asocio indikas, la evolucia teorio de Darvino estis ĉefa referencpunkto en la rumana liberpensa movado kiel same kiel por liberpensuloj ĝenerale. Ĝi estis bonvenigita kiel aliancano en la disputo kun klerikalismo, kiel ĝi ŝajnis science pruvi deisma, ateisma, ormonisma principoj.

Laura Schwartz, *Malfidela Feminismo: Sekularismo, Religio kaj Virina Emancipiĝo*, Anglio 1830–1914 (Manĉestro: Manchester University Press, 2013), 9; kaj Royle, *Viktoriaj Malfideluloj*. Marius Rotar, “La Liberpensa Movado en Rumanio,” 557.

La alternativa nomo de la asocio estis Asociației Naționale a Liber Cugetărilor (Nacia Asocio de Liberpensuloj). Kvankam ĉi tiu titolo eble estis pli ofta en la mallarĝa literaturo pri hungara liberpensado, la supre menciita nomo estas la historia titolo de la asocio uzata de Thiron kaj gravurita sur lia tomoŝtono. Vidu *Gazeta Ilustrata*, 22-a de marto 1914, 6. Por pliaj informoj, vidu Rotar, “Libera cugetare.” Monismo povas esti interpretata kiel komplemento al diismo, ĉar eminentaj deistoj kiel Spinoza aŭ Hobbes evoluigis fruajn konceptojn pri monismo. Ĝi ankaŭ estas rilata termino al ateismo aŭ panteismo, plejparte en la scienca interpreto de Ernst Haeckel, kiu disvastigis darvinismon en Germanio. Por plia legado, vidu Todd Weir, “La Enigmoj de Monismo: Enkonduka Eseo,” en *Monismo: Scienco, Filozofio, Religio*. kaj la *Historio de Mondkoncepto*, red. Todd Weir (Basingstoke: PalgraveMacmillan, 2012), 1–44.

En Hungario, liberpensuloj ne aperis publike antaŭ la jarcentŝanĝo, kvankam la historio de hungara liberpensado estas apenaŭ studita. La plej elstara hungara asocio de liberpensoj estis la Galilei-Kör (Galilei-Cirklo, 1908–1919), fondita de radikalaj maldekstraj studentoj en Budapeŝto.¹⁵⁶ Ĝia programo – presita en la liberala gazeto Nepszava (Vorto de la Popolo) – ĉefe kondamnis retrospektivan edukadon en lernejoj.

Anstataŭ instrui

moderna scienco, filozofio kaj literaturo (la programo menciis Darwinon, Nietzsche, kaj Tolstoj, inter aliaj), antikvaj romiaj aŭtoroj kaj aliaj – laŭ la Galileja Rondo – senutilaj kaj malmodernaj enhavoj estis prioritigitaj.¹⁵⁷

Kelkajn jarojn poste, la kuracisto, universitata profesoro pri sociologio kaj politikisto Oszkár Jászi fondis alian societeton, nomitan SelmezbányaiKöre (Rondo de Selmezbánya).¹⁵⁸ En sia unua parolado (5-a de decembro 1912), li difinis la “esencojn kaj bazajn principojn de liberpensado”¹⁵⁹ jene:

Tamen liberpensado ne signifas la transformon de novaj konceptoj aŭ novaj dogmoj en ĝenerala scio. Male! [Ĝi signifas] ke liberpensado havas nek teoremojn, nek dogmojn, nek paragrafojn. Ni liberpensuloj ne deziras, ke iu ajn adoptu la ideojn reprezentitajn de ni, [sed] entuziasmiĝos pri tiuj ideoj. Libera penso, kara sinjorinoj kaj sinjoroj, havas nur unu kondiĉon kaj tio estas la rajto de libera volo. Ĉi tio estas kion ni atendas de ĉiuj.¹⁶⁰

La plej unua hungara liberpensa ĵurnalo estis Az Új Század (La Nova Jarcento, 1906, du numeroj), eldonita en Kluĵo (Transsilvanio) fare de Adolf J. Storfer kaj Lénárt Mahler.¹⁶¹ Ĝi estis publikigita por esti “szószék” (“kadro”), kaj “oázis”

Por plua legaĵo, vidu József Zoltán, Budapest történetének bibliográfiája:1686–1950, vol. 6(Budapeŝto: Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár,1969), 307–308;Zsigmond Kende, AGalilei kör megalakulása (Budapeŝto: Akadémiai Kiadó, 1974); kaj Péter Tibor Csunderlik, Radikálisok, szabadgondolkodók,ateisták:A Galilei Kör (1908–1919) története (Budapeŝto: Napvilág Kiadó, 2017).

“Haladásról nem szabad beszélni!” [“Ne estas permesite paroli pri progreso.”] Nepszava, La 21-an de februaro 1909, 8.

Hodiaŭ Banská Štiavnica, Slovakio.

Oszkár Jászi, “Aszabadgondolkodás lényege és alapelvei”, en Aszabadgondolkodás lényege és alapelvei: Mi a programunk?,ed. Selmezbányai Köre (Banská Štiavnica: Selmezbányai Köre, 1912), 3.

Samloke, 4.

Nenio konkrete estas konata pri la biografio de Lénárt Mahler.Li nur publikigis artikolon nomitan “Nemzeti eszme és szociálizmus” (Nacia spirito kaj socialismo) en Az Új Század: Szabadgondolkodó Folyóirat (La Nova Jarcento: Freethinking Journal) en 1907.

("oazo") "en la dezerto de mensogoj, malico, tiraneco kaj stulteco."¹⁶² Ĝia titolo rememoris la jarcentŝanĝon kaj la esperon ligitan al la dekaŭa jarcento kiel turnopunkto en la historio:

La dudeka jarcento ne estas pioniro, nur la realiganto de la esperoj de la progresinta dekaŭa jarcento. Ĉar la dekaŭa jarcento naskis pozitivismon, sociologion, socialismon, anarkiismon, individuismen, naturalismon, darvinismon, monismon, materialismon. Ĉar la

La dekaŭa jarcento donis al [ni] la Comtes, Marx, Darwin, Haeckel, Zolas, Ibsens, Spence-ulojn. Tiuj estis la pioniroj.¹⁶³

Ĉi tiu takso reflektas, unuflanke, la esperon pri prospera estonteco ĵus antaŭ la eksplodo de la Unua Mondmilito kaj, aliflanke, la "koncepta interkonektado" inter liberpensuloj kaj iliaj aliancinoj. Indas rimarki, ke Storfer ne estis hungaro sed germanlingva ĵurnalisto el juda familio en Czernowitz. Lia kunlaboro kun la hungara Mahler simbolas la idealo de liberpensuloj pri kunlaboro preter lingvaj limoj aŭ naciaj interesoj. Tamen, lingvaj kaj naciaj diferencoj malfaciligis la establado de konstantaj transnaciaj socioj dum la dua duono de la dekaŭa jarcento. Ŝirita inter specifaj naciaj ideoj pri liberpensado kaj transnaciaj aliroj, kaj inter diverĝaj ekonomiaj, sociaj kaj religiaj idealoj, la sola afero, pri kiu liberpensuloj ŝajne povis konsenti, estis iliaj komunaj opozicio al la Katolika Eklezio aŭ, respektive, la Ortodoksa Eklezio. Ĉi tio "komuna malamiko" igis liberpensulojn naturaj aliancinoj de aliaj movadoj, kiuj proponis alternativajn modelojn por socio kaj politiko, kiel ekzemple la movado por virinaj rajtoj movado. (Pri la seksa afero, vidu ankaŭ Figuron 2: la knabo gvidas la hezitanan knabino en la lumon de libereco.)¹⁶⁴

Kontraŭkatolikismo estis la ĉefa motivo por la itala liberpensulo, ĵurnalisto kaj demokrato Giuseppe Ricciardi organizi la Unuan Internacian Liberpensulan Konferencon. La tiel nomata "Kontraŭkoncilio" okazis en Napolo kiel kontraŭprojekto al la Unua Vatikana Koncilio; ambaŭ malfermiĝis samtempe la 8-a de decembro 1869.¹⁶⁵ Malgraŭ sia ambicia celo fondi internacian liberpensan asocion, la Kontraŭkoncilio finiĝis antaŭtempe la duan tago de la konferenco. Tio okazis pro tio, ke la napola polico dissolvis la internacian asembleon de la supozeblaj politikaj radikaluloj, kaj ankaŭ pro internaj kialoj-

Adolf J. Storfer kaj Lénárt Mahler, "Beköszöntő," Az Új Század: Szabadgondolkodó Folyóir-at 1, nr. 1 (1905): 1.

Samloke.

Por ampleksa aliro, kiu kune legas liberan pensadon kaj la rajtojn de virinoj movado, vidu Schwartz, Malfidel Feminism.

Dittrich, "Eŭropaj Konektoj", 267.

filoj, ĉar la 55 000 - laŭ nuntempa atesto - reprezentantoj el la tuta mondo ne povis konsenti pri bazaj demandoj:¹⁶⁶ ĉu internacia liberpensado devus esti materialisma, deisma, ateisma, laika aŭ politika laŭ fokuso? Kaj kiun pozicion ĝi devus adopti rilate al religio kiel tia?¹⁶⁷ Dum iuj prenis pensliberecon laŭlitere kiel la rajton libere elekti opiniojn kaj kredojn, aliaj postulis rezolucion pri universalaj principoj, kiuj transformintus liberpensadon en specon de anstataŭiga religio. En tiu lumo, apenaŭ surprizas, ke la germanaj naciaj liberpensaj movadoj estis proksime ligitaj al la protestantaj libereklezioj,¹⁶⁸ dum la britaj liberpensaj societoj estis rigardataj kiel sektoj de iuj samtempuloj¹⁶⁹ pro sia rigida ideologio, konsistanta el natura juro, raciismo, materiismo kaj ateismo.¹⁷⁰ Dum la dekaŭa jarcento, la rolo de diismo en Britio malpliigis, sed ĝi daŭre influis francajn liberpensajn rondojn.¹⁷¹

Fine, la provo kunigi la diversajn naciajn liberpensajn movadojn sukcesis en 1880, kiam la Fédération Internationale de la Libre Pensée (Internacia Liberpensa Federacio, IFF) estis fondita laŭ iniciato de la belga liberpensa movado. Ĉi tiu federacio organizis regulajn konferencojn, sed ĉar la konfliktoj de la Kontraŭ-Koncilio ne povis esti superitaj kaj malhelpis ĉian progreson, daŭris ĝis 1904 por ke la kongreso en Romo finfine decidu pri komuna difino de liberpensado. La unua kaj ĝenerala rezolucio pasigita en Romo trovis, ke liberpensado ne estas doktrino, sed anstataŭe - kiel la termino jam sugestas - pensmaniero. Dum dekaŭjarcentaj doktrinoj aŭ ideologioj tendencis esti "ismoj", kiuj, laŭ Koselleck, estas substantivoj indikantaj konceptojn de movado,¹⁷² la liberpensa movado neniam kvalifikiĝis por ĉi tiu tutaĵo, ĉar liberpensaj movadoj - ankaŭ ene de naciaj kunteksto - reprezentis malsamajn ideojn, konceptojn kaj instruojn. Ifoje, ili eĉ adoptis religiajn ŝablonojn por krei sekularajn praktikojn kaj ceremoniojn, ekzemple, rilate al civila bapto aŭ kremacio. La kongreso en Romo decidis pri alia grava ĝenerala direkto: liberpensado estis deklarita kiel sekulara movado celanta la apartigon de eklezio kaj ŝtato. Kun ĉi tiu decido, jardeko-

Ibid., 268. Sed kiel Dittrich emfazas, la konferencejo, la "Teatro San Bernardino", ofertis sidlokojn por nur 500 homoj. La nombro de 55 000 partoprenantoj eble do estas troigita. Ibid., 279.

Ibid., 270.

Schwartz, *Infidel Feminism*, 22.

Ibid.,

15. Por detala priskribo de la interago de diismo, ateismo kaj liberpensado en Francio post 1848, vidu Lalouette, *La Libre Pensée en France*, 143-182.

Ricken, "Zum Verhältnis vergleichender Begriffsgeschichte", 38-39.

Longa debato pri la pozicio de liberpensado finiĝis kaj la ĝis hodiaŭ neapartigebla ligo inter liberpensado kaj sekularismo estis establita.

Akcepto de Liberpensado: La Ekstera Identeco

Dum la dua duono de la deknaŭa jarcento, enciklopedioj estis publikigitaj en preskaŭ ĉiu lingvo. Ĉar ne ĉiuj el ili povas esti studataj koncerne iliajn difino de liberpensado, ĉi tiu sekcio ilustras la ricevon de liberpensado sur la bazo de tri ekzemploj kiuj estis plej influaj (Brockhaus, PallasNagy Leksikona) aŭ pionira (Enciklopedio de Religio kaj Etiko, la unua moderna teologia manlibro). Ili donas ĝeneralan impreson pri la diverĝoj de liberpensado el ekstera vidpunkto. Pro la kvanto da publikigitaj referencaj verkoj post 1850, estus neeble diskuti rilatajn

terminoj same kiel en la unuaj sekcioj de ĉi tiu ĉapitro. La fokuso, do, estas sur liberpensado, komencante per la germana Brockhaus, kiu estis tre influa sur aliaj referencverkoj, kiel ekzemple la nederlanda Winkler Prins Encyclopedie.

Brockhaus (1892) difinis Freidenker (liberpensulon) kiel iun, kiu formas sian opinion ne fidante je religiaj aŭtoritatoj sed laŭ raciaj konsiloj principoj. La aŭtoro diferencigis inter liberpensaj movadoj en Anglio, Francio kaj Germanio, sed ne konsideris pli lastatempajn evoluojn.

Tiel li karakterizis anglan liberpensadon kiel proksime ligitan al diismo, dum francaj liberpensuloj (precipe Voltaire kaj Rousseau) estis prezentitaj kiel subtenantoj de ateismo. Por Germanio, la vidpunkto de la enciklopedio estas neklara: liberpensado aperis kiel sekvo de la restituo de "Ortodoksaj Eklezioj"¹⁷³ kaj kolektis subtenon inter diversaj rondoj de la socio.¹⁷⁴

Vidu la difinon, kiun Brockhaus proponas por "Ortodokseco": "En la Protestanta Eklezio tiuj estas nomataj ortodoksaj, kiuj tenas sin al la doktrinoj de la konfesaj deklaroj de Reformacio kiel neeraripova dia vero kontraŭ la kritikisto de moderna pensado." ("Ortodokseco", en *Allgemeine Deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Konversations-Lexikon* [Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1896], 658.) Sekve, Brockhaus nomis Novluteranisman "teologia kaj ekleziopolitika movado, kiu celis turni la dorson al la Klerismo kaj raciismo kaj renovigi Luteranisman (luteranojn) surbaze de strikta fideleco al la Skribo kaj la luteranaj konfesoj." (Anselm Schubert kaj Markus Mühlhng, "Neoluteranismo," en *Religio Pasinteco kaj Nuntempo* [Brill, 2011], alirita la 22-an de marto 2019, https://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/neo-lutheranism-COM_024078#.) Plue legado, vidu Friedrich Wilhelm Kantzenbach, *Gestalten und Typen des Neuluthertums: Beiträge zur Erforschung des Neokonfessionalismus im 19. Jahrhundert* (Gütersloh: Mohn, 1968); kaj Ger-hard Besier, red., *Neulutherische Kirchenpolitik im Zeitalter Bismarcks* (Gütersloh: Mohn, 1982).

La hungara Pallas Nagy Lexikona (Granda Enciklopedio de Palaso; 1893–1897, 18 volumoj) same fokusiĝis al Britio, Francio kaj Germanio kiel la "ĉefaj landoj" de liberpensado:

En nia lando, liberpensado estas malpli ofta esprimo, traduko de fremdaj terminoj. Ĝi ĉefe priskribas la antiklerikalan pensadon. Ĝi havis siajn originojn en Britio, kie tiel nomiĝis tiuj, kiuj kredis je Dio, sed kontraŭis la eklezion. En Francio, la liberpensuloj (librepenseurs) emis pli al ateismo. La germanaj Freidenker [sic] disvolviĝis en apartaj liberaj eklezioj, kaj de tie, plue, en germanan liberpensulan Union. Ĝus lastatempe tiuj tendencoj forigas ĉi tiun ŝarĝon, liberpensuloj ne ŝatas

koalicioj.¹⁷⁵

La fina frazo estas aparte interesa, ĉar ĝi sugestas, ke liberpensuloj farus apenaŭ aprezi la formadon de organizoj. Ĉi tiu komento eble aludu al la fakto, ke necesis pluraj jaroj por establi internacian liberpensan socio. Identigante la praktikon de instituciigo kiel "ŝarĝon", liberpensuloj aperas kiel solemuloj, kaj tial suspektemaj.

La tria kaj fina ekzemplo venas de la Enciklopedio de Religio kaj Etiko, redaktita de James Hasting, John A. Selbie, kaj Louis H. Gray. En la sesa volumo (1908), la eniro pri "Libera Penso", verkita de la germana protestanta teologo Ernst PW Troeltsch, denove distingas inter liberpensado en Anglio (deisma), Francio (ateisma), kaj Germanio (protestantaj, liberaj eklezioj). Plue, Troeltsch identigas pozitivajn kaj negativajn formojn de liberpensado, kun la pozitivo kiel la "supozo, ke tia libera aŭ natura penso kondukas universale al esence identaj konkludoj en natura moraleco kaj religio." Male, negativa liberpensado estas markita kiel la "opozicio al la eklezio". doktrino pri aŭtoritato kaj revelacio" kaj la aserto pri la sendependeco kaj aŭtonomio de penso. Kun tio, Troeltsch sekvis la specifojn provizitajn per la enciklopedioj de la unua duono de la deknaŭa jarcento kaj evidentiĝis lia protestanta fono. Por li, liberpensado estis bona, kondiĉe ke ĝi sekvu kristanajn doktrinojn, eĉ kvankam ĉi tiu interpreto konfliktis kun la ideo de "liberpensado."

Kiel ĉi tiuj diskutoj pri liberpensado en la dua duono de la longa deknaŭa jarcento montris, liberpensado malofte temis pri libere pensi.

"Freidenker", en Brockhaus Konversations-Lexikon, vol. 7 (Leipzig/Berlino/Vieno: FA Brockhaus, 1892), 257: "En Germanio, liberpensuloj trovis subtenon en la diversaj rondoj de la socio ekde la renesanco de la Ortodoksaj Eklezioj, sed ankaŭ kiel sekvo de la moderna spirito de la tempo."

"Szabad Gondolkodó (Liberpensulo)," en APallas Nagy Lexikona, vol. 15. Budapeŝto: Palaso Irodalmi és Nyomdai Rt., 1893, ciferecigita en: Magyar Elektronikus Könyvtár. Konsultita la 9-an de januaro, 2019. <http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/094/pc009497.html#1>.

sed prefere pri pensado kontraŭ la klerikala mondkoncepto. La provoj konstitui internacian federacion de liberpensuloj implicas, ke liberpensuloj, kiel ĉe ĉiu alia movado, celis konsenti pri konstitucioj kaj reguloj, kaj kun tio, pri limigoj de la idealoj sekvotaj.

Konkludo

Ĉi tiu ĉapitro ofertis superrigardon pri la koncepta historio de liberpensado kaj rilataj terminoj, inkluzive de iliaj ŝanĝoj kaj rilatoj en transnacia kunteksto. Liberpensado povas esti spurita reen al la opozicio kontraŭ la eklezio dum la Frua Moderna Periodo. Ĉi tiuj antiklerikalaj movadoj provizis la komunan bazo por la organizado de liberpensaj movadoj je naciaj kaj transnaciaj niveloj dum la deknaŭa jarcento. Ili formas la koncipan fundamenton de liberpensado ĝis hodiaŭ.

La analizo de leksikografiaj enskriboj el inter 1789 kaj 1848 konfirmas la impreson, ke "progresemaĵ" ideoj kiel liberpensado, diismo kaj ateismo, alfrontis severajn malfacilaĵojn. Referencaj verkoj reflektis la politikan kuntekston de la Epoko de Restaŭrado. La reapero de eklezia potenco en la post-napoleona epoko, same kiel la ĝenerala kultura kaj filozofia retiriĝo de liberalaj konceptoj influis la regresan stilon de la enciklopedioj. Kontraŭ tiu ĉi fono, eŭropaj konsultverkoj apenaŭ proponis neŭtralajn difinojn de terminoj, kiel ekzemple liberpensado, ateismo, sekularismo kaj diismo, sed prefere batalis ilin kiel atavismojn de Klerismo kaj revolucioj. Tamen, la manieroj kaj intensecoj de tiuj skribaj refutoj diferencis rilate kulturajn, religiajn, kaj naciaj kunteksto. Kiel ĉi tiu ĉapitro montris, protestanta anglikana Britio, kie originis moderna liberpensado - interplektita kun diismo, ofertis malmultajn novajn pensojn pri ĉi tiu temo komence de la deknaŭa jarcento. Anstataŭe, la aŭtoroj de la nova generacio de enciklopedioj simple refalis sur la trovojn de la dekoka jarcento. Tio konfirmis la impreson de liberpensado kiel koncepto mankanta validecon, progreson kaj evoluon. Krome, la aŭtoroj de francaj konsultverkoj, kiuj plejparte subtenis politike revigligitan katolikismon, stariĝis kontraŭ ideoj minacantaj ilian mondkoncepton per uzante kaj intelektajn argumentojn kaj insultojn. La germanaj enciklopedioj, male, estis ĉefe publikigitaj en la protestantaj partoj de la multkonfesia Germana Federacio. Kvankam iliaj eniroj ne estis tiel pasivaj kiel tiuj en britaj konsultverkoj, ili ne proksimiĝis al la ofenda tono de la Francaj.

La sinteno kontraŭ liberpensado diferencis ne nur depende de la kultura fono sed ankaŭ pri la difinoj de liberpensado kaj rilataj terminoj

provizitaj de la enciklopedioj. En Britio, liberpensuloj estis proksime ligitaj al diismo kaj kuniĝis en movadoj komenciĝantaj en la frua dekoka jarcento. Kontraste, dum la dekoka jarcento, franca liberpensado apenaŭ estis koncepto entute, eĉ kvankam ekzistis francaj akademiuloj, por kiuj la termino aplikiĝus. Tamen liberpensado restis sensignifa ene de la intervalo de antiklerikalaj, liberalaj kaj radikalaj movadoj en Francio ĝis la mezo de la deknaŭa jarcento. Germanio prenis sian propran direkton: ĉi tie, liberpensado estis ĉefe afero en la protestantaj partoj, ne en la katolikaj. Ankaŭ, ĝi estis proksime ligita al la liberekleziaj movadoj. En aliaj nacioj, liberpensado ne havis konsiderindan intereson ĝis la fino de la deknaŭa jarcento. En Hungario, liberpensaj movadoj, kiel ekzemple la Galileja Rondo, koncentriĝis pri modernigo de la eduka sistemo kaj pri disvastigo de la plej novaj sciencaj teorioj, kiel ekzemple darvinismo, por kontraŭbatali katolikismon.

Cetere, ĉi tiu ĉapitro pruvis, ke la ligo inter sekularismo kaj liberpensado en la konsiderataj referencverkoj ne estis establita antaŭe.

la dua duono de la deknaŭa jarcento. Tio estas ĉar la difino de sekularismo kiel la ago de sekularigo de ekleziaj posedaĵoj origine ne ampleksis la ideologio de apartigo inter eklezio kaj ŝtato, kvankam ĉi tiu ideo jam cirkulis en la malfrua dekoka jarcento. Sed nur en la dua duono de la deknaŭa jarcento, ke sekularismo fariĝis daŭra politika dogmo kaj praktiko kiu ligis kun liberpensado.

La multfaceta naturo de liberpensado kaj ĝiaj koncernaj konceptoj etendiĝas al kaj ilian signifon kaj ilian akcepton. Kvankam ĉi tiu ĉapitro fokusiĝis nur al la plej konataj konsultverkoj, ĝi povis montri, ke la signifo kaj akcepto de la konsiderataj terminoj tute ne estis sanktigitaj, sed estis forte influitaj de la filozofia kaj politika spirito de sia tempo. Konforme al per tio, oni montris, ke referencverkoj preskaŭ neniam estis neŭtralaj. Pli ĝuste, iliaj aŭtoroj estis influitaj de siaj ĝeneralaj historiaj kaj ankaŭ biografiaj kuntekstoj, kio subtenas la ofte neglektitan neceson alproksimiĝi al enciklopediojn kritike. Kombinante la specifajn kulturajn, historiajn, lingvajn, religiajn kaj personajn kontekstojn kun transnacia legado helpis ekzameni la koncipan historion de liberpensado, ateismo kaj sekularismo kiel tuteŭropaj fenomenoj. Ĉi tiu aliro eble metos la fundamenton por pliaj studoj pri liberpensado kaj sekularismo.

Bibliografio

- Addison, Joseph. La Tamburisto: Aŭ la Fantomdomo, Komedio. Londono: J. Tonson, 1716.
- Adelung, Johann Christoph. "Freygeist." En Versuch einesvollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen, vol. 2, redaktita de Johann Christoph Adelung, 290. Brno: Joseph G. Traßler, 1788.
- Albertan-Coppola, Sylviane, kaj Françoise Launay. "Abato Claude Yvon (1714-1789)." Datumbazo. LesContributeurs: Édition numérique collaborative et critique de l'Encyclopédie. Alirita la 29-an de novembro 2018. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclo/pedie/documentation/?s=76&>.
- Anon. "Haladásról nem szabad beszélni!" Nepszava, 21-a de februaro 1909.
- Applebaum, Wilbur, red. Enciklopedio de la Scienca Revolucio: De Koperniko ĝis Neŭtono. Londono: Routledge, 2008.
- "Ateismo." En La Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienca, Arto, Literaturo, kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidpunkton pri la Nuna Stato de Scio, volumo 3, redaktita de Thomas Curtis, 212-213. Londono: Thomas Tegg, 1829.
- "Ateismo." En Encyclopédie nouvelle, ou dictionnaire philosophique, scientifique, littéraire et industriel, vol. 2, redaktita de Pierre H. Laroux kaj Jean Reynaud, 195. Genevo: Slatkine Reprints, [1836] 1991.
- "Ateismo." En Damen Konversacioj Lexikon, vol. 1, redaktita de Georg Carl Reginald Herloßsohn, 340. Leipzig: Fr. Volckmar, 1834.
- "Ateisto." En Encyclopaedia Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksita Literaturo, volumo 3, redaktita de James Millar, 193. Edinburgo: Andrew Bell, 1810.
- "Ateisto." En Ciklopaedio: Aŭ Universala Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, volumo 1, redaktita de Abraham Rees, 166. Londono: J. kaj J. Knapton et al., 1728.
- "Ateisto." En La Brita Enciklopedio: Aŭ Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, Enhavanta Precizan kaj Popularan Vidon de la Nuna Plibonigita Stato de Homa Scio, volumo 1, redaktita de William Nicholson, Ee 2v-3r. Londono: C. Whittingham, 1809.
- "Ateisto." En Johann Heinrich Zedlers grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, vol. 2, redaktita de Johann Heinrich Zedler, 2016-2025. Halle/Leipzig: Johann Heinrich Zedler, 1732.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Athée, Athéisme." En Encyclopédie méthodique: Théologie, vol. 1, redaktita de Charles-Joseph Panckoucke, 146-150. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteux, 1788.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Deismo." En Encyclopédie méthodique: Théologie, vol. 1, redaktita fare de Charles-Joseph Panckoucke, 493-498. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteŭ, 1788.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Hérétique." En Encyclopédie méthodique: Théologie, vol. 2, redaktita de Charles-Joseph Panckoucke, 173-177. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteŭ, 1789.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Laique." En Encyclopédie méthodique: Théologie, vol. 2, 402-403. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteŭ, 1789.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Liberteco de Penser." En Encyclopédie méthodique: Théologie, vol. 2, redaktita fare de Charles-Joseph Panckoucke, 436-438. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteŭ, 1789.

- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Libertinenoj." En *Encyclopédie méthodique:Théologie*, vol. 2, redaktita de Charles-Joseph Panckoucke, 440. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteux, 1789.
- Bergier, Nicholas-Sylvestre. "Sekto." En *Encyclopédie méthodique:Théologie*, vol. 3, redaktita de Charles-Joseph Panckoucke, 484. Parizo/Lieĝo: Panckoucke - Plomteu, 1790.
- Besier, Gerhard, red. *Neulutherische Kirchenpolitik im Zeitalter Bismarcks*. Gütersloh: Mohn, 1982.
- Beßlich, Barbara. "Zwischen Abwehr und Anverwandlung: Der deutsche Napoleon-Mythos im 19. und 20. Jahrhundert." En *Napoléon Bonaparte oder der entfesselte Prometheus/Napoléon Bonaparte ou Prométhée déchaîné*, redaktita de Willi Jung, 121-136. Göttingen: V&R Unipress, 2015.
- Brederlow, Jörn. "Lichtfreunde" und "Freie Gemeinden": Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49. Munkeno: Oldenbourg, 1976.
- Briggs, Asa. "Familio Longman (per. 1724-1972)." En *Oxford Dictionary of National Biography: From the Earliest Times to the Year 2000*, vol. 34, redaktita de Matthew Colin kaj Brian Harrison, 402-408. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2004.
- Brykman, Geneviève. "Les Deux Christianismes de Locke et de Toland." *Revue de synthèse* 116, nr. 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 281-302.
- Brykman, Geneviève. "Pour en savoir plus, cherchez dans mes écrits." *Revue de synthèse* 116, nr. 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 221-230.
- Bullivant, Stephen Sebastian. "Difinante 'Ateismo'." En *La Oksforda Manlibro de Ateismo*, redaktita de Stephen Sebastian Bullivant, 11-21. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2013.
- Bury, John B. *Historio de Libereco de Pensado*. Novjorko/Londono: Henry Holt, 1913.
- Calhoun, Craig J., Mark Juergensmeyer, kaj Jonathan VanAntwerpen. "Enkonduko." En *Repensante Sekularismon*, redaktita de Craig J. Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen, 3-30. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Carlile, Richard. *La Deisto: Aŭ, Morala Filozofo: Estante Senpartia Enketo Post Moralaj kaj Teologiaj Veroj, Elektita el la Skribaĵoj de la Plej Famaj Aŭtoroj en Antikvaj kaj Modernaj Tempoj*, volumo 3. Londono: R. Carlile, 1826.
- Chalmers, Alan. "Atomismo de la 17-a ĝis la 20-a jarcento." En *La Stanforda Enciklopedio de Filozofio*, redaktita de Edward N. Zalta. Alirita la 14-an de decembro 2018. <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/atomism-modern/>.
- Christianson, Gale E. *Isaac Newton kaj la Scienca Revolucio*. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 1998.
- Clark, Christopher, kaj Wolfram Kaiser, red. *Kultur militoj: Sekulara-Katolika Konflikto en Deknaŭjarcenta Eŭropo*. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003.
- Clarke, Desmond. "La filozofio de scienco de Descartes kaj la scienca revolucio." En *La Cambridge Companion to Descartes*, redaktita de John Cottingham, 258-285. Kembriĝo: Cambridge University Press, 1992.
- Collins, Anthony. "Diskurso pri Liberpensado, Okazigita de la Leviĝo kaj Kresko de Sekto Nomata Liberpensuloj: Londono, Presita en la Jaro M.DCC.XIII." En Anthony Collins: *Diskurso pri Liberpensado*, redaktita de Günter Gawlick, 1-226. Stuttgart/Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1965.

Csunderlik, Péter Tibor. Radikálisok, szabadgondolkodók, ateisták: AGalilei Kör(1908–1919) története.

Budapeŝto: Napvilág Kiadó, 2017.

Dagron, Tristan. Toland et Leibniz: L'Invention du néo-spinozisme. Parizo: Vrin, 2009.

"Deismo." En Vortaro de la Angla Lingvo: En kiu la Vortoj estas Deduktitaj el siaj Originaloj, kaj Ilustritaj en siaj Malsamaj Signifoj per Ekzemploj de la Plej Bonaj Verkistoj, Al kiuj estas Antaŭfiksita Historio de la Lingvo kaj Angla Gramatiko, volumo 1, redaktita de Samuel Johnson, 6N 1/4–2/4. Londono: W. Strahan, 1755.

"Deismo." En Enciklopedio Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksita Literaturo, volumo 7, redaktita de James Millar, 126. Edinburgo: Andrew Bell, 1810.

"Deismo." En La Ciklopaedio: Aŭ Universala Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Literaturo, volumo 11, redaktita de Abraham Rees, Yy 4r–4v. Londono: Longman, 1819.

"Diismo." En La Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo, kaj Praktika Mekaniko, Enhavanta Popularan Vidpunkton pri la Nuna Stato de Scio, volumo 7, redaktita de Thomas Curtis, 119. Londono: Thomas Tegg, 1829.

"Deismus." En Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, vol. 23, redaktita de Johann Samuel Ersch kaj Johann Gottfried Gruber, 351–352. Leipzig: FA Brockhaus, 1832.

"Deismus." En Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon: Ein Handbuch zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse und zur Unterhaltung, vol. 1, 522. Leipzig: FA Brockhaus, 1837.

"Deismus." In Conversations-Lexikon oder Encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände, vol. 3, 82. Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1815.

"Deisto." En Ciklopaedio: Aŭ Universala Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, volumo 1, redaktita de Abraham Rees, 179–180. Londono: J. kaj J. Knaptonetal., 1728.

"Deisto." En Encyclopaedia Britannica: Aŭ, Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, volumo 2, redaktita de la Societo de Ĝentlemanoj en Skotlando, 413. Edinburgo: A. Bell – C. MacFarquhar, 1771.

"Deisto." En La Brita Enciklopedio: Aŭ Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, Konsistanta el Preciza kaj Populara Vidpunkto pri la Nuntempo. Plibonigita Stato de Homa Scio, volumo 2, redaktita de William Nicholson, Hh 7v–8r. Londono: C. Whittingham, 1809.

"Deistoj." En Encyclopaedia Britannica: Aŭ, Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksita Literaturo, volumo 7, redaktita de James Millar, 126–127. Edinburgo: Andrew Bell, 1810.

"Deistoj." En La Ciklopaedio: Aŭ Universala Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Literaturo, volumo 11, redaktita de Abraham Rees, Yy 4v–Zz 1r. Londono: Longman, 1819.

Dittrich, Lisa. Antiklerikalismus en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

Dittrich, Lisa. "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Serĉo por Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento." *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261–279.

Eller, Jack David. "Kio estas Ateismo?" En Ateismo kaj Sekularismo, redaktita de Phil Zuckerman, 1–18. Santa Barbara: Praeger, 2010.

Eros, John. "La Leviĝo de Organizita Liberpensado en Mez-Viktoria Anglio." *The Sociological Review* 2, n-ro 1 (1954): 98–120.

Fauvergue, Claire. "Naigeon lecteur de Diderot en la Dictionnaire de philosophie ancienne et moderne de l'Encyclopédie méthodique." *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, no. 50 (2015): 105–119.

- Fermi, Laura, kaj Gilberto Bernardini. Galileo kaj la Scienca Revolucio. Greenwich: Fawcett, 1965.
- Fichant, Michel. "Leibniz et Toland: Filozofiaj principoj?" *Revue de synthèse* 116, nr. 2-3 (1995): John Toland (1670-1722) et la crise de conscience européenne: 421-440.
- "Liberpensulo." En *Vortaro de la Angla Lingvo: En kiu la Vortoj estas Deduktitaj el iliaj Originaloj, kaj Ilustritaj en iliaj Malsamaj Signifoj per Ekzemploj de la Plej Bonaj Verkistoj, Al kiuj estas Antaŭfiksita Historio de la Lingvo kaj Angla Gramatiko*, volumo 1, redaktita de Samuel Johnson, T9 2/4. Londono: W. Strahan, 1755.
- "Liberpensulo." En *Enciklopedio Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj, Sciencoj kaj Miksita Literaturo*, volumo 9, redaktita de James Millar, 225. Edinburgo: Andrew Bell, 1810.
- "Liberpensulo." En *La Londona Enciklopedio: Aŭ, Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Konsistanta el Populara Vidpunkto pri la Nuna Stato de Scio*, volumo 9, redaktita de Thomas Curtis, 611. Londono: Thomas Tegg, 1829.
- "Liberpensulo." En *Enciklopedio Britannica: Aŭ Vortaro de Artoj kaj Sciencoj*, volumo 2, redaktita de la Societo de Ĝentlemanoj en Skotlando, 631. Edinburgo: A. Bell - C. MacFarquhar, 1771.
- "Freidenker." In *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Konversacioj-Lexikon*, vol. 5, 564. Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1844.
- "Freidenker." En *Brockhaus Konversations-Lexikon*, vol. 7, 256-257. Leipzig/Berlino/Vieno: F. A. Brockhaus, 1892.
- "Freigeisto." In *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Konversacioj-Lexikon*, vol. 5, 567. Leipzig: FA Brockhaus, 1844.
- "Freigeisto." En *Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon: Ein Handbuch zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse und zur Unterhaltung*, vol. 2, 107. Leipzig: FA Brockhaus, 1838.
- "Freigeisto." In *Conversations-Lexicon oder Encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände*, vol. 3, 309-310. Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1815.
- Gädeke, Nora. "Matières d'esprit et de curiosité Oder: Warum wurde John Toland in Hannover zur persona non grata?" En *GW Leibniz und der Gelehrtenhabitus: Anonymität, Pseudonymität, Camouflage*, redaktita fare de Wenchao Liand Simona Noreik, 145-166. Kolonjo/Vajmaro/Vieno: Böhlau, 2016.
- Gaukroger, Stephen, red. *La Uzoj de Antikveco: La Scienca Revolucio kaj la Klasikaĵo Tradicio*. Dordrecht/Boston: Kluwer, 1991.
- Gawlick, Günter. "Einleitung." En *Anthony Collins: Discourse of Freethinking (Diskurso de Freethinking)*, redaktita fare de Günter Gawlick, 17-43. Stutgarto/Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1965.
- Gawlick, Günter. "Die ersten deutschen Reaktionen auf A. Collins' 'Discourse of Free-Thinking' von 1713." *Aufklärung: Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte* 1 (1986): 9-26.
- Germano, Mikaelo. "Laizismo." En *Religio en Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, vol. 5, 38-39. Tubingo: Mohr Siebeck, 2002.
- Graf, Aleksandro. 'Los von Rom' und 'Heim ins Reich': Das deutschnationale Akademikermilieu an den cisleithanischen Hochschulen der Habsburgermonarchie 1859-1914. Berlino: Lumigita, 2015.

- Graf, Friedrich Wilhelm. Die Politisierung des religiösen Bewußtseins: Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz, Das Beispiel des Deutschkatholizismus. Stutgarto/Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1978.
- Henry, John. La Scienca Revolucio kaj la Originoj de Moderna Scienco. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 3 2008.
- Herder, Johann Gottfried. Adrastea, vol. 4.2. Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1802.
- Hyman, Gavin. "Ateismo en Moderna Historio." En The Cambridge Companion to Atheism, redaktita de Michael Martin, 27–46. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2006.
- Iversen, Hans Raun. "Sekularigo, Sekulareco, Sekularismo." En Enciklopedio de Sciencoj kaj Religioj, redaktita de Anne LC Runehov kaj Lluís Oviedo, 2116–2121. Dordrecht: Springer Nederlando, 2013.
- Jacob, Margaret C. La Kultura Signifo de la Scienca Revolucio. Novjorko: McGraw-Hill, 1993.
- Jászi, Oszkár. "Aszabadgondolkodás lényege és alapelvei." En Aszabadgondolkodás lényege és alapelvei: Mi a programunk?, redaktita de SelmezbányaiKöre, 3–9. Banská Štiavnica: SelmezbányaiKöre, 1912.
- Kafker, Frank Arthur. "Notices sur les auteurs des 17 volumes de 'Discours' de l'Encyclopédie (suite et fin)." Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie 8 (1990): 101-121. 1799.
- Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, Kantzenbach, 5
- Friedrich Wilhelm. Gestalten und Typen des Neuluthertums: Beiträge zur Erforschung des Neokonfessionalismus im 19. Jahrhundert. Gütersloh: Mohn, 1968.
- Kende, Zsigmond. A GalileiKör megalakulása. Budapesto: Akadémiai Kiadó, 1974.
- Klaniczay, Gábor, Michael Werner, kaj Ottó Gecser, red. Multoblaj Antikvajoj - Multoblaj Modernecoj: Antikvaj Historioj en Deknaujarcentaj Eŭropaj Kulturoj. Frankfurto/Ĉefurbo: Kampuso, 2011.
- Köppen, Friedrich. "Deistu." En Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, volumo 23, redaktita de Johann Samuel Ersch kaj Johann Gottfried Gruber, 352. Leipzig: FA Brockhaus, 1834.
- Koselleck, Reinhard. "Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffeder Neuzeit." Archiv für Begriffsgeschichte 11 (1967): 81–99.
- Koselleck, Reinhard. "Säkularisation/Säkularisierung." En Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, vol. 8, redaktita de Otto Brunner, Werner Conze kaj Reinhard Koselleck, 791–794. Stutgarto: Klett-Cotta, 1984.
- Koselleck, Reinhard. "Hinweise auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels." En Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte, redaktita de Mark Bevirand Hans Erich Bödeker, 29–48: Wallstein, 2002.
- Kuhn, Thomas S. La Strukturo de Sciencaj Revolucioj. Ĉikago: Universitato de Ĉikago, Eldonejo. 4 2012.
- Lalouette, Jacqueline. "Une rencontre oubliée: La Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)." Romantisme 21, nr. 73 (1991): 57–67.
- Lalouette, Jacqueline. La Libre Pensée en France, 1848–1940. Parizo: Albin Michel, Lalouette, 2 2001.
- Jacqueline. "Laïkeco, anticlericalismes et antichristianisme." Transversecoj 108, n-ro 4 (2008): 69–84.
- Laurentie, Pierre-Sébastien. "Athée, Athéisme." En Encyclopédie du dix-neuvième siècle, vol. 4, redaktita de Angede Saint-Priest, 146–150. Parizo: Bureau de l'Encyclopédie du XIXe siècle, 1838.

- Laurentie, Pierre-Sébastien. "Deismo." En Encyclopédie du dix-neuvième siècle, vol. 9, redaktita de Angede Saint-Priest, 711–713. Parizo: Bureau de l'Encyclopédie du XIXesiècle, 1846.
- Laurentie, Pierre-Sébastien. "Sprito." En Encyclopédie du dix-neuvième siècle, vol. 12, redaktita de Angede Saint-Priest, 88–90. Parizo: Bureau de l'Encyclopédie du XIXesiècle, 1850.
- Lee, John. "Ateismo." En Edinburgh Encyclopaedia, volumo 3, redaktita de David Brewster, 4–10. Edinburgo: Blackwood, 1830.
- Leruth, Michael F. "Laikismo, Religio kaj la Ekonomio de Kredo en la Franca Respubliko." Historiaj Reflektoj/Réflexions historiques 31, n-ro 3: La Dreyfus-Afero en la Dudekunia Jarcento: Rekonsidero (2005): 445–467.
- Maleo, Edmonde François. "Deismo." En Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, vol. 4, redaktita de Jean-Baptiste le Rond d'Alembert and Denis Diderot, 773. Parizo: Briasson – David – Le Breton – Durand, 1754.
- Masseau, Didier. "Un apologiste au service de l'Encyclopédie méthodique: Bergier et le Dictionnaire de théologie." En L'Encyclopédie méthodique: Des lumières au positivisme, 1782–1832, redaktita fare de Claude Blanckaert, Michel Porret kaj Fabrice Brandli, vol. 68, 153–168: Librairie Droz, 2006.
- Mehl, Roger. "Laizismo." En Theologische Realenzyklopädie, vol. 20, 404–409. Berlino/Bostono: DeGruyter, 1982.
- Millet, Claude. "Jacqueline Lalouette: 'Victor Hugo et la libre-pensée'." Université Paris 7 teamo 19e jarcento. Alirita la 16-an de januaro 2019. <http://groupugo.div.jussieu.fr/groupugo/89-02-25lalouette.htm>.
- Minois, Georges. Histoire de l'athéisme: Les Incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours. Parizo: Fayard, 1998.
- Minois, Georges. Dictionnaire des athées, agnostiques, sceptiques et autres mécréants. Parizo: Albin Michel, 2012.
- Müller, Ernst, kaj Falko Schmieder. Begriffsgeschichte und historische Semantik: Ein kritisches Kompendium. Berlino: Suhrkamp, 2016.
- Nakagawa, Hisayasu. "Diderot, Rousseau kaj aliaj 'incrédules' au service du catholicisme: À propos du déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier." Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie, no. 39 (2005): 157–176.
- O'Higgins, James. Anthony Collins: La Viro kaj Liaj Verkoj. Hago: Martinus Nijhoff, 1970.
- "Ortodoksio." En Allgemeine Deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Konversations-Lexikon, vol. 12, 658. Leipzig/Altenburg: FA Brockhaus, 1896.
- Osler, Margaret J., red. Repensante la Sciancan Revolucio. Kembriĝo: Universitato de Kembriĝo Gazetaro, 2000.
- Oster, Malcolm, red. Scienco en Eŭropo, 1500–1800: Leganto de Sekundaraj Fontoj. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.
- Pesenson, Michael A. "Napoleono Bonaparte kaj Apokalipsa Diskurso en Frua Deknaŭjarcenta Rusio." The Russian Review 65, n-ro 3 (2006): 373–392.
- Porret, Michel. "Savoir encyclopédique, encyclopédie des savants." En L'Encyclopédie méthodique, 1782–1832: Des lumières au positivisme, redaktita fare de Claude Blanckaert, Michel Porret kaj Fabrice Brandli, 13–53. Ĝenevo: Librairie Droz, 2006.
- Principe, Lawrence. La Scianca Revolucio: Tre Mallonga Enkonduko. Novjorko/Oksfordo: Oksforda Universitata Eldonejo, 2011.

- Ricken, Ulrich. "ZumVerhältnis vergleichender Begriffsgeschichteund vergleichender Lexikologio." En Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte, redaktita de Mark Bevirand Hans Erich Bödeker, 29–48: Wallstein, 2002.
- Robertson, John M. A. Mallonga Historio de Liberpensio: Antikva kaj Moderna, volumo 1. Londono: Watts & Co., 3 1915.
- Rotar, Marius. "Liberacuetare en România ĝis la izbucnireaPrimului Război Mondial: CazulDoctorului Constantin Thiron." Archiva Moldaviae 7 (2015): 143-166.
- Rotar, Marius. "La Liberpensio-Movado en Rumanio ĝis la Ekapero de la Unua Mondmilito: Disvolviĝoj, Kritikoj kaj Eŭropaj Influoj." Historio de Eŭropaj Ideoj 42, n-ro 4 (2016): 554–569.
- Royle, Edward. Viktoriaj Malfidoj: La Originoj de la Brita Sekularista Movado, 1791–1866. Manĉestro: Manchester University Press, 1974.
- Schneider, Ulrich Johannes. Die Erfindung des allgemeinen Wissens: Enzyklopädisches Schreiben im Zeitalter der Aufklärung. Berlino: Akademie Verlag, 2013.
- Schubert, Anselm, kaj Markus Mühling. "Neoluteranismo." Religio Pasinteco kaj Nuntempo (2011). Alirita la 22-an de marto 2019. https://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/neo-lutheranism-COM_024078# .
- Schwartz, Laura. Malfidela Feminismo: Sekularismo, Religio kaj Virina Emancipiĝo, Anglio 1830–1914. Manĉestro: Manchester University Press, 2013.
- "Sekularigo." En Cyclopaedia: Aŭ Universala Vortaro de Artoj kaj Sciencoj, volumo 2, redaktita de Abraham Rees, 46. Londono: J. kaj J. Knapton et al., 1728.
- "Sekularigo." En La Londona Enciklopedio: Aŭ Universala Vortaro de Scienco, Arto, Literaturo kaj Praktika Mekaniko, Konsistanta el Populara Vidpunkto pri la Nuna Stato de Scio, volumo 19, redaktita de Thomas Curtis, 763. Londono: Thomas Tegg, 1829.
- Spinoza, Baruchde. Tractatus Theologico-Politicus. Amsterdamo: si, 1674.
- Storfer, Adolf Josef, kaj LénártMahler. "Beköszöntő." Az új század: Szabadgondolkodó folyóirat 1, n-ro 1(1905): 1.
- Sutton, Robert B. "La frazo 'LibertasPhilosophandi'." Journal of the History of Ideas 14, no. 2 (1953): 310–316.
- "Szabad Gondolkodó." En APallas NagyLexikona vol. 15. Budapeŝto:PallasIrodalmi és Nyomdai Rt., 1893, digitalizedin: Magyar Elektronikus Könyvtár.Konsultita la 9-an de januaro 2019. <http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/094/pc009497.html#1>.
- Taylor, Charles. Sekulara Epoko. Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 2007.
- Toland, John. Kristanismo ne Mistera: Aŭ Traktaĵo Montranta, ke estas Nenio en la Evangelio Kontraŭa al Racio, nek Super ĝi: Kaj ke neniu Kristana Doktrino Povas Esti Konvene Nomata Mistero. Londono: Sam. Buckley, 1696.
- 2
- Traininger, Anita. "Libertasphilosophandi." En Neue Diskurse der Gelehrtenkulturinder FrühenNeuzeit:Ein Handbuch, redaktita fare de Herbert Jaumann kaj Gideon Stiening, 166–189. Berlino/Boston: De Gruyter, 2016.
- Trauner, Karl-Reinhart. Die Los-von-Rom-Bewegung: Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie. Szentendre: Tillinger, 1999.
- Vesel, Matjaž. Koperniko: Platonulo-Astronomo-Filozofo, Kosma Ordo, la Movado de la Tero, kaj la Scienca Revolucio. Frankfurto/Ĉefministro: Peter Lang, 2014.
- Weir, Todd. "La Enigmoj de Monismo: Enkonduka Eseo." En Monismo: Scienco, Filozofio, Religio, kaj la Historio de Mondkoncepto, redaktita de Todd Weir, 1–44. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

- Wolff, kristano. Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, Die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weisheit herausgegeben, auf Verlangen ans Licht gestellt. Frankfurt/Main: Hort, 1726.
- Woolrich, AP "Rees, Abraham (1743–1825)." En *Oxford Dictionary of National Biography: From the Earliest Times to the Year 2000*, vol. 46, redaktita de Matthew Colin kaj Brian Harrison, 314–316. Novjorko/Oksfordo: OxfordUniversityPress, 2004.
- Yvon, Claude. "Ateismo." En *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 1, 815–817. Pariza: Briasson – David – Le Breton – Durand, 1751.
Alirita la 22-an de marto 2019. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedia/article/v1-3414-0/>.
- Zenker, Kay. *Denkfreiheit: Libertas philosophandi in der deutschen Aufklärung*. Hamburgo: Meiner, 2012.
- Zillig, Werner. "Lexikologie und Begriffsgeschichte." En *Leksikologio*, vol. 2, redaktita fare de David A. Cruse, Franz Hundsnurscher, Michael Job kaj Rolf Lützeier, 1829–1837. Berlino/Boston: De Gruyter, 2005.
- Zoltán, József. *Budapesttörténetének bibliográfiája: 1686–1950*, vol. 6. Budapeŝto: Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, 1969.

Laura Fournier-Finocchiaro

Garibaldi kaj Mazzini: Antiklerikalismo, Laikismo, kaj la koncepto de nacia Religio

La diversaj kulturaj esprimoj de la diversaj antiklerikalaj kaj sekularaj movadoj¹ kiuj manifestiĝis dum la procezo de itala nacia unuigo – la Risorgimento – estis longe neglektitaj kaj de la politika kaj de la reganta klasoj, kaj de historiistoj post 1861, la fondjaro de la itala nacio ŝtato. Tio kaŭzis prokraston en la studado de la liberpensa movado de Italio, ĉeestado nun parte kompensite de la pioniraj studoj de Fulvio Conti, Adrian Lyttelton, Ettore Passerin d'Entrèves, Guido Verucci, kaj Jean-Pierre Viallet.² Tamen, La analizo de la sekularaj kulturoj de Italio levas la problemon de difinoj kaj nocioj kiel antiklerikalismo aŭ kontraŭkatolikismo cirkulantaj en Eŭropo same kiel en Italio en la deknaŭa jarcento. Tiurilate, la karakterizado de René Rémond eble klarigus: por li, antiklerikalismo postulas la sendependecon de politiko de religio, la apartigon de civila socio kaj eklezia socio: “Ĝi konformas al la koncepto de laikismo kaj al la inspiro de liberala individuismo.”³ Por Manuel Borutta, kulturmilito - tio estas la lukto de demokratoj kaj liberaluloj kontraŭ la influo de la Katolika Eklezio en ŝtato kaj socio - en Risorgimento Italio dividis la socion inter sekularismaj (antiklerikaj) kaj katolikaj

Kiel ekzemple la kontraŭ-jezuita kampanjo de la 1840-aj jaroj; la nov-gibelinoj, kiuj batalis kontraŭ nov-gelfismo (La politika movado de Vincenzo Gioberti, komencita en 1843, strebis Italion en unuopa regno kun la papo kiel ĝia suvereno); la konflikto inter ŝtato kaj eklezio en Piemonto post 1848; la respublikana lukto por Romo en la 1860-aj jaroj; liberala antiklerikalismo post 1860 kun la idealo de "libera eklezio en libera ŝtato", kaj batalema antiklerikalismo post 1876 (masonoj, ateistoj, socialistoj, ktp.).

Vidu Guido Verucci, *L'Italia laica prima edopo l'unita` 1848-1876: Anticlericalismo, liberopen-siero eateismo nella società italiana* (Romo/Bari: Laterza, 1981); Adrian Lyttelton, "Maljunulo Eklezio kaj Nova Ŝtato: Itala Antiklerikalismo 1876-1915," *European Studies Review* 13 (1983): 225-248; Jean-Pierre Viallet, "L'Anticléricalisme en Italie 1867-1915" (The` se pour le doc-torato d'E`tat, Université de Paris X, 1991); Ettore Passerin d'Entrèves, *Religione epolitica nell'Otto-cento europeo* (Romo: Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1993), kaj Fulvio Conti, "Breve storia dell'anticlericalismo", en *Enciclopedia Treccani* (2011), alirita la 15-an de decembro, 2018, http://www.treccani.it/enciclopedia/breve-storia-dell-anticlericalismo_%28Cristiani-d%27Italia%29/.

René Rémond, "Anticléricalisme", en *Encyclopædia Universalis* (1983), alirita la 15-an de decembro, 2018, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/anticlericalisme/>. Krom se alie indikite, ĉiuj tradukoj estas miaj.

blokoj. Tamen ankaŭ deklaras pli ĝeneralan kontraŭkatolikan tendencon flanke de sekularistoj en la eŭropaj kulturmitoj, inkluzive de la italaj.⁴

Tamen indas rimarki, ke la ideo de monolita "liberala bloko" en akra kontrasto al nehomogena "katolika bloko", aŭ la ĝenerala bildo de ŝtato kaj eklezio kiel diametre kontraŭaj unuoj, estas misgvidaj. Kiel Martin Papeenheim diras, speciale konsiderante Italion, "kulturmitoj ne estis batalitaj kune klare difinitaj linioj."⁵ Kiam temas pri la apartaj kazoj de Giuseppe Mazzini (1805–1872) kaj Giuseppe Garibaldi (1807–1882), mallarĝa difino de antiklerikalismo ekskludas ilin el la rondoj de italaj liberpensuloj aŭ aliaj antiklerikistoj, kiel socialistoj, anarkiistoj, ateistoj aŭ pozitivistoj.

Giuseppe Mazzini, fondinto de la sekreta revolucia societo Giovine Italia (Juna Italio, 1831), estis senkompromisa respublikano. Li kredis je Dio kaj respektataj pastroj (kvankam li ne konsideris sin kristano) sed rifuzis la teritoria suvereneco de la papo, kiu baris la vojon al itala nacia unuigo.⁶ En 1848, li revenis el sia ekzilo en Anglio al Italio kaj gvidis la Romia Respubliko (1849) ĝis la franca armeo disbatis ĝin post la papo alvoko por helpo al katolikaj landoj. Giuseppe Garibaldi estis sub la influo de Mazzini en la 1830-aj jaroj, antaŭ ol li ekziliĝis en Sudameriko. En aprilo 1848 li revenis al Italio por batali en la Unua Itala Milito de Sendependeco. Unue, li rapidis helpi la urbon Milano, kie Mazzini jam ĉeestis. Kiam Pio la 9-a – minacata de la fortiĝantaj liberalaj fortoj de la Papa Ŝtato – fuĝis el Romo fine de 1848, Garibaldi gvidis grupon de volontuloj al la urbo kaj fariĝis la estro de ĝia defendo. En la Dua Milito de Itala Sendependeco (1859), li direktis armeon de volontuloj al Norda Italio. Baldaŭ poste, en majo 1860, li aranĝis la konkeron de Sicilio kaj Napolo, sekrete subtenis de Piemonto. Post 1861, tamen, Garibaldi kontraŭstaris la italan registaron kun sia volo kapti Romon kaj transformi ĝin en la nacian ĉefurbon de Italio.

Dum la influo de Mazzini sur Garibaldi estis ankoraŭ forta dum la organizado de la liberigo de la Du Sicilioj, la du patriotoj disiĝis post la malsukcesa provo de la ekspedicio de Mentana (1867), kiam Garibaldi malsukcesis...

libera Romo. Kvankam ili daŭre dividis fundamentajn valorojn kiel demokratio, respublikanismo, socia justeco, humanitarismo kaj universala frateco-

Vidu Manuel Borutta, "Kontraŭkatolikismo kaj la kultura milito en Risorgimento-Italio," en *La Risorgimento-revizita: Naciismo kaj kulturo en deknaŭjarcenta Italio*, red. Silvana Patriarca kaj Lucy Riall (Basingstoke: PalgraveMacmillan, 2012), 191.

Martin Papeenheim, "Roma oMorte: Kulturmitoj en Italio," en *CultureWars: Sekulara-Katolika Konflikto en Eŭropo de la Deknaŭa Jarcento*, red. Wolfram Kaiser kaj Christopher Clark (Kembriĝo: Kembriĝa Universitata Eldonejo, 2003), 208.

La papoj, kiel estroj de la Katolika Eklezio, posedis grandajn bienojn en Centra Italio.

en la kvartalo, ili elektis apartajn vojojn. Garibaldi subtenis radikalajn antiklerikalajn movadojn, dum Mazzini efektive povus esti konsiderata religia gvidanto, politika profeto kaj defendanto de kredo: li luktis kontraŭ la sekularigo de la socio en la senco de apartigo de politiko kaj religio. Anstataŭe, li antaŭenigis klare religia misio celanta renovigitan religiecon kiel parton de la nacia unuiga projekto kaj libera Eŭropo de demokratiaj nacioj.⁷ Garibaldi ofte esprimis religiajn vidpunktojn en siaj skribaĵoj kaj ankaŭ respektis religian kredon, kiel la plejmulto el liaj samlandanoj restis sindonaj katolikoj.⁸ Tamen, ilia religieco diferencis konsiderinde de la tradicia katolika kredo, kiel estos diskute en la jenon. Pri antiklerikalismo kaj religieco, Jean-Pierre Viallet jam atentigis pri la diferenco inter Francio kaj Italio: en la Duoninsulo, "laikismo kaj antiklerikalismo ne nur distingigis, ili ofte estas enkondukita en opozicio."⁹

Ĉi tiu ĉapitro elstarigos la specifajn antiklerikalismojn de Garibaldi kaj Mazzini, kiuj igis ilin veraj liberpensuloj, sed tiaj, kiuj ne nepre diferencigis politikon kaj religion. Malgraŭ tio, iliaj vizioj por la socio estis tre... sekularaj, ĉar ili fidis je nova koncepto de religio, inkluzive de nocio de nacia fido, bazita sur nova moralo. Ĉi tio efektive kongruas kun la difino de René Rémond, ĉar la sintenoj de Mazzini kaj Garibaldi montriĝis fundamente pozitivaj politikaj ideologioj, malgraŭ la ĝenerala negativa terminologio de antiklerikalismo. Iliaj ideoj, kiuj profunde kaj daŭre influis la italan kulturon ne estis limigitaj al reago kaj detruo, sed celis konstrui denove "sekulara" socio bazita sur nova religieco.

Garibaldi kontraŭ la Pastroj

Esenca komponanto de "garibaldinismo" estas la polemikoj kontraŭ pastroj, la Katolika Eklezio kaj papeco. La antiklerikalismo de Garibaldi aperas kelkfoje

Vidu Guido Verucci, "La religione progressiva di Giuseppe Mazzini", en *Cattolicesimo elaicismo nell'Italia contemporanea*, red. Guido Verucci (Milano: FrancoAngeli, 2001), 205–213; Simon Levis Sullam, "La Moseo de Itala Unueco: Mazzini kaj Naciismo kiel Politika Religio", en Mazzini kaj la Tutmondiĝo de Demokrata Naciismo, 1830–1920, red. Christopher Alan Bayly kaj Eugenio Biagini (Novjorko/Oksfordo: OxfordUniversity Press, 2008), 107–124.

Vidu Dino Mengozzi, *Garibaldi taumaturgo: Reliquie laiche epolitica nell'Ottocento* (Manduria: Lacaita, 2008).

Jean-Pierre Viallet, "L'Anticléricalisme en Italie (1867-1915): Historiographie et problématiques de recherche," *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 122, no. 1 (2010): 137–159, alirita la 15-an de decembro 2018, <http://journals.open.eldono.org/mefrim/564>.

malĝentila kaj kruda, tial liaj klerikalaj kolegoj ofte reduktis ĝin al supraĵa kaj konfuza esprimo de lia personeco kaj konduto. Eĉ Mazzini, en 1871, aludis al la "monomanio antipreteska" ("kontraŭpastreca monomanio") de Garibaldi.¹⁰ Estas malfacile distingi inter la politika antiklerikalismo de Garibaldi - celanta la forigon de la papa tempa povo por konkeri Romon kaj inkluzivi la urbon kaj ĝian ĉirkaŭaĵon al la itala nacio-ŝtato; la moraligo de la socio; la sekularigo de la jura kodo de Italio; la subteno de sekularigaj praktikoj kiel kremacio, kaj lia spirita antiklerikalismo kun ĝia fortajn kontraŭmonaĥajn, kontraŭkatolikajn, kaj eĉ kontraŭkristanajn inklinojn.

Nur post lia malsukcesa provo konkeri Romon en la Batalo de Aspro-monte (1862), la leteroj de Garibaldi komencis malkaŝi esprimojn kiel "vam-piro pretino" ("pastra vampiro") aŭ "iena sacerdotale" ("pastra hieno").¹¹ Krome, li komencis marki Pion la 9-an kiel "Grande Satana" (la "Granda Satano") kaj ofte nomu lin "assassino del corpo edella mente" ("murdisto de la korpo kaj animo") aŭ "nemico del genere umano" ("malamikoj de la tuta homaro").¹² Post kiam li estis venkita de la trupoj de la papo kaj iliaj francaj aliancanoj en la Batalo de Mentana en 1867, lia vortprovizo kaj agoj fariĝis eĉ pli pli radikala: kiel parlamentano, Garibaldi proponis forigi la ŝtata buĝeto por pastraro kaj li sugestis devigi pastrojn labori, kreante la slogano il prete alla vanga (pastroj devas fosi). Fine, en septembro 1880, Garibaldi demisiis, argumentante, ke li rifuzis iĝi unu el la leĝdonantoj de lando "kolombo la libertà è calpestate e la lege non servenella lia aplikado che agarantire la libertà ai gesuiti ed ai nemici dell'unità d'Italia" ("kie libereco estas disbatita kaj leĝoj nur servas por garantii liberecon al jezuitoj kaj la malamikoj de la itala unueco").¹³

La antiklerikalaj polemikoj de Garibaldi speguliĝas aparte klare en liaj ofte kontrolitaj literaturaj skribaĵoj:¹⁴ en liaj kvar romanoj, skribitaj en la 1870-aj jaroj, Clelia, il gov-erno dei preti (La Regulo de la Monaĥo, 1870), Cantoni il volontario (Cantoni la Voluntulo, 1870), Imille (Ekspedicio de la Mil, 1874), kaj in Manlio (1874),

Verucci, "L'anticlericalismo di Garibaldi", 214.

Citita en Jean-Pierre Viallet, "L'Anticléricalisme de Garibaldi", en *Hommes, idées, journaux: Mélanges en l'honneur de Pierre Guiral*, red. Jean Antoine Gili kaj Ralph Schor (Pariza: Publications de la Sorbonne, 1988), 460–461.

Citita en Viallet, "L'Anticléricalisme de Garibaldi", 461.

Giuseppe Garibaldi, *Epistolario*, red. Enrico Emilio Ximenes (Milano: A. Brigola ekom., 1885), 296.

Pri la literaturaj verkoj de Garibaldi, vidu Marziano Guglielminetti, "Giuseppe Garibaldi", en *La letteratura figure: L'Ottocento*, red. Giorgio Bertone (Ĝenovo: Costa & Nolan, 1990), 215–231; Mario Isnenghi, *Garibaldi fu ferito: Storia emito di un rivoluzionario disciplinato* (Romo: Donzelli, 2007); kaj Angelo Cardillo, "Garibaldi romanziere", *Misure critiche*, no. 1–2 (2011): 93–122.

1876, neeldonita ĝis 1982), sed ankaŭ en liaj Memorie autobiografiche (Memoraĵoj, 1872), lia historia dramo Elisabetta d'Ungheria (Elizabeto de Hungario, 1879), kaj pluraj poemoj skribitaj en la itala kaj franca lingvoj. Ekzistas biografiaj informoj komponanto de la antiklerikalismo de Garibaldi, kiel montrite en liaj romanoj, kaj ankaŭ en siaj politikaj kaj militaj agoj. Li mem deklaris, ke antiklerikalismo estis unu el la kialoj, kial li komencis skribi, por malkaŝi "vizie ne-fandezze del pretismo" ("la malvirtojn kaj fiecon de pastraro").¹⁵ Dum sia vojaĝoj al Anglio, li kontaktiĝis kun framasonaj rondo, kontraŭpapistoj, kaj eble eĉ kun protestantoj, kiuj ĉiuj montriĝis influaj sur lia estonta evoluo. Rilate al la itala kulturo, la ĉefa referenco de Garibaldi estis Itala filozofo, pastro, subtenanto de Mazzini, kaj iniciatinto de la itala unuigo sub papa regado Vincenzo Gioberti kun sia traktato *Il Gesuitamoderno* (La Moderna Jezuito, 1846). Estis el ĉi tiu libro, ke li pruntis nociojn pri botaniko kaj epidemiologio por priskribi la Societon de Jesuo kiel minacon al la nacio. Ĉi tio kontraŭjezuita sinteno eĥigis ĝeneraligitan malsimpation en Eŭropo dum la dua duono de la deknaŭa jarcento kontraŭ jezuitoj fidelaj al la papo kaj iliaj "klerikaj pekoj", kiuj estis kondamnitaj jam en la 1850-aj jaroj fare de la piemontaj ĉiutaga gazeto *Gazzetta del popolo*. Krome, multaj vidaj kaj diskursivaj strategioj de antiklerikalaj reprezentadoj estis translokigitaj de aliaj landoj al Italio, precipe el Francio: per monaĥejaj romanoj (*La religieuse* [La Monaĥino, 1796] de Denis Diderot); kontraŭ-jezuitaj seriigitaj romanoj (*Juif errant* de Eugène Sue [La Vaganta Judo, 1844]); kaj antiklerikalaj bildstrioj el la satira revuo *Charivari* (1832). La romanoj de Garibaldi sekvas la stilon de tiuj seriigitaj fikcioj, kaj ili estas interesaj plejparte el ideologia kaj politika, malpli el literatura vidpunkto.

Unue eldonita en Londono en 1870, *Clelia* fariĝis internacia sukceso.¹⁶ La intrigo okazas en 1867 en Venecio, la (fikcia) insulo Solitaria, kaj Romo. Clelia estas misuzata de Kardinalo Prokopio, sed ŝi fine saviĝis kaj Prokopio kaj liaj akolitaj estas murditaj. La dua parto de la romano proponas senhistorian rakonton pri la eventoj kaj la bataloj por konkeri Romon: la protagonistoj renkontas publikan gvidanton nomatan la Solitario, kiu konvinkas ilin batali por la liberigo de Italio. Baldaŭ poste, la patriotoj mortas en batalo kaj fariĝas martiroj de la itala sendependeco. kaj unuigo. La intrigo kombinas realajn personojn (Garibaldi mem, nomata de siaj

Giuseppe Garibaldi, *Cantoni il volontario* (Milano: Poletti, 1870), 5 ("Prefazione ai miei romanzi storici").

Inter 1870-1874 sole la libro vidis tri italajn eldonojn, kvin francajn, tri anglajn, tri usonanojn, du serbo-kroatojn, unu ĉeĥa, nederlanda, portugala, rusa, sveda, hungara, germana, kaj hispana (el Montevideo).

nomo en la angla versio,¹⁷ aŭ il Solitario en la itala; ankaŭ la fratroj Cairolj) kaj imagaj roluloj, kiuj estas pruntitaj el la historio de la antikvaj

Romia Respubliko (Attilio, Muzio, Giulia). Por la historiisto Aldo Alessandro Mola, ĉi tiu romano estas "popularigo de Garibaldinismo,"¹⁸ aŭ lia manifesto.

Cantoni, la dua romano, havas rakontan strukturon tre similan al la unua libro de Garibal-di. La ĉefrolulo estas vera persono, Achille Cantoni, kiu batalis en

la Militoj de Itala Sendependeco kaj mortis en la Batalo de Mentana. Kiel Clelia,

La romano konstante memorigas pri civilaj kaj patriotaj idealoj, kombinitaj kun grek-romiaj estetiko.

Ĝia kunteksto estas la Romia Respubliko de 1849: Garibaldi festas la heroecon de la volontuloj kontraŭ senskrupulaj pastroj, precipe la perversaj

Jezuito Don Gaudenzio, "il Satiro di Roma"¹⁹ (la "satiruso de Romo") kaj "Sanfedis-ta" ("defendanto de Katolikismo")²⁰, kiu kidnapis kaj tenis junan knabinon kaptite.

Simila ŝablono de antiklerikalismo estas montrata en Imille, aŭtobiografia verko.

romano kun heroino de seriigita fikcio, Marzia, juna judino kiu aliĝis al la Ekspedicio de la Mil de Garibaldi vestita kiel knabo. Ŝi estas ĉasata kaj persekutata de jezuitoj, precipe Monsinjoro Corvo, la plej abomeninda el la herooj de Garibaldi.

roluloj: li devigas Marzia-n prostitui sin kaj malliberigas ŝin; li torturas ŝian patron kaj devigas ŝin konvertiĝi al katolikismo. Fina katarso metas

finon al lia teruro kaj kondukas Corvoton al memmortigo.²¹ La lasta de Garibaldi

romano, Manlio, aliflanke, estas verko de socia sciencfikcio aŭ estonta projekcio: la intrigo komenciĝas en 1874 kaj finiĝas en 1896. La ĉefrolulo estas la verkisto de Garibaldi.

filo, destinita persekuti kaj plenumi la laboron de sia patro inter la piratoj de

la regiono Rif kaj la Amazona pluvbaro. Ne surprize, ankaŭ ĉi tiu romano havas

ĝia jezuita rolulo, la voluptema Don Pancrazio, kiu delogas kaj kidnapas

Pri la traduko de Clelia, vidu Sergio Portelli, "Kontraŭklerikalismo en traduko: Kontraŭkatolika ideologio en la angla traduko de 'Clelia oilgoverno dei preti' de Giuseppe Garibaldi" (1870)," *Forum Italicum* 50,n-ro 3 (2016): 1099–1108.

Vidu Giuseppe Garibaldi, *Clelia, Il governo dei Preti*, ed. Aldo Alessandro Mola (Torino: MEB, 1973).

Garibaldi, Cantoni, 132–133.

Ibid., 53. La terminoj "Sanfedismo" kaj "Sanfedista" rilatas al populara kontraŭrespublikana movado organizita de Kardinalo Fabrizio Ruffo en la Regno de Napolo post 1799. En la verko de Garibaldi polemikoj, ĝi implicas fermitan kaj reakcian klerikalismen.

Ĉi tiu romano estas adapto al fama seriigita romano de la jezuito Antonio Bresciani, *L'Ebreo di Verono* (La Judo de Verono, 1850), en kiu katoliko konvertiĝas al judismo. Vidu Paolo Orvieto, *Buoni ecattivi del Risorgimento: I romanzi di Garibaldi e Bresciani a confronto* (Romo: Salerno Redaktisto, 2011). Por literatura analizo, vidu Sophie Nezri-Dufour, "La pestepretina, piaga della nostra patria infelice (Garibaldi, 'IMille', 1874)," *Italies*, n-ro 15 (2011): 121–133, alirita la 15-an de decembro 2018, <http://journals.openedition.org/italies/3064>.

juna knabino; tamen, ŝi restas la sola pastro en la romanoj de Garibaldi kiu restas viva.

Ĉiu el ĉi tiuj romanoj prezentas pastrojn kiel negativajn rolulojn aliancitajn kun malbono, kaj jezuitojn, aparte, kiel klare la "plej abomenindajn estaĵojn".²² La rolo de Garibaldi por la italaj liberpensuloj estas esenca ĉar li enkondukis kaj popularigis specifan antiklerikalan stilon kaj retorikon en ilia diskurso: li efektivigis abundon da terminoj por malvalorigi pastrojn kiel "nero" ("nigra"), "paolotto" ("paŭlisto"),²³ "codino" ("vosto"),²⁴ "cocolle" ("kolumo"),²⁵ "colli torti" ("kurba kolo"),²⁶ "sanfedista" aŭ "negromante" ("aŭguristo"). Ankaŭ, li inventis neologismojn kiel "clericume," "chercume," aŭ "pretume"²⁷ kaj li inventis bestiaron: klerikoj estas komparataj al serpentoj, vulpoj, hienoj, krokodiloj, ŝakaloj, vulturoj, kaj plejparte al parazitaj.²⁸ Por li, klerikalismo estis formo de malsano kaj malpureco kaj li prezentis la Katolikan Eklezion kiel anomalion, markitan de la semantika kampo de monstroj kaj monstreco. Krome, Garibaldi malkaŝis urbajn legendojn, kiuj portretis pastrojn kiel asastajn torturistojn de kaptitoj kaj murdintojn de senkulpaj infanoj. En Clelia, lia ĉefrolulo trovis "en ĉiu monaĥejo [...]instrumentojn de krueleco kaj trezorejojn por la ostoj de beboj."²⁹ Liaj romanoj ankaŭ instigis perforton kontraŭ pastroj: "Morto al la pastroj! [...]Kiu meritas morton pli ol ĉi tiu malbona sekto, kiu transformis Italion en landon de mortintoj (Lamartine), en tombejoj!"³⁰

Liaj Memoroj, male, estas – ĝis ia grado – malpli radikalaj; en ili, li evoluigis politikan koncepton pri la Katolika Eklezio kaj ĝiaj pastroj konspirantaj kun eksterlandaj potencoj: "La pastro instruis al la farmistoj, ke la malamikoj de Italio ne estas la aŭstroj, sed ekskomunikis nin liberalulojn! Kaj la registaro per la..."

Garibaldi, *Cantoni*, 26. ("Il Gesuita! Il Gesuita! Alia homa anomalio pro la kvalito, se li mortis laŭ la nomo de Kristo laŭ la plej ĝusta maniero, laŭ la plej skua kreitaĵo.") "Paolotto" estas membro de la bonfara Societo de Sankta Vincento de Paŭlo, fondita en 1833 de Frédéric Ozanam. Garibaldi uzis la terminon en metafora senco, signifiante klerikalan, bigotan, konservativan kaj reaktan konduton. Dum la Franca Revolucio kaj la Epoko de la Restarigo, la partizanoj de la reĝo daŭre portis vostojn parademe. La termino "kodino", en la romanoj de Garibaldi, do signifas - metafore - konservativan kaj reaktan. Rilate al la klerikala kolumo kiel ero de katolika klerikala vestaĵo. "Kollotorto" estas persono, kiu fanfaronas pri religieco malvere aŭ manipulas kun hipokrita kompato. Formiĝas per la sufikso "-ume" aldonita al la terminoj "cleric", "chierco" kaj "prete" (pastro), kun pejorativa konotacio. Ĉiuj referencoj estas cititaj en Viallet, "L'Anticléricalisme de Garibaldi", 461-462. Giuseppe Garibaldi, *Clelia* (Milano: Fratelli Rechiedei Editori, 1870), 21. Ibid., 341.

la graco de Dio protektas la pastron.³¹ Tamen Garibaldi daŭre agitis kontraŭ la jezuitoj: "Min devas turmenti la ideo pri la pastro, kiu volas transformi la Italoj en multaj sakristianoj. Kaj se Italio ne kompensas, ĝi estas grava afero. La jezuitoj povas produkti nur hipokritulojn, mensogantojn kaj malkuraĝulojn!"³²

La verkoj de Garibaldi atingis vastan publikon. Pro liaj skribaĵoj, sekularismaj ideoj disvastigitaj en la unuigita itala nacio-ŝtato kaj antaŭenigis ĝian laikismon sinteno. Tamen, en la oficialaj memorceremonioj kaj celebradoj de la "heroo" Garibaldi, la antiklerikalismo de liaj fikciaj verkoj estis plejparte ignorita.

Mazzini kontraŭ la aŭtoritato de la papo

Krom en la kazo de Garibaldi, la antiklerikalismo de Mazzini estis ĉefe direkta kontraŭ la aŭtoritato de la papo, ne kontraŭ klerikoj ĝenerale aŭ jezuitoj aparte.³³ La influo de la respublikana patrioto Mazzini estas esenca por italaj liberpensuloj, ĉar lia ideologio - malamika al ĉiu formo de teokratio kaj misuzo de aŭtoritato – kondukis al la kreado de "demokrata lernejo", kiu daŭre formis la Itala kulturo de la Risorgimento kaj politike liberala Italio.

Mazzini luktis kontraŭ la ambicio de la papo konservi sian tempan suverenecon, kontraŭ la Syllabus Errorum (Instruplano de Eraroj, 1864), kaj kontraŭ la hierarkia organizado de la katolika pastraro. Por la respublikana pensulo kaj defendanto de nacia unueco, papeco estis malmoderna formo de teokratio, atavismo luktanta por postvivi per formado de aliancoj kun tiranoj kaj despotaj monarkoj. Konsiderante ĉi tiujn supozojn, Mazzini konvinkiĝis, ke la italoj devis plenumi sian dian mision forbalai la papecon per revolucio. Ĉi tiuj ideoj fariĝis centraj dum la Revolucioj de 1848–49, kiam la seniluziigo kaŭzita de la "perfido de Pio la 9-a"³⁵ igis Mazzini-on forĝi sian

Garibaldi, *Memorie*, 283. Samloke, 350–351.

Vidu Laura Fournier-Finocchiaro, "La Findel' autorité du pape chez Giuseppe Mazzini," en *Pape et papauté: Respect et contestation d'une autorité bifrons*, red. Agnès Morini (Saint-Etienne: Presses Universitaires de Saint-Etienne, 2013), 378-399.

La Silabo kondamnas entute 80 erarojn aŭ herezojn, inkluzive de raciismo (eĉ modera), socialismo, komunismo, sekretaj societoj, liberalaj klerikalaj societoj kaj liberalismo en ĉiu politika formo. Al la kritikistoj de la Silabo, ĉi tiu dokumento ŝajnis difini Katolikismon kiel monarkian absolutismon neantan ĉian liberecon. Poste, la Silabo estis uzata kiel...

pruvteksto de antiklerikistoj, kiuj akuzis la Katolikan Eklezion pri malakcepto de parlamenta demokratio kaj homaj rajtoj.

La komenca politiko de la papo (precipe lia ĝenerala amnestio por politikaj malliberuloj) kreis vere sensacio inter italaj patriotoj, kiuj esperis, ke li subtenos la revolucion de Italio. Sed

ideo pri Terza Roma (Tria Romo)³⁶ de la popolo, kiu anstataŭus la Romon de la Cezaroj kaj la Romon de la Papoj per resakrigado de la sekularisma diskurso pri la Eterna Urbo.

Ekde 1832, Mazzini plurfoje deklaris: "Il Papatoe` spento: il Cat-tolicismo e` spento." ("La Papado estas estingita: Katolikismo estas estingita.")³⁷ Por li, ne nur la papo perdis sian spiritan aŭtoritaton, sed ankaŭ la itala kredo ŝajnis distordita. Tamen, li distingis la Katolikan Eklezion kaj ĝian pastraron de la figuro de la papo, metante iujn el siaj esperoj sur la unuan, sed tute malakceptante la duan. Tiel Mazzini proponis novan religion bazitan kaj sur renovigita kredo al Dio (la moto de lia Giovine Italia estis "Dio kaj la popolo"), kaj sur ŝanĝita rilato inter kredantoj (inkluzive de pastroj) kaj la papeco senigita je grandaj partoj de ĝia aŭtoritato. Tial li admonis pastraron ĉesi blinde obei la papon kaj aŭskulti la volon de Dio prepari larĝan socian revolucion. Lia vizio fidis je nova klaso de patriotaj pastroj, pretaj akompani la homaron en la transiro de la individua epoko de rajtoj al la "socia" epoko de devoj.³⁸ Mazzini evoluigis ĉi tiun filozofion en sia verko **Doveri dell'uomo** (Devoj de la homo, 1860): li malakceptis la klasikajn liberalajn principojn de la klerismo bazitajn sur la doktrino de individuismo, kritikante ilin kiel antaŭenigantajn materialismon kaj ateismon. En lia

sekulara koncepto pri la homaro, devoj estas etikaj gvidlinioj por konsideri kaj apliki ĉiutage kaj persone, memorante la sekvojn de oniaj agoj. Ĉi tiu difino de devo estis la premiso por la mazziniana nocio de respublikana solidareco kaj lia specifa ideo de libera penso, karakterizita per forta religia fervoro kaj profunda sento de spiriteco. Aŭtoritato, por Mazzini, devenis rekte de Dio, kiu transdonis ĝin al la popolo sen la bezono de perantoj. Tial la itala historiisto Gaetano Salvemini difinis la politikan sistemon de Mazzini kiel "popolan teokration".³⁹ Sed kvankam la koncepto de Dio estis centra al lia vizio pri la estonteco, Mazzini

de frua 1848, Pio la 9-a asertis stari super naciaj interesoj kaj rifuzis eniri militon kun Aŭstrio. Tio tute inversigis lian popularecon en Italio. Vidu

Laura Fournier-Finocchiaro, "Le Mythe de la Troisième Rome de Mazzini à Mussolini" en *Le Mythe de Rome en Europe: Modèles et contre-modèles*, red. Juan-Carlos D'Amico (Caen: Presses Universitaires de Caen, 2012), 213-230.

Giuseppe Mazzini, "Intorno all'enciclica di Gregorio XVI, papa: Pensieri ai preti italiani" (1832), en *Scritti editi ed inediti*, 100 vol'oj. (Imola: Tipografia Galeati, 1906-1943) (ĉiposte SEI), 3; 133.

Giuseppe Mazzini, "Les Patriotes et le clergé" (1835), en SEI, 6; 161-208.

Gaetano Salvemini, "Mazzini", en Gaetano Salvemini, *Scritti sul Risorgimento* (Milano: Feltrinelli, 1961), 175.

restis profunde antiklerikala: li stariĝis kontraŭ ĉiaj hierarkioj, oligarkioj, institucioj aŭ organizoj volantaj monopoligi la potencon.

Sekve de tiuj sintenoj esprimitaj ekde la 1830-aj jaroj, Mazzini forigis la privilegian statuson de katolikismo kiel la longe establita kaj plej influa religio en Italio post kiam li transprenis la gvidadon de la Romia Respubliko en 1849. La konstitucio, kiun li adoptis, asertis la principon de religia indiferenteco en la praktikado de civilaj kaj politikaj rajtoj. Tio markis gravan ŝanĝon, ĉar katolikismo ĉeestis ĉie en la itala socio: en la lerneja sistemo, en juro, en privata juro (geedzeco, divorco), kaj en la gazetaro.

Mazzini celis ŝanĝi ĉiujn ĉi tiujn instituciojn laŭ sekulara senco. Li daŭrigis sian lukton por la apartigo de tempa de spirita povo eĉ post la rapida falo de la Romia Respubliko kaj la restarigo de la papo, plifortigante siajn klopodojn por parlamenta subteno al la renverso de la papeco:

Nek papo nek reĝo: nur Dio kaj la popolo malfermos la kampojn de la estonteco [...]. La dogmo de absoluta aŭtoritato, neŝanĝebla, koncentrita en unu persono aŭ en unu determinita potenco, estos anstataŭigita per la dogmo de progresema aŭtoritato, de la kontinua, kolektiva interpreto de la leĝo de Dio fare de la popolo.⁴⁰

Estis la intenco de Mazzini transdoni la aŭtoritaton de la papo al konsilio, kiu estus la ekvivalento de konstituciiga asembleo, sed specife determinita por trakti religiajn aferojn: “Costituentee Concilio:son questi il principee il papa dell'avenire.” (“Konstituiga asembleo kaj Konsilio: jen la princo kaj la papo de la estonteco.”)⁴¹ Krome, li sendis pliajn alvokojn al pastroj, instigante ilin fariĝi agentoj de religia renovigo kaj de transforma purigo de la Katolika Eklezio. Lia vizio ampleksis

la Sankta Eklezio de la estonteco, la Eklezio de liberaj kaj egalaj homoj, la Eklezio kiu benos ĉiun progreson de la spirito de vero, identiĝante kun la vivo de la homaro, kaj kiu ne havos papon sed nur laikojn, kredantojn kaj pastrojn, ĉiuj kun specifaj devoj.⁴²

Mazzini daŭrigis sian mision ĝis sia lasta broŝuro publikigita en aprilo 1870, Dal Concilio aDio (De la Koncilio al Dio), la politika-religia testamento alparolata al la kardinaloj kunvenintaj ĉe la Unua Vatikana Koncilio por deklari la in-

Giuseppe Mazzini, “Dal papa al concilio” (1849), en SEI,39; 190. Ibid., 195.

Giuseppe

Mazzini, “Sull'enciclicadipapa Pio IX agli arcivescovi evescovi d'Italia: Pensieri ai sacerdoti italiani” (1849), en SEI,39; 281.

erareblo de la papo.⁴³ En ĉi tiu teksto, Mazzini emfazis sian vizion pri la "naskiĝanta eklezio de la estonteco" kaj alvokis al nova krucmilito. Liaj esperoj tamen seniluziigis pro la transpreno de Romo en septembro 1870, kiam lia revo pri Tria Romo de la popolo, la centro de lia nova religio, fine estis detruita. La nacia unuigo ne rezultis tiel, kiel Mazzini sopiris (respublikana, demokratia kaj memdeterminita), sed prefere estis dominita de novaj hegemoniaj ludantoj kiel Piemonto. Nur en 1929 la Regno de Italio trovis interkonsenton kun la Katolika Eklezio en la Laterana Traktato, en kiu Mussolini aprobis finance kompensi la Eklezion pro la perdo de la Papa Ŝtato, kaj per tio starigis la rilatojn inter la itala ŝtato kaj la Katolika Eklezio sur firma bazo.

Ĝis sia morto, Mazzini ne rezignis batali kontraŭ ateismo kaj individuisma moraleco, kiujn li kredis nuntempaj malsanoj kaŭzitaj de la egoismo de homoj. Ankaŭ, li daŭre defendis sian provon ligi politikon kaj religion por devigi la universalan moralecon, kiun li kredis dezirata de Dio. Ĉi tiu ideo pri renovigita, religie bazita moraleco, tamen, tute ne kontraŭdiris la celojn de la sekularigado de ŝtato kaj socio, forte persekutita de Mazzini kaj liaj sampartianoj respublikanoj, inkluzive de la plena kaj ĝenerala libereco de konscienco, egaleco por ĉiuj antaŭ la leĝo, la forigo de religiaj korporacioj, kaj la sekularigado de edukado, kiu reduktus la influon de la...

Katolika Eklezio minimume.

La proponoj de Mazzini kaj Garibaldi: Laikismo kaj Nacia Religio

La liberpensisma kulturo dum la itala Risorgimento, enkorpigita de Garibaldi kaj Mazzini, ne nur celis la aŭtoritaton de pastroj kaj la papo, misuzojn de potenco, aŭ la aspirojn de la pastraro regi la civilan socion. Dum la procezo de naciokonstruado, ilia antiklerikalismo ankaŭ alprenis pozitivajn trajtojn kun la absoluta determino realigi profundan renovigon de la socio kaj fondi ĝiajn fundamentojn sur pli egalaj, pli frataj, sed ankaŭ pli moralaj bazoj.

La Unua Vatikana Koncilio estis kunvokita por trakti la nuntempajn problemojn de la kreskanta influo de raciismo, liberalismo kaj materiismo. La doktrino de papa neeraripovo celis fortigi la aŭtoritaton de la papo kontraŭ modernismo. Ĉi tiu dogma konstitucio de la katolika kredo generis fortajn reagojn en la kunteksto de italaj kulturaj militoj.

Ene de la larĝa spektro de itala antiklerikalismo,⁴⁴ Garibaldi kaj Mazzini sekvis sian propran vojon, ampleksante religiajn esprimojn, kiuj ambaŭ – kelkfoje – eĉ kuraĝigita.

La religieco de Mazzini havis fortan jesan kaj konstruan parton: li difinis humanitaran religion, celante formon de transcendeco, kaj antaŭenigis ŝanĝita, tamen profunda, religia kredo. Lia unitariisma projekto estis konsiderata decida dum la Risorgimento por konstrui novan, organikan socion, kaj por superi diverĝojn kaj rivalecojn. La samo validas por lia profetaĵo pri la Tria Romo kaj de la misio, kiun li kredis, ke la itala popolo estis komisiita por realigi ĝin.⁴⁵ La penso de Mazzini estas originala kaj substanca ĉar li inventis kaj efektivigis por la unua fojo en itala historio - per sia movado Juna Italio, liaj paroladoj kaj artikoloj - vera "civila religio" sur sekularaj bazoj, alternativo al la romkatolika kredo, eĉ se ĉi tiu nova religieco pruntis de kristanismo. Fakte, li certe havis kredojn de kristana origino kiel ekzemple komunumo, egaleco, alta laboretoso, kaj frata amo, kaj li uzis esprimojn, simbolojn kaj lingvo kun klaraj kristanaj inklinoj. Lia sekulareco, tiel, spegulis la kultura fono de deknaŭjarcenta Italio kun ĝia forta katolika tradicio; tamen, li severe kritikis ĝiajn nunajn formojn kaj proponis civilan religion en demokratie organizita socio surbaze de kristanaj valoroj preter institucioj, aŭtoritatoj kaj hierarkioj.

En tiuj jaroj, granda nombro da demokratoj ampleksis pozitivismon kaj tial rigardis la rifuzon de Mazzini pri scienca ateismo kaj racia materiismo kiel la decidan "malfortecon" de lia doktrino. Ili tre klare komprenis, ke la doktrino de Mazzini religieco ne estis simpla retorika instrumento por pluaj politikaj celoj. Pli ĝuste, la respublikana pensulo estis vere konvinkita, ke neniu politika aŭ socia programo triumfos sen nocio pri Dio kiel la principo de unueco ĉe sia bazo. Tial, Mazzini, dum la konstituiga ago de sia Juna Italio-movado, malkaŝe deklaris, ke ĉi tiu nova politika asocio ne estis sekto, ne partio, sed "kredo kaj apostolado". Ankaŭ, li skribis al la patrino de sia

La itala antiklerikala movado ampleksis multajn sintenojn kaj poziciojn, de socialistaj, respublikanaj, batalemaj liberalaj, moderaj, framasonaj, ĝis arta nostalgio pri paganismo. Vidu Verucci, *L'Italia laica*.

Vidu Simon Levis Sullam, "Dio eilPopolo: Larivoluzione religiosa di Giuseppe Mazzini", en *Storia d'Italia*, vol. 22: Il Risorgimento, red. Alberto Mario Banti kaj Paul Ginsborg (Torino: Einaudi, 2007), 401-422; Laura Fournier-Finocchiaro kaj Jean-Yves Frétygné, "Prophètes et prophétie ĉe Giuseppe Mazzini," *Laboratoire italien*, 21(2018), alirita la 15-an de decembro 2018, <http://jurnaloj.openedition.org/laboratoireitalien/2172>.

amiko Jacopo Ruffini en 1836: "noi non siamo che un pensiero religiosoincarna-to" ("ni estas nenio alia ol enkorpigita religia penso").⁴⁶

Sendube, Mazzini konsciis pri la proksima ligo de itala identeco kun la Romkatolika Eklezio, kiun li komence ne konsideris malamiko de nacia unuiĝo. Li eĉ imagis la novan Italion kaj la eklezion promenantan man-en-mane al la nova epoko de naciecoj. Laŭ lia vidpunkto, la eklezio estis esenca ento, ĉar ĝi kombinis la kristanan spiritan mesaĝon kun la delonga heredaĵo de klasika Romo. La Katolika Eklezio, Mazzini substrekis, havis transformis la Romon de la Cezaroj en la Romon de la Papoj; ĝi ankaŭ transformis Kristanismo de religio de persona savo en asocian religion kapablan ŝanĝi la mondon. En ĉi tiu lumo ne estas surprize, ke Mazzini akuzis Protestantismon pri paŝo malantaŭen per antaŭenigado de la esprimo de kredo individue kaj senhavigante tiujn individuojn de la socia organiza povo de Katolikismo.⁴⁷ Li konsideris Katolikismon la sola potenco konservanta la koncepton de publika misio, kiu ankaŭ daŭrigus la tradicion de la antikva romia civilizo. Laŭ ĉi tiu interpretado, la projekto de Mazzini pri la Tria Romo de la popolo estis destinita por konservi la ekumenan spiriton de papa Romo. La vera obstaklo por atingi tiu celo, por Mazzini, ne estis la Katolika Eklezio, sed la papeco kaj papa absolutismo. Kontraŭ la ĝenerala tendenco inter italaj demokratoj kaj liberpensuloj antaŭenigante apartigon de religieco kaj politiko, Mazzini ĉiam subtenis la ideo konstrui novan preĝejon proksime interplektitan kun la nova politika komunumo. Tamen, lia preskaŭ evangelia mesaĝo influis italajn demokratojn, eĉ se multaj el ili prenis malsamajn vojojn post la unuigo de Italio. Ĝi ankaŭ forte influis italajn socialistojn, kiuj disvolvis sian propagandon por la masoj en kreante "surogatan religion"-on, kiun ili nomis – ne hazarde – "evangelia socialismo".⁴⁸

En la kazo de Garibaldi, aliflanke, senreligiaj deklaroj forestas. Ĝis 1849. Li estis lojala al la ideo de Mazzini pri Dio kaj civila religio; kaj dum la Romia Respubliko, kiun li subtenis armee, li retenis siajn soldatojn de atakado de preĝejoj kaj klerikoj. Eĉ post lia malvenko, kaj ĝis la 1860-aj jaroj, li distingis inter bonaj kaj malbonaj pastroj. Krome, li partoprenis en religiaj festadoj en Palermo kaj Napolo, kie li emfazis: "Iama Kristano, kaj mi parolas al kristanoj: Mi estas bona kristano, mi parolas al bonaj kristanoj. Mi amas kaj adoras la religion de Kristo, ĉar Kristo venis en la

Fulvio Conti, *Massoneria ereligioni civili: Culturalaica eliturgie politiche fraXVIII eXXsecolo* (Bologna: Il Mulino, 2008), 259.

Vidu Giuseppe Mazzini, "Letero al Palla", septembro 1834, en SEI, 10; 79.

Verucci, "La religione progressiva di Giuseppe Mazzini", 210.

mondon por eltiri la homaron el sklaveco, por kiu Dio ĝin ne kreis.”⁴⁹ En laŭ tiu ĉi konvinko, Garibaldi religie edziĝis kun sia brazila edzino Anita kaj baptigis siajn infanojn. Li ankaŭ dividis la idealojn de framasonismo kiun li aliĝis en Sudameriko kaj li daŭre subtenis, reen en Italio, demokratia evangelizado, bazita sur frateco kaj egaleco. En aprilo En 1862, li eĉ bonvenigis grupon de lombardaj pastroj inter siaj volontuloj: “Karaj kaj veraj pastroj de Kristo, mi bonvenigas vin frate.”⁵⁰

Sed post la Batalo de Aspromonte en aŭgusto 1862, la papa kondamno de liberalaj pastroj kaj la kontraŭliberalaj, kontraŭsekularaj, kaj direktitaj kontraŭ religiaj libereca encikliko *Quanta cura* (Kun Granda Zorgo, 1864) kun ĝia apendico, la *Syllabus Errorum*, Garibaldi distancigis sin de la religia doktrino de Mazzini kaj alprenis malkaŝe senreligiajn kaj ateismajn poziciojn. Li jam ne ŝatis esperas, ke la pastraro estus preta disiĝi de la papeco. Poste, li transprenis la honoran prezidantecon de la *Società del libero pensiero* (la unua itala liberpenso-societo), fondita en Sieno en 1864.⁵¹ La itala liberpenso-movado, decide formita de germanaj kaj francaj influoj, rapide altiris novajn anojn, kiuj organiziĝis en societoj: 63 el ili ĉeestis la tiel nomatan Kontraŭ-Koncilion de Napolo en 1869. Garibaldianoj kiel la raciisma filozofo kaj verkisto Luigi Stefanoni, la fondinto de la milana ĵurnalo *Il Libero Pensiero* (La Liberpensulo),⁵² formis la spinon de la itala liberpensulo movado.⁵³ Konataj aŭtoroj kaj demokratiaj politikistoj kunlaboris kun la ĵurnalo: Giuseppe Ferrari, Giuseppe Ricciardi, Angelo De Gubernatis, Ales-sandro Borella kaj ankaŭ francaj kaj germanaj sciencistoj, eksponentoj de materialisma pozitivismo kiel Émile Littré (direktoro de la *Revue de philosophie positive*) kaj Charles Letourneau (sekretario de la *Société d'anthropologie de Paris* [Socio de Antropologio de Parizo]), Ludwig Büchner (fondinto de la *Deutsche Freidenker-bund* [Germana Liberpensulo-Ligo]), Jacob Moleschott, Moritz Schiff, Carl Vogt, kaj la rusa filozofo Aleksandr Ivanoviĉ Herzen. La semajnjurnalo donis novaĵoj kaj represitaj pasaĝoj de artikoloj de francaj racionalistoj kaj materialistoj revuoj, kiel la *Libre Pensée* kaj *L'Excommunié*, la *Rationaliste* kaj la *Pensée nouvelle*. La kultura nivelo ĝenerale ne estis tre alta, sed la

Pier Giorgio Camaiani, "Valori religiosi epolemica anticlericale della sinistra democratica e del primo socialism," *Rivista di storia e letteratura religiosa* 30, n-ro 2 (1984): 235.

Citata en Isnenghi, *Garibaldi fu ferito*, 114.

Vidu Verucci, *L'Italia laica*, 181–182.

Vidu Antonio De Lauri, *Scienza, laicità, democrazia: 'Il Libero Pensiero. Giornale dei razionalisti' (1866–1876)* (Milano: Biblion Edizioni, 2014).

Vidu Fabio Bertini, *Figli del '48: Iribelli, gli esuli, ilavoratori: Dalla Repubblica universale alla Prima Internazionale* (Romo: Aracne, 2013).

la tono ĉiam estis vigla kaj militema, kio gajnis al la revuo kelkajn atakojn pro ofendo de la religio de la ŝtato. En ĉi tiu senco, artikolo pri la Unua Vatikana Koncilio legas:

La Romkatolika Eklezio, tial, igas homojn ridi. Ĉi tiu kaduka prostituitino ankoraŭ kredas je la printempo de la jaroj, kiuj igis ŝin kara al la popoloj de Budho, Moseo aŭ Jesuo. La granda prostituitino fariĝis suspektinda, sulkiĝinta, elĉerpita; kaj ŝi ŝatus, ke la sango estu reĵetita en ŝiajn vejnojn [...] Imbecilo! Ĉu ekumena koncilio, tio estas, koncilio de pastroj apartenantaj al la Romkatolika kasto, ŝatus meti inter la dogmojn la tempa potencon de la granda katolika lamao?⁵⁴

En 1879, Garibaldi ankaŭ akceptis la prezidantecon de la Societatea (Ateista Societo) en Venecio kaj, samtempe, intensigis sian engaĝiĝon al framasonismo.

Pro tiuj cirkonstancoj kaj sintenoj li fariĝis pioniro de nova pozitivisma ideologio bazita sur la principoj de racio kaj scienco.⁵⁵ Ilia komuna opozicio al la socia religio de Mazzini ankaŭ

plifortigis la ligojn inter la itala liberpensa movado kaj la anarkiismaj branĉoj de la Unua Internacio. Stefanoni, ekzemple, kritikis la Mazzinianan formulon "Dio kaj homoj" kiel tro dogma. Li malakceptis Mazzinianismon, ĉar li sentis, ke ĝi provos enkonduki novan politikan koncepton en Italion sen adekvata subteno per respondaj filozofiaj principoj. Laŭ Stefanoni, Mazzini trompis sin kredante, ke la ideo de progreso devenas de la nocio de neŝanĝebla Dio kaj ke la principo de libereco kaj libera ekzameno estas enradikiĝinta en religia kredo.⁵⁶ Tiuj konvinkoj alproksimigis lin, almenaŭ parte, al la alie multe pli fajraj teorioj de Miĥail Aleksandroviĉ Bakunin, la rusa revolucia anarkiisto implikita en la disvastigo de ateismo en Italio.⁵⁷ Ĝenerale, la italaĵ liberpensuloj, nenio alia ol anarkiismaj ak-

Aldisio Sammito, "Concilio ecumenico", *Il Libero Pensiero*, 8-a de oktobro 1868, 236–237. Fulvio Conti, "Il Garibaldi dei massoni: La libera muratoria eilimitodell'eroe (1860–1926),"

Contemporanea 11, no. 3(2008): 359–395. Vidu Verucci, *L'Italia*

laica, 221. La restado de Miĥail Aleksandroviĉ

Bakunin en Italio meze de la 1860-aj jaroj lasis daŭran impreson sur ĉiuj seniluziigitaj de la Risorgimento. Lia influo metis la fundamenton por la disvolviĝo de internacismaj sekcioj. Bakunin akuzis Mazzini-on pri fondo de nova eklezio, kies "ĉefpastro" li proklamis sin. Kontraste, li emfazis sian ateismon, asertante la bezonon de materialisma kaj ateisma analizo por interpreti kaj radikale transformi la socion. Li estis tre ŝatata de Stefanoni kaj, pli ĝenerale, de la kunlaborantoj de *Il Libero Pensiero*.

aktivistoj de la tempo ne nur okupiĝis pri teoriaj debatoj, sed orientiĝis al praktikaj celoj.⁵⁸

Garibaldi, tamen, ankoraŭ diferencis de aliaj eŭropaj liberpensuloj ĉar li daŭre uzis religian terminologion por klarigi siajn principojn kiel "religion" del vero" ("vera religio"), "religio di Dio, della verità edella ragione" ("religio de Dio, de vero kaj de racio"), aŭ eĉ "religio di Cristo" ("religio de Kristo") kiu embarasis kaj fremdigis ateismajn demokratojn. En septembro 1867, en parolado okazinta ĉe la Packongreso en Ĝenevo, li deklaris: "La religio de Dio estas adoptita de la kongreso kaj ĉiu membro devus disvastigi ĝin."⁵⁹ Simile, en sia romano *La Regulo de la Monaĥo*, la "Solitario" deklaris:

Vane miaj malamikoj provas igi min ateisto. Mi kredas je Dio. Mi estas el la religio de Kristo, ne la religio de la papo. Mi ne akceptas ian ajn peranton inter Dio kaj homo. Pastroj simple enŝovis sin, por fari interŝanĝon de religio. Ili estas la malamikoj de vera religio, libereco kaj progreso; ili estas la origina kaŭzo de nia sklaveco kaj degradiĝo, kaj por subigi la animojn de italoj, ili havas alvokis fremdulojn por ĉeni iliajn korpojn.⁶⁰

Kelkaj kritikistoj interpretis tiujn deklarojn kiel esprimon de la opinio de Garibaldi. diismo, aŭ eĉ kiel arkeologia strategio por alkitimigi la masojn al la nova raciisma kredo per uzado de kutima religia vortprovizo. Entute, la laboro de Garibaldi elekto de vortoj indikas, ke li konsideris la profundajn radikojn de tradicia katolika kristanismo en la itala kulturo kaj ke li komprenis la neceson adopti certan formon de religieco - sekularizita kaj civila - por proponi projektojn de politikaj reformoj. Ankaŭ indas rimarki, ke malgraŭ lia proklamita antiklerikalismo, Garibaldi mem estis konstante komparata kun kaj reprezentita kiel Kristo-simila figuro dum la Risorgimento.⁶¹

Tiel ŝajnas ne kontraŭdiro, ke malgraŭ lia religia retoriko kaj kredoj Garibaldi strebis al la unuigo de ĉiuj italaj demokratoj kaj antaŭenigis sekularigon: li luktis por la forigo de la Albertina Statuto

Aparte, la itala anarkiisto Carlo Cafiero estis sekvanto de Miĥail Aleksandroviĉ Ba-kunin dum la dua duono de la dekaŭa jarcento. Historiografio elstarigis kiel la rilatoj inter la liberpenso-movado kaj internaciismo baldaŭ fariĝis streĉaj kaj kiel la distanco inter la du konceptoj kreskis pro personaj rivalecoj de Cafiero kaj Stefanoni. Sed ambaŭ kunhavis praktikajn celojn kiel ateismo, la malrespekto al religiaj simboloj kaj ritoj, kaj la pozitivisma kaj materialisma kultura formado. Ĉiuj tiuj elementoj fariĝis integrita parto de la internaciisma movado.

Citita en Camaiani, "Valori religiosi epolemica anticlericale", 233.

Garibaldi, *La Regulo de la Monaĥo*, volumo 2, 91.

Alberto Mario Banti, *La nazione del Risorgimento: Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita* (Torino: Einaudi, 2000), 172-173.

unua artikolo,⁶² la forigo de la Leĝo pri Garantioj de 1871,⁶³ por laika edukado, kaj ankaŭ por la enkonduko de kremacio, kiu estis akra atako kontraŭ katolikaj kutimo kaj influo.⁶⁴ Sed anstataŭ meti la fokuson sur la kontraŭdiran karaktero de liaj konvinkoj kaj sintenoj, li ŝajnas esti plej bone komprenata en lumo de lia vizio pri renovigita kulturo, en kiu religio kaj socia libereco irus man-en-mane. Garibaldi troviĝis ĉe la kruciĝo de eventoj kaj ŝanĝoj permesantaj al li peni certan influon dum la sekvaj jardekoj, tamen ne tiom, ke li signife determinus la "ideologio" de la itala liberpenso movado. Prefere, li helpis formi la pli vasta antiklerikala kulturo de radikalaj movadoj en Italio kaj pretere. Lia heredaĵo plu vivis en la socialista partio de Italio kaj la itala framasonismo. La unuaj grupoj de evolua socialismo rekomencis la kontraŭreligian kaj ateisman orientiĝon de la internaciisma ideologio de Garibaldi, trafenetrata de pozitivismaj kaj materialismaj ideoj. Ekzemple, La Plebe de Lodi, gazeto direktita de Ettore Bignami, kiu estis la gvidanto de ĉi tiu fluo, rigardis kun granda simpatio la liberpenso-movadon de Stefanoni, kaj ekde decembro 1872 adoptis la nomo *Giornale Repubblicano – Razionalista – Socialista*. En 1881, la sama influo spureblas en la programo de la Socialista Revolucia Partio de Rumanio, kies gvidanto kaj inspiranto, Andrea Costa, aliĝis al framasonismo en 1883, imitante Bignami kaj reprezentante, ĝis lia morto en 1910, gravan ligan inter la socialistoj kaj la eksponentoj de radikala kaj respublikana demokratio.⁶⁵

Longtempe, la influa atesto de Garibaldi, konsistanta el antiklerikala asertoj kaj certa sekulara kutimo en la ĉiutaga vivo, akiris la subtenon de pli larĝa sociaj rondoj, burĝaj kaj popularaj, unue en Centra-Norda Italio kaj poste ankaŭ en la urboj de Suda Italio.

La unua artikolo de la itala Konstitucio (Statuto Albertino) tekstas: "La Katolika, Apostola kaj la Romia Religio estas la sola religio de la Ŝtato. La aliaj nun ekzistantaj kultoj estas tolerataj laŭ la leĝoj." Jen kion Garibaldi volis ŝanĝi.

La Leĝo pri Papaj Garantioj, aprobita de la senato kaj la ĉambro de la itala parlamento la 13-an de majo 1871, donis al la papo certajn honorojn kaj privilegiojn similajn al tiuj, kiujn li ĝuis. de la Reĝo de Italio, inkluzive de la rajto sendi kaj ricevi ambasadorojn. La leĝo celis eviti pluajn konfliktojn post la unuigo kaj estis malakre kritikita de antiklerikalaj politikistoj de ĉiuj direktoj, sed precipe de la maldekstro. Samtempe, ĝi submetis la papecon al leĝo, kiun la itala parlamento povus modifi aŭ nuligi iam ajn.

Vidu Dino Mengozzi, *La morte e l'immortale: La morte laica da Garibaldi a Costa* (Manduria: Lacaia, 2000).

Vidu Conti, "Brevestoria dell'anticlericalismo."

Konkludo

Konklude, ŝajnas ke la itala Risorgimento estis formita malpli de ateistoj aŭ kontraŭkristanaj motivoj ol per aliberala aŭ "civila" variaĵo de katolikismo kun sekularaj inklinoj. Tamen, la ĝeneraligita antiklerikalismo antaŭenigita de la reprezentantoj de itala nacia unuiĝo, Mazzini kaj Garibaldi, havis la potencialon evolui en ateismon aŭ senreligiajn direktojn.

Kelkaj interpretis sian antiklerikalismon kiel probleman kaj "malfortan" aspekton de ilia penso, dum aliaj opiniis, ke ĝi ne estus sufiĉe radikala, sed tamen tro multe interprektita kun tradicia katolikismo. Iel kaj pli pozitive kondiĉoj, tamen, la kondamno de Mazzini kaj Garibaldi funkciis kiel mallongigo al novaj formoj de politikaj kaj sociaj luktoj: politika radikalismo kaj idealismo radikalismo, inkluzive de formoj de "sekularigita religio" kaj "religio de senreligieco", kiel ili fariĝis evidantaj en antiklerikalaj ritoj kaj martirologio florantaj dum la deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj. Novaj ritoj de trapaso estis inventitaj, malsamaj kaj alternativaj al la katolikaj, kiel ekzemple civila bapto, civila geedziĝo, kaj la respublikana aŭ socialista funebro. Camillo Prampolini predikis la socialisman Jesuon, bildigitan en la pentraĵoj de la "Kristo de la laboristoj", kiujn multaj laboristoj kaj kamparanoj pendigis super siaj litoj,⁶⁶ dum Giordano Bruno estis celebrata kiel la martiro de liberpensado en 1889.⁶⁷

Per tio, Mazziniana kaj Garibaldina antiklerikalismo vivis en la Itala politika kaj literatura kulturo: kaj respublikana kaj socialisma propagando estas trapenetritaj de nocio de "civila religio" inspirita de Mazziniana penso kiuj ĉerpas el evangeliaj kaj kristanaj esprimoj, terminoj kaj simboloj. La disvastiĝo de *Doveri dell'uomo* de Mazzini kiel nova evangelio kaj katekismo de la Respublikana Partio (kiu nomis sin "il partito educatore" ["la edukado. partio"]),⁶⁸ en ĉi tiu rilato, estas plej emblema. Ĝi malakceptis individuisman kaj burĝan materialismon, samtempe transdonante la principojn de kristana spiritismo, etika engaĝiĝo, demokratia liberalismo, sed ankaŭ naciismo.

En literatura kulturo, la poezia antiklerikalismo kaj "Satanismo" de italaj poetoj kaj historiisto de literaturo Giosue Carducci spegulas spurojn de la kredoj de Garibaldi,⁶⁹

Vidu Camaiani, "Valori religiosi epolemica anticlericale", 241.

Vidu Massimo Bucciantini, *Campo dei Fiori: Storia di un monumento maledetto* (Torino: Einaudi, 2015).

Tion studas precipe Maurizio Ridolfi, "Il partitoeducatore: La cultura dei repubblicani italiani fra Ottoto Novecento," *Italia Contemporanea* 175 (1989): 25-52.

Vidu LauraFournier-Finocchiaro, Carducci et la construction de la nation italienne (Caen: Presses Universitaires de Caen, 2006), 154-158. Vidu ankaŭ LauraFournier-Finocchiaro, "Carducci

kiel ankaŭ la filozofio de Antonio Gramsci, kiu rangigis la antiklerikalajn romanojn de Garibaldi inter la tre malmultaj esprimoj de itala nacia popola kulturo. La verkado de Garibaldi inspiris la romanon de Benito Mussolini *Claudia Particella, l'a-mante del cardinale* (La amantino de la kardinalo), unue publikigitan en 1910 kaj ĵus reeldonitan.⁷⁰ La intereso pri ĉi tiu speco de literaturo neniam malfortiĝis: la romanoj *Clelia* kaj *Cantoni* de Garibaldi, ekzemple, estas ankoraŭ reeldonataj kaj tradukataj nuntempe.⁷¹

Bibliografio

- Banti, Alberto Mario. *La nazione del Risorgimento: Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*. Torino: Einaudi, 2000.
- Bertini, Fabio. *Figli del '48, irribelli, gli esuli, ilavoratori: Dalla Repubblica universale alla Prima Internazionale*. Romo: Aracne, 2013.
- Borutta, Manuel. "Kontraŭkatolikismo kaj Kulturo Warin Risorgimento Italio." En *La Risorgimento Revisited: Naciismo kaj Kulturo en Deknaŭjarcenta Italio*, redaktita de Silvana Patriarca kaj Lucy Riall, 191–213. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Buccintini, Massimo. *Campo dei Fiori: Storia di un monumento maledetto*. Torino: Einaudi, 2015.
- Camaiani, Pier Giorgio. "Valori religiosie polemica anticlericale della sinistra democratica kaj del primo socialismo." *Rivista di storia e letteratura religiosa* 30, no. 2 (1984): 223–250.
- Cardillo, Angelo. "Garibaldi romanziere." *Misure critiche*, no. 1–2 (2011): 93–122.
- Conti, Fulvio. "Il Garibaldi dei massoni: La liberamuratoria e il mito dell'eroe (1860–1926)." *Contemporanea* 11, nr. 3 (2008): 359–395.
- Conti, Fulvio. *Massoneria e religioni civili: Cultura laica e liturgie politiche fra XVIII e XX secolo*. Bologna: Il Mulino, 2008.
- Conti, Fulvio. "Breve storia dell'antiklerikalismo." En *Enciclopedia Treccani* (2011). Alirita La 15-an de decembro 2018. http://www.treccani.it/enciclopedia/breve-storia-dell-antiklerikalismo_%28Cristiani-d%27Italia%29/.
- De Lauri, Antonio. *Scienza, laicità, democrazia: 'Il Libero Pensiero. Giornale dei razionalisti' (1866–1876)*. Milano: Bibliion Edizioni, 2014.
- Fournier-Finocchiaro, Laura. "Carducci kaj l'antiklerikalismo." En *L'Italie menace: Figures de l'ennemi du 16e au 20e siècle*, redaktita de Laura Fournier-Finocchiaro, 67–90. Parizo: L'Harmattan, 2004.

et l'anticléricalisme," en *L'Italie menace: Figures de l'ennemi du 16e au 20e siècle*, red. Laura Fournier-Finocchiaro (Parizo: L'Harmattan, 2004), 67–90.

Benito Mussolini, *L'amante del Cardinale*: Claudia Orvietrice, (ed. 2009) Vidu en la franca: Giuseppe Garibaldi, Clelia, trad.

- Fournier-Finocchiaro, Laura. Carducci kaj la konstruo de la itala nacio. Caen: gazetaroj Universitataj Universitatoj de Caen, 2006.
- Fournier-Finocchiaro, Laura. "Le Mythe de la Troisième Rome de Mazzini à Mussolini." En *Le Mythe de Rome en Europe: Modèles et contre-modèles*, redaktita de Juan-Carlos D'Amico, 213–230. Caen: Presses Universitaires de Caen, 2012.
- Fournier-Finocchiaro, Laura. "La Fin de l'autorité du pape chez Giuseppe Mazzini." En *Pape et papauté: Respect et contestation d'une autorité bifrons*, redaktita fare de Agnès Morini, 378–399. Saint-Etienne: Presses Universitaires de Saint-Etienne, 2013.
- Fournier-Finocchiaro, Laura, kaj Jean-Yves Frétygné. "Prophetes et prophétie chez Giuseppe Mazzini." *Laboratoireitalien* 21 (2018). Alirita la 15-an de decembro 2018. <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/2172>.
- Garibaldi, Giuseppe. *Cantoni il volontario*. Milano: Poletti, 1870.
- Garibaldi, Giuseppe. *Clelia, il governo del monaco (Roma nel secolo XIX): Romanzo storico politico*. Milano: Fratelli Rechiedei Editori, 1870.
- Garibaldi, Giuseppe. *Regado de la Monaĥo: Romo en la Deknaŭa Jarcento*. Londono: Cassell, 1870.
- Garibaldi, Giuseppe. *IMille*. Torino: Camilla e Bertolero, 1874.
- Garibaldi, Giuseppe. *Epistolario*, redaktita de Enrico Emilio Ximenes. Milano: A. Brigola komp., 1885.
- Garibaldi, Giuseppe. *Memoro aŭtobiografika*. Florenco: G. Barbèra, 1888.
- Garibaldi, Giuseppe. *Manlio*. Napolo: Guida, 1982.
- Garibaldi, Giuseppe. *Clelia*, tradukita de Yves Branca. Parizo: Editions Ex Aequo, 2009.
- Garibaldi, Giuseppe. *Cantoni le volontaire*, tradukis Tullio Martello. Lyon: La Fosse Aux Nias, 2018.
- Guglielminetti, Marziano. "Giuseppe Garibaldi." En *La letteraturaligure: L'Ottocento*, redaktita de Giorgio Bertone, 215–231. Ĝenovo: Costa & Nolan, 1990.
- Isnenghi, Mario. *Garibaldi fu ferito: Storia emito di un rivoluzionario disciplinato*. Romo: Donzelli, 2007.
- Lytelton, Adrian. "Malnova Eklezio kaj Nova Ŝtato: Itala Antiklerikalismo 1876–1915." *Eŭropa Stud-Revuo* 13 (1983): 225–248.
- Mazzini, Giuseppe. *Scritti editi ed inediti, 100 vol'oj*. Imola: Tipografia Galeati, 1906–1943.
- Mengozi, Dino. *La morte e l'immortale: La morte laica da Garibaldi a Costa*. Manduria: Lacaita, 2000.
- Mengozi, Dino. *Garibaldi taumaturgo: Reliquie laiche e politica nell'Ottocento*. Manduria: Lacaita, 2008.
- Mussolini, Benito. *L'amante del Cardinale: Claudia Particella*, redaktita de Paolo Orvieto. Romo: Salerno Editrice, 2009.
- Nezri-Dufour, Sophie. "La pestepretina, piagadella nostra patria infelice (Garibaldi, 'IMille', 1874)." *Italies*, ne. 15 (2011): 121–133. Alirita la 15-an de decembro 2018. <http://journals.openedition.org/italies/3064>.
- Orvieto, Paolo. *Buoni e cattivi del Risorgimento: I romanzi di Garibaldi e Bresciani a confronto*. Romo: Salerno Editrice, 2011.
- Papenheim, Martin. "Roma o Morte: Culture Wars in Italy." En *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, redaktita de Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, 202–226. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003.

- Passerin d'Entrèves, Ettore, kaj Francesco Traniello. Religio epolitica nell'Ottocento eŭropa. Romo: Istituter la Storia del Risorgimentoitaliano, 1993.
- Portelli, Sergio. "Kontraŭklerikalismo en traduko: Kontraŭkatolika ideologio en la angla lingvo" Traduko de "Clelia o il governo dei preti" de Giuseppe Garibaldi (1870)." *ForumItalicum* 50, n-ro 3(2016): 1099–1108.
- Rémond, René. "Antiklerikalismo." En *Encyclopaedia Universalis* (1983). Alirita la 15-an de decembro 2018. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/anticlericalisme/>.
- Ridolfi, Maurizio. "Il partito educatore: La cultura dei repubblicani italiani fra Otto e Novecento." *Italia contemporanea* 175 (1989): 25–52.
- Salvemini, Gaetano. *Scritti sul Risorgimento*. Milano: Feltrinelli, 1961.
- Sammito, Aldisio. "Koncilio Ekumena." *Il Libero Pensiero*, 8-a de oktobro 1868, 236–237.
- Sulam, Simon Levis. "Dio e il Popolo: La rivoluzione religiosa di Giuseppe Mazzini." En *Storia d'Italia*, vol.22: Il Risorgimento, redaktita de Alberto Mario Banti kaj Paul Ginsborg, 401–422. Torino: Einaudi, 2007.
- Sulam, Simon Levis. "La Moseo de Itala Unueco: Mazzini kaj Nationalismas Political Religio." En *Mazzini kaj la Tutmondiĝo de Demokrata Naciismo, 1830–1920*, redaktita de Christopher Alan Bayly kaj Eugenio Biagini, 107–124. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2008.
- Verucci, Guido. *L'Italia laica prima edopo l'unita` 1848–1876: Anticlericalismo,libero pensiero e ateismo nella societ` italiana*. Romo/Bari: Laterza, 1981.
- Verucci, Guido. *Cattolicesimo elaicismo nell'Italia contemporanea*. Milano: FrancoAngeli, 2001.
- Viallet, Jean-Pierre. "L'Antiklerikalismo de Garibaldi." En *Hommes, idées, journalaux: Mélanges en l'honneur de Pierre Guiral*, redaktita fare de Jean-Antoine Gili kaj Ralph Schor, 457–476. Parizo: Publikaĵoj de la Sorbonne, 1988.
- Viallet, Jean-Pierre. "L'Anticléricalisme en Italie 1867-1915." PhD dis., Universitato de Parizo X, 1991.
- Viallet, Jean-Pierre. "L'Anticléricalisme en Italie (1867–1915): Historiographie et problématiques de recherche." *Mélanges de l'École française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 122, n-ro 1(2010): 137–159 Alirita la 15-an de decembro 2018. <http://journals.openedition.org/mefrim/564>.

CostanzaD'Elia

Grupportreto kun Liberpensulo: Jakobo Moleschott, Risorgimento, Kulturo, kaj la Itala Naciokonstrua Procezo

Giorni belli della mia vita furono quelli che io spesi a leggere le opere di Carlo Darwin.

(Belaj estis la tagoj de mia vivo, kiujn mi pasigis legante la verkojn de Charles Darwin.)

Francesco De Sanctis, *Il darwinismo nell'arte* (1883)

Rinnovare gli uomini per rinnovare i sistemi.

(Renovigante la homojn por renovigi la sistemojn.)

Luigi Russo, *Francesco De Sanctis e l'Università di Napoli* (1928)

La termino "materialismo" ne resumas bone difinitan filozofian, nek ideologian sistemon, sed prefere ampleksas arojn da koncipaj pozicioj tra diversaj tempoperiodoj.¹ Kiam temas pri la longa deknaŭa jarcento ĝis la Unua Mondmilito, materialismo alprenas apartajn signifojn por filozofio, politiko kaj scienco, kaj ĝi intersekcas kun diversaj vidpunktoj, aŭ neoj, pri religio.² Ĉi tiuj inkluzivas tiajn heterogenajn sintenojn kiel ateismo, agnostikismo kaj diismo, sed ankaŭ antiklerikalismoj kaj kontraŭkatolikismo, kiuj povas esti la kerno de provoj establi "veran religion", kiu portas la promeson esti "vere evangelia".³ Kvankam ĉeestanta en multaj eŭropaj socioj, antiklerikalismo aparte prosperis en la Regno de Italio (fondita en 1861; la unuigo de la Duoninsulo finis la tempoman potencon de la papoj en 1870).⁴ Ĝi ekestis el la akraj politikaj, religiaj kaj kulturaj konfliktoj inter...

Pri materialismo, vidu la ampleksajn studojn de Richard C. Vitzthum, *Materialism: An Alternative History and Definition* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1995); kaj Martin Küpper, *Materialismus* (Kolonjo: PapyRossa, 2017). Vidu Annette Wittkau-Horgby,

Materialismus: Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998). Pri kontraŭkatolikismo kaj eŭropa kontraŭklerikalismo,

vidu Manuel Borutta, *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (Göttingen: Vandenhoeck 2011); kaj Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus in Europa: Öffentlichkeit und Säkularisierung* & Ruprecht,²

Antiklerikalismus in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014). Pri politika

radikalismo kaj antiklerikalismo en Italio, vidu Alessandro Galante Garrone, *Irredicali in Italia (1849–1925)*

(Milano: Garzanti, 1973); kaj Guido Verucci, *L'Italia laica prima edopo l'unità 1848–1876:*

Anticlericalismo, liberalpensiero e ateismo nella società italiana (Romo/ Bari: Laterza, 1981).

Hierarkioj de la katolika eklezio kaj la nova, laikisma demokratia nacio-ŝtato kaj ekigis bezonojn de "civila religio" por anstataŭigi ĝian tradician ekvivalenton kaj ĝian politikan influon.⁵

Konsiderante tian kompleksan situacion, ĉi tiu ĉapitro celas esplori la kazon de Jacob Moleschott (1822–1893), eminenta reprezentanto de la malfrua deknaujarcenta scienca materiismo. Naskita en Nederlando, profesoro pri fiziologio Moleschott venis al Italio en 1861 post ekŝiĝo de la Universitato de Hei-delberg pro siaj demokratiaj kaj ateismaj konvinkoj kaj post pluraj jaroj de dungado en Zuriko. Konsiderante la evoluantan italan sekularan kulturon, ĉi tiu ĉapitro fokusiĝas al elementoj de la kontraŭdualisma, materialisma, sekulara penso de Moleschott kaj, ĉefe, ĝia akcepto en Italio, kie li aktive partoprenis en la scienca, akademia kaj politika vivo de la nove fondita

nacio-ŝtato. Kvankam granda nombro da studoj estis faritaj pri Mole-schott,⁶ demandoj pri lia interŝanĝo kun la intelektularo de sia tempo

(ne limigita al la natursciencoj), kaj ĉefe lia rolo en la kadro

de la itala naciokonstrua procezo, restas malfermitaj. Jen kie la ĉapitro

ligoj: ĝi studas Moleschott kiel esencan parton de intelekta, akademia kaj politika reto, en kiu

Francesco De Sanctis (1817–1883), fama literatura kritikisto, profesoro pri kompara literaturo kaj

ministro pri publika edukado en pluraj italaj registaroj, estis ŝlosila ludanto. De Sanctis respondecis pri la

polemika nomumo de la materialisto Moleschott kiel profesoro pri fiziologio ĉe la Universitato de

Torino dum la radikala reformo de la itala

universitata sistemo iniciatita post lia propra nomumo kiel la unua ministro pri publika edukado en

la "nova Italio". Neniu alia ol Moleschott, De Sanctis estis unu el

la plej "eŭropaj" figuroj en la kulturo de la nova itala ŝtato, ne malpleje pro

al lia restado en Zuriko, kie la du renkontiĝis. Iliaj vivoj ampleksis ambaŭ la

Pri moderna itala historio, vidu Christopher Duggan, *La Forto de Destino: Historio de Italio ekde 1796* (Londono: Penguin Books, 2008). La konflikto inter ŝtato kaj eklezio estas ekzamenata en Martin Papeenheim, "Roma omorte: Culture Wars in Italy," en *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict en Deknaujarcenta Eŭropo*, red. Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser (Kembriĝo: Kembriĝo Universitata Eldonejo, 2003), 202–225.

La literaturo pri Moleschott karakteriziĝas per signifa disiĝo inter du aliroj:

historio de scienco kaj historio de filozofio. La verkoj de Giorgio Cosmacini apartenas al la unua

grupo: Giorgio Cosmacini, *Il medico materialista: Vita epensierodijacob Moleschott* (Romo/Bari:

Laterza, 2005). Por la filozofia aliro, vidu Antimo Negri, *Trittico materialista: Georg*

Büchner, Jakob Moleschott, Ludwig Büchner (Romo: Cadmo, 1981); kaj Alessandro Savorelli,

"Jakob Moleschott elaculturaitaliana del suo tempo", *Giornale critico della filosofia italiana*

7, n-ro 3 (2011): 543–554 (speciala numero dediĉita al Moleschott). Por lastatempa ampleksa aliro, vidu

Laura Meneghello, *Jacob Moleschott - Transnacia Biografio: Scienca, Politiko,*

kaj Popularigo en Deknaujarcenta Eŭropo (Bielefeld: transskribajo, 2017).

politika kaj intelekta. Dum la procezo de itala naciokonstruado, De Sanctis kapablis traduki sian kulturalan riĉecon en politikan projekton kaj efektiviĝi ĝin efike. Escepta libereco agi en la fonda fazo de la nova ŝtato permesis al li radikale detruiri kaj rekonstrui la italan universitatan sistemon. Apud Moleschott kaj De Sanctis, ankaŭ Camillo De Meis kaj Be-trando Spaventa estis ŝlosilaj ludantoj en ĉi tiu sekulariga procezo de renovigo.⁷ Tamen streĉiĝoj ekestis pri temoj kiel la konstitucio kaj la rolo, same kiel la interrilato, de scienco, religio kaj edukado en la nova sistemo. Iliaj opinioj plejparte diverĝis rilate al la esenco kaj funkcio de la ŝtato. La interplektita reto de politiko, scienco kaj religio, en kiu ili moviĝis, ofertas komprenon pri la kreado kaj komplekseco de la dinamiko de sekularigado kaj emfazas ĝian ŝlosilan rolon en la procezo de itala naciokonstruado de la fino de la 19-a jarcento.

Ekziloj en Zuriko

Moleschott unue renkontis la italan kulturon en Zuriko. Li konatiĝis kun Francesco De Sanctis, profesoro el Suda Italio nomumita por instrui italan literaturon ĉe la Politeknika Instituto. En la 1850-aj jaroj, Zuriko estis eksterordinara fandujo de ekzilitoj; la plej multajn el ili unuigis sia lojaleco al la idealoj de la Revolucioj de 1848-49. Krom Moleschott kaj De Sanctis, aliaj italoj, kiel Filippo De Boni, kunvenis en Zuriko, sed ankaŭ viglaj personecoj kiel la "revoluciulo" Richard Wagner (kiu, tiutempe, eniris rilaton kun Mathilde Wesendonck kiu kaŭzis rivalecon kun De Sanctis), Georg Herwegh kaj lia edzino Emma, kaj eĉ Karl Marx.⁸ Inter la diskutpartneroj de De Sanctis estis la svisa historiisto Jacob Burckhardt kaj la filozofo Theodor Vischer. Grandaj partoj de la Hegela Maldekstro kuniĝis ĉe la bordoj de la Limato; koncerne Moleschott, li estis sindona leganto de Feuerbach, kies ideoj havis daŭran efikon sur lian penson. La riĉa korpuso de leteroj de De Sanctis-

Pri la itala eduka sistemo kaj ĝiaj reformoj, vidu Giuseppe Decollanz, *Storia della scuola edelle istituzioni educative: Dalla Legge Casati alla riforma Moratti* (Romo/Bari: Laterza, 2005). "In quell'illustre città era allora accolto il fiore dell'emigrazione tedesca e francese. C'era Wagner, Mommsen, Vischer, Herwegh, Marx, Köchli, Flocon, Dufraisse, Challemeil-Lacour, e talora vi appariva Sue, Arago, Charras." ("Tiam, tiu glora urbo gastigis la eliton de germanaj kaj francaj elmigrintoj. Estis Wagner, Mommsen, Vischer, Herwegh, Marx, Köchli, Flocon, Dufraisse, Challemeil-Lacour; de tempo al tempo aperis Sue, Arago, Charras.") (Francesco De Sanctis, *Saggio critico sul Petrarca* [1869], red. Niccolò Gallo [Torino: Einaudi, 1964], 3.)

ters kaj la aŭtobiografio de Moleschott permesas kompreni ĉi tiujn svisajn jarojn, kiujn la lasta memoris ame,⁹ dum por la italo ili montriĝis sufiĉe malfacilaj.

De Sanctis alvenis en Zuriko post serio da seniluziigoj: la unua estis la malsukceso de la revolucio, kiu lin aparte forte trafis kiel lian plej promesplenan studento, Luigi La Vista, mortis sur la barikadoj. Post kaŝado en Kalabrio kaj malliberigo ĉe Castel dell'Ovo, kie li majstris la germanan kaj tradukis *Wissenschaft der Logik* de Hegel (*Scienco de Logiko*, 1812–1816), *Handbuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie* de Rosenkranz (*Manlibro de Ĝenerala Historio de Poezio*, 1833), kaj la unuan parton de *Tragöust* de Goethe: (*Faŭsto*: *Tragedio*, 1808), De Sanctis translokiĝis al Torino en 1853. En reakcia medio, li kuniĝis kun kelkaj el siaj proksimaj amikoj: Angelo Camillo De Meis kaj Bertrando Spaventa, kiuj ambaŭ estis patriotaj revoluciuloj trapenetritaj de Hegelianismo. La ekzilitoj havis malfacilan tempon en la ĉefurbo de Savojo; eĉ tia elstara intelektulo kaj juristo kiel la napola markizo Pasquale Stanislao Mancini alfrontis malfacilaĵojn survoje al profesoreco pri internacia juro. Sed dum katolika, modera liberalulo kaj framasono kiel Terenzio Mamiani fine sukcesis fariĝi profesoro pri filozofio de historio, De Sanctis estis tenita ekster la kurado kaj devis gajni sian vivtenon instruante ĉe knabina lernejo loĝlernejo. Komence de 1856, li fiere rifuzis la poŝmonon, kiun la registaro de Savojo koncedis al politikaj rifuĝintoj kaj akceptis inviton al instrui en Zuriko.

Ĉi tiu ekzilo signifis doloran traŭmaton, sed ankaŭ deirpunkton por kultura renovigo por De Sanctis, kiu jam kiel juna profesoro en Napolo ensorbis tiom kiom li povis pri tio, kio atingis la Regnon de la Du Sicilioj kulture, de romantika poezio ĝis historiaj romanoj, germana filozofio kaj Hegel. Ĉi tio miksaĵo de influoj vekis esperon pri libereco kaj politika unueco, kvankam Hegela filozofio jam estis eksmoda trans la Alpoj. La rilatoj de De Sanctis dum liaj jaroj en Svislando estis intelekta tre fruktodona, sed ne ĉiam kontentigaj persone, kiel li konfesis en letero al unu el siaj... amikoj: “Kaj ĉi tie, Camillo, neniu zorgas pri mi. Miaj tagoj de amikecoj finiĝis; komplimentoj, ridetoj, manpremoj - jen miaj amikecoj ĉi tie. Mi ankoraŭ ne provis en pli proksiman rilaton kun iu ajn. [...] Ĉu vi ricevis la libron de Moleschott?”¹⁰

Jacob Moleschott, *Für meine Freunde: Lebens-Erinnerungen* (Giessen: Emil Roth, 1894), 275–289. Pri De Sanctis: 302–305.

Francesco De Sanctis, *Epistolario* (1836–1858), red. Giovanni Ferretti kaj Muzio Mazzocchi Alemanni (Torino: Einaudi, 1965), letero al Angelo Camillo De Meis, 19-a de julio 1856, 109. Se ne indikite alie, ĉiuj tradukoj estas de la aŭtoro.

Rilate al famaj personecoj, li kelkfoje estis timinda je persona nivelo, tamen neniam je intelekta nivelo: "La fama Vischer [...]donis al mi tri grandegajn volumojn pri estetiko, al kiuj li aldonos pliajn du! Daŭros kvin jarojn por legi ilin ĉiujn."¹¹ La intelekta libereco de De Sanctis evidentiĝas en lia filozofia majstroverko, Schopenhauer e Leopardi: Dialogo fra A. e D. (Schopenhauer kaj Leopardi, Dialogo Inter A. kaj D.), verkita en Zuriko en 1858,¹² en kiu li radikale kaj ironie kritikis Schopenhauer, filozofon aprezatan de Moleschott.

Male al De Sanctis, Moleschott jam estis fama kiam li atingis Zurikon, parte pro sia ekŝigo de la Universitato de Hajdelbergo post sia konflikto kun la registaro de Badeno pro siaj ateismaj kaj materialismaj instruoj. Post periodo de memdungado en Nederlando, li serĉis pli liberan klimaton en Zuriko. De Sanctis estis impresita de la treege memfida maniero de Moleschott, kiam li malkaŝis en letero al sia proksima amiko Camillo De Sanctis...

Meis, kuracisto mem:

Mi renkontis Moleschott, fiziologon kiel vi, junulon de tridek jaroj: kia diferenco en karaktero! Avara homo, li rakontas al ĉiuj pri sia ekŝigo: frivola klaĉo, pompa, senentuziasmo, sen respekto por la scienco. Kaj tamen li jam estas fama, kaj vi restas obskura! Kia ĉarlatano! Li anoncis sian malferman paroladon - kiun li ankoraŭ devas fari - en ĉiuj librovendejoj en Germanio! Li estas germana Mancini, kaj li atingos malproksimen.¹³

Baldaŭ poste, DeSanctis akuzis Moleschott pro tio, ke li ne malkaŝe deklaris sian materialismon, kaj pro tio, ke li ne havis la kuraĝon defendi siajn vidpunktojn publike:

Hieraŭ Moleschott legis sian faman paroladon; la halo estis plena. Li devis respondi al siaj malamikoj, kiuj akuzis lin pri materiismo. Kaj al li mankis la kuraĝo ĵeti "jes" en iliajn vizaĝojn. Li parolis al mi pri tio kelkajn tagojn antaŭe, kaj mi diris al li: "Scienco estas libera; estu rekta. Ĉu vi konscias, ke via persekutado alportis al vi iom da via famo, kaj se homoj konas vin en Italio, vi ŝuldas ĝin ne al via laboro, sed al la teologoj, kiuj rifuzas lasi vin en paco?" Al li mankis la kuraĝo, ĉar li ne fidis sciencon, ĉar li pensas nur pri sukceso kaj sia kariero: mi travidis lin, kiam mi parolis al Camillo pri li. Li asertis, ke li agnoskas la animon, sed ene de la korpo, ne ekster ĝi.

"Vi do estas panteisto!" diris homoj ĉirkaŭ li. Sed baldaŭ poste, kiam venis la konsekvencoj, li montris sin kiel materialisto. Malbona kompromiso inter onia intereso kaj onia konscienco!¹⁴

Ibid., letero al Angelo Camillo De Meis, 14-a de aprilo 1856, 20.

Vidu Francesco de Sanctis, Saggi critici vol. II, red. Luigi Russo (Bari: Laterza, 1979), 136-186. De Sanctis, Epistolario (1856-1858), letero al Angelo Camillo De Meis, la 14-an de aprilo 1856, 19. Ibid., letero al Diomedeo Marvasi, la 17-an de junio 1856, 88.

Tamen, la juĝo de De Sanctis malkaŝas lian konektecon kun Moleschott, kiu ĉeestis siajn lecionojn pri itala literaturo: "Mi havas grandan grupkunvenon ĉe la Politeknikejo, ĉirkaŭ dudek homoj inkluzive de Hardmeyer, Sieber kaj Moleschott."¹⁵ Kompare kun ĉi tiuj impresoj, la memoroj de Moleschott pri De Sanktigi estas multe pli varma.

Ĉiukaze, la amplekso de la rilato inter Moleschott kaj De Sanctis estas multe pli granda pli profunda ol ilia komenca renkonto eble sugestus. Renkontiĝo kun De Sanctis kondukis al granda turnopunkto en la vivo de Moleschott: lia translokiĝo al Italio, kiu permesis al li plenkreskan karieron en la akademio kaj politiko. Aliflanke, por De Sanctis, la sekvoj estis ĉefe de intelekta naturo. Moleschott ŝajnas ludis rolon en distancigo de De Sanctis de Hegelianismo, kaj en akriĝo lia konscio pri la konflikta rilato inter religio kaj politiko. Krome, La skribaĵoj de Moleschott pruvitaj influaj sur De Sanctis kaj la evoluo de lia ŝlosila koncepto de "vivo" kun ĝiaj filozofiaj, civitanaj kaj pedagogiaj elementoj, kiel estos montrita en la sekvanta.

La efiko de Moleschott sur la italan procezon de naciokonstruado, do, estis duobla kaj iris multe preter lia rekta politika engaĝiĝo kiel senatano de la itala parlamento (li estis nomumita la 16-an de novembro 1876). Li akiris influon per sia akademia instruado kaj intelekta instrukcio, per kiuj li atingis vastan akademian kaj laikan publikon; kaj per sia persona rilato kun unu el la ĉefaj arkitektoj de la nova Italio, Francesco De Sanctis. Kiel fakte, la influo de Moleschott estis de esenca graveco por la malasociiĝo de De Sanctis de Hegelianismo, li - kiel multaj aliaj intelektuloj de lia tempo - estis ligita al pro siaj kontaktoj kun la moderna germana kulturo. Dum li restis sufiĉe lojala al la skeptika kritiko de Leopardi kaj al tiu de Mazzini demokratia radikalismo dum sia tuta vivo, De Sanctis distancis sin de Hegelianismo en Zuriko por alfronti la fiaskon de la revolucio. Ne malpleje danke al Moleschott (sed ankaŭ al Burckhardt, kaj al la rondo de Mathilde Wesendonck),¹⁶ li komprenis, ke li fidis la germanan filozofon kiel sian ŝarĝstelulo sen konsideri la templimigitan naturon kaj la aŭtoritatisman antaŭjuĝon de liaj skribaĵoj. Tiel De Sanctis konkludis: "Mi neniam estis hegeliano ĉe koste kio ajn. Kompreneble, ne estas servemeco teni sin al sistemo, kiun oni kredas esti vera; ni devas servi la veron. [...] Mi laciĝis de la absoluto, de ontologio,

Francesco De Sanctis, *Epistolario* (1859-1860), red. Giuseppe Talamo (Torino: Einaudi, 1965), letero al Teodoro Frizzoni, 2-a de januaro 1859, 6.

Vidu Sergio Landucci, *Culturae ideologia in Francesco De Sanctis* (Milano: Feltrinelli, 1964), 159-169.

kaj de apriora. Hegel faris al mi multe da bono, sed ankaŭ multe da malbono. Li havas
velkis mian animon. [...] Hodiaŭ, lia filozofio ŝajnas al mi neeltenebla.”¹⁷

Poste, De Sanctis pli kaj pli malakceptis la dogmismon de Hegel, lian deduktan rezonadon, kaj
la sisteman arkitekturon de lia penso - decido
kiu distancigis lin konsiderinde de liaj italaj amikoj. En la sekva subsekcio, la sekvoj de ĉi tiu disiĝo
estos plue analizitaj. Dume, De
Sanctis povus ne havigi kuracadon de Moleschott: “Ogni parola che
esce dalla preziosa boccadel Moleschottcosta due franchi.” (“Ĉiu vorto el
La altvalora buŝo de Moleschott kostas du frankojn.”)¹⁸

La Kontraŭ-Hegela Turniĝo kaj la Sekularigado de Scio

Unu el la unuaj oficialaj agoj de De Sanctis kiel la unua ministro pri publika edukado en la
unuigita Italio estis la nomumo de Moleschott al la katedro pri fiziologio ĉe la
Universitato de Torino, la ĉefurbo de Italio ĝis 1865. Ĝia laŭleĝa sidejo estis la Savojo
“Leĝo Casati” (novembro 1859), kiu senigis la Katolikan Eklezion je ĉiuj ĝiaj
potencon en la kampo de edukado kaj permesis rektajn nomumojn al profesoraj postenoj surbaze
de alvokoj sen plua konkurenco. Post la nacia unuigo, ĉi tiu leĝo, kune kun la tuta savoja leĝaro,
estis etendita al la
tuta Duoninsulo. La elekto de De Sanctis ne restis senkontraŭata sed provokis reziston inter lokaj
universitataj profesoroj, same kiel lia politika programo kaj nomumoj aliloke en Italio.¹⁹ Publika
edukado estis unu el la decidaj faktoroj
en la konstruado de la moderna itala nacio-ŝtato, kaj apud eklezia posedaĵo la plej grava bataalkampo
de ŝtataj aŭtoritatoj, intelektuloj kaj sciencistoj kun la Katolika Eklezio. De Sanctis intencis modernigi
la mallaŭditan
mucida, retrospektiva etoso de italaj universitatoj koste kio ajn.
Ĝi ŝajnis tro ŝarĝita per la klerikalismo de la akademia personaro
kiu perdis siajn plej elstarajn membrojn post 1848. Liaj klopodoj ne celis ĉefe ŝtatigi la italan
universitatan sistemon, kie publika edukado, en la jardekoj antaŭ la unuigo, kunekzistis kun multe
pli vigla

De Sanctis, Epistolario (1856-1859), letero al Angelo Camillo De Meis, la 20-an de septembro 1857,
442.
Samloke.

Pri la Casati juro, vidu Maria Cristina Morandini, “Da Boncompagni aCasati: La costruzione
del sistemascolastico nazionale,” en Scuola esocietà nell’Italia unita, red. Luciano Pazzaglia kaj
RobertoSani (Breŝo: EditriceLaScuola, 2001), 9–46.

privataj lernejoj kiel ekzemple la Unua Lernejo de De Sanctis en Napolo. Pli ĝuste, temis pri iniciatante klaran kaj ampleksan politikan turnon: tiuj persekutitaj de la malnovaj reĝimoj, kiel ekzemple Luigi Settembrini en Napolo, kaj "herezuloj" kiel Moleschott, malakceptitaj de la badena registaro, de nun ricevis absolutan prioritaton.²⁰ Por DeSanctis, unue moraleco devis esti renovigita, kaj poste kulturo. Kun la kreiva libereco starigi novajn instituciojn kaj renversi malnovajn elitajn, ĵus unuigitajn Italio estis unika eksperimenta kampo por apliki novan, sekularan kaj "pozitivan" premsigno sur edukado.

En 1878, De Sanctis, denove ministro pri publika edukado, proponis Moleschott por labori ĉe la Universitato de Napolo. Fine, tamen, la nederlanda sciencisto, kun la subteno de De Sanctis, decidis iri al Romo.²¹ Tamen la scienco de Napolo kaj medicino estis tute ne postĝinta. Ŝlosilaj ludantoj kiel Salvatore Tommasi, kiun Moleschott memorigis en parolado okazinta en la Senato en 1888,²² havis malakceptis Hegelianismon, kiu dum pli longaj periodoj formis italajn natursciencojn kun ĝiaj deduktaj skemoj kaj rimarkinda teologia dogmismo. En la 1860-aj jaroj, la procezo de sekularigado de scienco firmiĝis en la krio: "Keine Meta-physik mehr!" ("Ne plu metafiziko!")²³ Dogmigis Hegelianismon same kiel manierismo estis postlasita favore al duobla epistemologia ŝanĝo: la malligiĝo de scienco de iu ajn tradicia formo de filozofio, kaj la lukto por unueco kaj interligiteco de ĉiuj sciencoj surbaze de la eksperimenta metodo. Ĉi tiu sama "sekularigo de scio" signifis liberecon de iu ajn metafizika kontraŭreago, kombinita kun eksplicita akcepto de darvinismo kaj implica akcepto de scienca materiismo. Ĉi tiuj ankaŭ estis la pozicioj adoptita de Moleschott, kiu aldonis ĉi tion al jam ekzistanta itala movado de intelekta refreŝiĝo ĝis nun nomita "naturalismo".

Sed kiel Moleschott estis akceptita en Italio? En la 1860-aj jaroj, lia nomo reaperas kune kun tiu de Darwin kaj la termino "naturalismo". La zoologo Filippo De Filippi, kiu estis konvinkita darvinisto, publikigis artikolon kiu senprokraste formis la italan publikon pri la alveno de Moleschott plene subtenis De Sanctis.

Por analizo de la universitata reformo en la jaroj post unuiĝo, kun speciala atento al Napolo, vidu Luigi Russo, Francesco De Sanctis e la culturana napoletana (1860-1885) (Ven-ice: La Nuova Italia Editrice, 1928), ĉapitroj I-VI.

Vidu Carla De Pascale kaj Alessandro Savorelli, "L'archivio di Jakob Moleschott (con documenti inediti e lettere di F. De Sanctis, S. Tommasi, A. C. De Meis)," *Giornale critico della filosofia italiana*, ne. 6 (1986): 216-248; ĉi tie 242.

Por tiu celo, Moleschott prenis informojn pri Tommasi de Camillo De Meis. (Samloke, 244-248.)

Russo, Francesco De Sanctis, 166.

decido por la nederlanda materialisto.²⁴ Moleschott kaj la germana sciencisto Moritz (tiam Maurizio) Schiff, kiu estis nomumita profesoro pri fiziologio en Florenco en 1862, estis materiistoj kaj darvinistoj: tiel ili estis perceptitaj en Italio, kie frua resumo de la teorioj de Darvino aperis en la revuo Il Politecnico jam en 1860.²⁵ En 1864, itala darvinisto De Filippi publikigis alia artikolo destinita famiĝi, en kiu li traktis la problemon de la origino de la homa specio: L'uomo elescimie (Homo kaj Simioj). Ĉi tio eseo forte kontribuis al tut-eŭropa debato pri la temo, kaj kun bona kialo: klera kaj fervora darvinisto, Di Filippo sugestis eblan repaciĝon inter fido al la kristana Dio kaj la deveno de homoj de primatoj tio estis nur anatomia fakto kaj ne etendita al homoj superajn atributojn kiel penso kaj sentoj.²⁶ Tamen, Di Filippo kritikis Justus von Liebig, germana kemiisto kaj kontraŭulo de la instruoj de Moleschott pri fosforo estante la bazo de homa penso, kiel defendanto de ortodokseco kaj per tio konfirmis la superecon de Moleschott en la itala publika diskuto.

Tamen, ĉe la katolika flanko, Moleschott estis asociita kun panteismo, la unua kaj plej grava peko listigita en la Syllabus Errorum (Syllabus de Eraroj, 1864; unu el la ŝlosilvortoj de tiuj jardekoj). Citante el artikolo de la siciliana profesoro pri filozofio Vincenzo Di Giovanni:

[...]la materialistoj de nia tempo malkaŝe kaj senhalte puŝis la premisojn de panteismo al iliaj ekstremaj konsekvencoj, kion la konservativuloj de la Hegela Dekstro, per nun kapitulacis al la atakoj de la Hegela Maldekstro, ne volis antaŭvidi. Estas bone estas konate, ke germanaj adeptoj de panteisma materiismo apartenas al ĉi-lastata skolo. La plej elstaraj inter ili estas Feuerbach, Vogt, Moleschott, kaj Büchner. Ili estas kontraŭbatalitaj de Fichte (filo), de Ulrici kaj de Wirth, de la lernejo de Herbart, de Lotze, kaj, inter la naturistoj, de la fama Liebig, kontraŭ kiu Moleschott direktis lia plej fama verko.²⁷

Filippo De Filippi, "La fisiologia ed il professore Moleschott," Rivista italiana di scienze, let-tere ed arti, la 21-an de oktobro 1861, V. On De Filippi, see Guido Cimino, "Filippo De Filippi," in Dizionario biografico degli Italiani 33, (1987), (1987), [http://www.treccani.it/enciclopedia/filippo-de-filippi_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/filippo-de-filippi_(Dizionario-Biografico)/), alirita la 15-an de marto 2019.

Vidu "Pri la origino ktp. Sull'origine delle specie coi mezzi di scelta naturale [...] di Carlo Darwin, Londono 1859," Il Politecnico IX (1860): 110–112. La anonima artikolo povus esti verkita de De Filippi. Pri darvinismo en Italio, vidu Fabio Forgione, Il dibattito sulla variabilità delle specie nella Torino dell'Ottocento (Milano: Franco Angeli, 2018); en Eŭropo: Eve-Marie Engels, red., La Ricevo de Charles Darwin en Eŭropo (Londono/Novjorko: Kontinuumo, 2008).

Filippo De Filippi, L'uomo elescimie (Milano: Daelli, 1864).

Vincenzo Di Giovanni, "Delle attinenze fra il panteismo e il materialismo nella storia contemporanea della filosofia," Il campo dei filosofi italiani: Periodica da esercitarei maestri liberamente 2 (1866): 411.

La artikoloj presitaj en la aktuala itala revuo **Rivista contemporanea nazi-nale italiana**, al kiu De Sanctis mem kontribuis, montras la viglan kaj disputeman diversecon de argumentoj interŝanĝitaj dum tiuj jaroj. Ili klare ilustras, ke la nova libereco de opinio gravis pli ol la specifeco de... pozicioj. Ĉi tiu revuo ankaŭ publikigis la radikalajn vidpunktojn de Agostino Perini, eldonisto de Trento, kiu, kiel sekvanto de la antropologio de Feuerbach, analizis religion kiel pure homan fenomenon subtenatan de bazaj homaj interesoj. En kontraste al la novkanta mediacio de la influa itala filozofo Felice Tocco, kiu asertis, ke kunekzisto inter la nova scienco kaj la filozofia diskurso eblas, Perini neis ajnan formon de religia kredo aŭ metafiziko.²⁸

En ĉi tiu vigla kultura etoso – laboratorio de sekularismo – Moleschott iom post iom fariĝis la enkorpigo de aparta tipo de intelektulo: la sciencisto-filozofo. Dum la 1860-aj jaroj, la emancipiĝo de scienco de iu ajn formo de dogmatismo havis multajn filozofiajn implicojn, kiuj estis evoluigitaj kaj diskutita de pluraj partioj. Estis ĝuste la teoria naiveco de hazarda empiriismo ofta inter akademianoj kaj en la pli larĝa publiko, kiu fervoraj nov-hegelianoj - kiel ekzemple la filozofo Bertrando Spaventa, sed ankaŭ Camillo De Meis, la malnova amiko de De Sanctis, kiu malasociis sin ideologie de lia instruisto ekde la zurikaj jaroj – kritikita.²⁹ En la dua duono de la deknaŭa jarcento, ĉiu branĉo de itala scienco fariĝis batalkampo de materialistoj kaj spiritistoj, kaj ambaŭ flankoj interpretis la skribaĵojn de Darvino laŭ sia propra maniero. Intereso. La alvoko de Moleschott fare de DeSanctis al itala profesoreco montriĝis esti antaŭenpensanta: apud siaj sciencaj atingoj, la nederlanda materialisto ludis decidan, sed ankaŭ tre politikigitan publikan rolon kiel dipelanto de iu ajn formo de scienca kaj filozofia obskurantismo en la moderniga klimato de la itala Risorgimento.

La Du Religioj

En la turbula kunteksto de la 1860-aj jaroj (kiuj por Italio, por uzi freŭdan terminon, ekigis impulsojn, kiuj ĝis tiam estis subpremitaj), filozofiaj kaj religiaj

Vidu Agostino Perini. "La religione naturale," *Rivista contemporanea nazionale italiana*, Aŭgusto 1868, 62–75; kaj FeliceTocco, "Studi sul positivismo," *Rivista contemporanea nazionale itala*, junio 1869, 21–37.

Vidu Costanza D'Elia, "La vita elastoria: Incroci desanctisiani sulla scena europea del se-condo Ottocento," *Studi desanctisiani: Rivista internazionale di letteratura, politica, società*, n-ro 4(2016): 40–43.

tendencoj intermiksiĝis. Darwinismo, naturalismo, kaj ankaŭ "materialismo" havis nenion klara ekvivalento ĉe la religia-spiritisma flanko. Ĝiaj reprezentantoj klinis sin al kaj ateismo kaj pli nuancita diismo, tamen ne sen tendencoj unuigi religion kaj la novajn sciencajn vidpunktojn. En ĉi tiuj rilatoj elstaris la kazo de la itala abato Zanella, kiu verkis odon al fosiligita konko, kiu

certe ne celis elvoki heterodoksion, sed tamen estis interplektita kun Darwinaj influoj cirkulantaj en Italio tiutempe. Kiel montrite supre,

"panteismo" estis etikedo aplikita deekstere por malplivalorigi la ŝanĝojn en filozofio kaj religio.

Post la provo de Vincenzo Gioberti unuigi la katolikan

Eklezio kun la projekto unuigi Italion en la 1840-aj jaroj (antaŭvidante italan konfederacion sub la gvido de la papo), kaj ĝia tuta fiasko dum la

1848, la konflikto inter la Katolika Eklezio kaj la nova itala nacio-ŝtato

fariĝis pli kaj pli radikala post la unuigo de 1861. La

La kolizio atingis sian kulminon kun la aneksado de la Papa Ŝtato en 1870. En ĉi tiu kunteksto la termino "panteismo" estis forprenita de sia malmoderna sono fare de ekleziaj oficistoj por marki modernecon kaj kontraŭbatali ĝin kiel radikalan malbonon.

En eseo pri Il panteismo in Italia eilprof. Moleschott (Panteismo en Italio

kaj Profesoro Moleschott, 1868) publikigita en la Rivista Universale, katolika

revuo, la eminenta kuracisto kaj publika defendanto de Katolikismo LuigiMaschi ekzamenis unu post alia la sintenojn de Moleschott en Der Kreislauf des Lebens:

Physiologische Antworten auf Liebig's Chemische Briefe (La Rondo de Vivo,

1852), publikigita responde al la verko Chemische Briefe (Kemijaj Leteroj) de Justus von Liebig,

1844).³⁰ Maschi ripetis sian ĉefan argumenton kontraŭ materiismo plurfoje kaj

denove: la realeco ne povas esti reduktita al ĝiaj materialaj, sensualaj percepteblaj komponantoj. Per tio, li kondamnis kaj la filozofiajn kaj kontraŭreligiajn politikajn

implicoj de la teorioj de Moleschott. Reduktante penson "al percepteblaj eventoj",

neante la ekziston de la animo (kiun li nomas, uzante aneologismon, "ideogena"

aganto"), kaj mokante ĝin kiel "iluzia", laŭMaschi implicis "ekskludante

Dio el nia penso kaj [...] igante aliajn kredi, ke ne ekzistas primara

pensanta aganto, al kiu ni devas konsideri naturon kaj arton submetitaj, kaj fari

politiko subulo."³¹ Unuflanke, Maschi mallaŭdis la penson de Moleschott

tio povus esti atribuita sed alproduktebla sensa percepto, pozicio

kio malebligis derivi leĝojn el individuaj, subjektivaj observoj, krom se nova metafiziko estus kreita - kondukante al neriparebla

LuigiMaschi, "Il panteismo in Italia e il prof. Moleschott," Rivista universale, novembro kaj Decembro 1868, 101-118;249-265. Samloke, 111.

kontraŭdiro. Aliflanke, li akuzis Moleschott pro rekomendo de nova Hegelianismo, en kiu naturo estus tute egaligita kun ideoj:

Moleschott kaŝas sin malantaŭ la filozofio de sperto kaj poste reduktas ĝin al nedevigaj asertoj nur por anstataŭigi la faktojn per siaj revoj. Li rakontas siajn revojn kun la seriozeco de instruisto; kaj li instruas sian aŭdantaron kiel pastro de la Natur-Dio sub la papo de Hegel, la mesio.³²

Dum Moleschott subtenis la unuigon de la sciencoj kaj malakceptis ĉian miksadon de scienco kun fido, Maschi emfazis, ke "scienco ne finiĝas kie fido komenciĝas."³³ Fine, por li, la miksado de Moleschott de Hege kaj Spinoza originis de pensoskolo fremda al la itala tradicio:

Jen estas la metafizikistoj de nihilismo, la grandaj viroj de Germanio, kiujn Wagner insistas transformi en majstrojn de scienco por esti senditaj al la nacioj [...] redukti penson al agregajo de sensacioj estas nei la imagan kaj ideologian agentecon de la homaro kaj puŝi lian dignon malsupren al stato sub tiu de bestoj. Jen al kio reduktiĝas la fiziologio de Moleschott, la pastro de la Natur-Dio.³⁴

Moleschott, la nova pastro: sindona kontraŭdarvinisto kaj katoliko kiel Maschi pentris la malgajan bildon de nova scienca diskurso anstataŭanta tradician religion (kvankam pledante por ne-panteisma Hegelianismo). Li antaŭvidis la eblecon, ke ĉi tiu diskurso povus fariĝi la nova kredo en la juna itala nacio-ŝtato kun ĝia socio avida je noveco post jardekoj da cenzuro. Tamen Maschi, ĝis ia grado, faris malĝustajn konkludojn: sekularigado ne nur estis longe atendita - kaj kun la nacia unueco devigita - procezo de sube, sed en multaj kampoj ĝi alprenis la trajtojn de revolucio de supre, kun universitata reformo kiel unu el ĝiaj plej elstaraj bataletoj.

Sendube, Moleschott reprezentis novan tipon de sciencisto en Italio: ne nur filozofo-sciencisto, sed ankaŭ granda popularigisto.³⁵ Lia vizio ne nepre estis akceptita kiel ateisto - pozicio adoptita nur de malgranda malplimulto en la deknaŭjarcenta Italio. Prefere, ĝi estis kultura fenomeno ene de la vasta areo de la "sekulariĝa" procezo, kiu ŝajnas impliki tion, kion mi proponas nomi "la du religioj".³⁶ La radikala antiklerikalismo ĉeestanta en partoj de Italio-

Samloke.

Ibid., 113.

Ibid., 118.

Vidu Meneghello, Jacob Moleschott.

Vidu Costanza D'Elia, "Elasciatelo quel benedetto Leopardi: l'itema delle du religioni fra De Sanctis e Settembrini," *Studi desanctisiani* 2 (2014): 55-74.

Ia kultura kaj intelekta sceno povus recurrir al ateismo aŭ diismo, sed ankaŭ povus pavimi la vojon por religio bazita sur la Evangelio, renovigita kredo celanta reakiri la supozeble perditan purecon de la kristana mesaĝo, aŭ ĝi povus fariĝi la deirpunkto por religio de la homaro. La alvoko por "vera" religio ankaŭ povus esti ligita al morala kaj batalema renovigo lanĉita de filozofoj, politikistoj kaj sciencistoj "de supre", tendenco kiu en la jardekoj antaŭ kaj post la Unua Mondmilito kunfandiĝos en ŝtatigitajn civilajn religiojn - konsistantajn el la enkorpiĝo de sakraj elementoj en la politikan sferon - kaj poste en la liturgiojn de la totalismoj.³⁷

Kompare kun la radikala ateismo de filozofo kiel Perini, la pozicio de De Sanctis kaj tiu de Moleschott estis pli nuancitaj. Nek unu nek la alia partoprenis en tiaj radikalaj kaj iom teatraj entreprenoj kiel la Kontraŭkoncilio okazinta en Napolo en 1869, kiu komenciĝis la 9-an de decembro, la tagon post la malfermo de la Unua Vatikana Koncilio (kaj baldaŭ estis dissolvita de policaj fortoj).³⁸ La Kontraŭkoncilio estis simbolo por la centra pozicio, kiun Italio akiris dum sia unuiga procezo rilate al la transnacia reto de materialistoj kaj kontraŭklerikistoj. Kune kun liberpensuloj kaj framasonoj – la transiroj estis fluidaj – ili kunvenis en Napolo por publike deklari sin por liberalismo, por laikaj lernejoj, konscienclibereco, civila evangelio, scienco kaj virina balotrajto.³⁹ La elekto de Napolo estis provoko ene de la provoko, konsiderante la reputacion de la Burbono-Domo pri klerikalismo kaj obskurantismo, kiu akiris eŭropan dimension danke, parte, al la kontraŭburbona pamfleto publikigita de la brita ŝtatestro William Edward Gladstone, Du Leteroj al la Ŝtata Prokuroro de la Napola Registaro (1851).⁴⁰ Se Moleschott estis en Italio la heroldo de la sekulara doktrino, kiu instigis internacian materialismon, li estis politike tre malproksima de la batalema spirito de la napola kunveno subtenata de Garibaldi kaj antaŭenigita de la maldekstra deputito Giuseppe Ferrari.

Pri ĉi tiu temo, tamen, vidu la kritikon de Kelsen: Hans Kelsen, *Sekulara Religio: Polemikaĵo kontraŭ la Misinterpreto de Moderna Socia Filozofio, Scienco kaj Politiko* kiel 'Novaj Religioj' (Vieno/Novjorko: Springer, 2011).

Vidu Giuseppe Ricciardi, *L'Anti-Concilio di Napoli del 1869* (Napolo: Stabilimento Tipografico, 1870). Vidu Lisa Dittrich, "Eŭropaj Konektoj,

Obstakloj kaj la Serĉado de Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento," *Journal of Religious History* 39, no2 (2015): 261–279. William Edward Gladstone, *Du Leteroj al la Grafo de Aberdeen pri la Ŝtataj Procesigoj de la Napola Registaro* (Londono: John Murray, 1851).

Por Karl Marx, materialistoj kiel Moleschott, Vogt kaj Büchner estis nur kleinbürgerlich (etburĝaj) laŭ sia ideologio.⁴¹ Igrade, ĉi tiu juĝo estas ĝusta, konsiderante ne tiom la teoriajn vidpunktojn de Moleschott, kiom lian politikan sintenon, kiu estis markita de liberalismo sen eksceso.⁴² Simile De Sanctis: li estis tro pragmata por aliĝi al la bunta ĉaro de la Kontraŭkoncilio. Fine, ambaŭ rondiris ĉirkaŭ tio, kio povus esti nomata "religia" kerno: tre malklara en la kazo de Moleschott. Li balancis sin sur la maldika limo inter materiismo kaj panteismo, kaj montris tre eklektikan, se ne ekumenan, sintenon en sia pledado, ne por liberpensado, sed por penslibereco. Tio evidentiĝis en la parolado, kiun li faris la 8-an de junio 1889, okaze de la inaŭguro de la monumento de Giordano Bruno en Campo de' Fiori, Romo, kiu estis dotita de framasonoj kaj liberpensuloj responde al atakoj lanĉitaj de katolikaj aŭtoritatoj kontraŭ iliaj pozicioj:

Sinjoroj! En ĉi tiu celebrado la registaro ne oficiale ĉeestas, tamen la registaro estas kun ni. Sed se ĝi ne estas oficiale reprezentita, ni estas la delegacio de la nacio, efika kaj oficiala delegacio [...]. Krome, ĉeestas la libereco de pensado. Kaj mi diras intence: libereco de pensado, kaj ne liberpensado, ĉar ĉiuj estas bonvenaj: kredantoj kaj filozofoj, spiritistoj kaj materialistoj, ateistoj kaj deistoj, ĉiuj kondiĉe ke ili estas idealistoj, unuigitaj per la protesto kontraŭ ĉiu persekutado de la penso, kiu formas la homan konsciencon, ĉu la persekutado venu de la papo aŭ de Kalvino.⁴³

La sinteno de De Sanctis rilate al religio estas eĉ pli nuancita. Lia aliĝo al Vincenzo Gioberti kaj lia nov-katolika sinteno en la 1840-aj jaroj, al mi, ŝajnas vaste supertaksitaj.⁴⁴ Li jam kreskis en kultura medio karakterizita de "spontanea" antiklerikalismo, nutrata de la malfido de la klera suda burĝaro al ofte senscia kaj korupta pastraro. Tamen, en unu el siaj lastaj skribaĵoj pri Darvino, De Sanctis, igrade, ŝajnis ema unuigi darvinismon kaj religion.⁴⁵ Tio tamen ne signifis, ke ĉe la fino de sia vivo li pensus pri malfrua konvertiĝo. Prefere, De Sanctis

Vidu Arrigo Pacchi, "Introduzione", en *Materialisti dell'Ottocento*, red. Arrigo Pacchi (Bologno: Il Mulino, 1978), 35; kaj Negri, *Trittico materialistico*. Ĉi tiu estas la ŝlosila argumento de Meneghelli, Jacob Moleschott. Represite en Eva Del Soldato, "Jacob Moleschott tra Serveto e Bruno," *Giornale critico della filosofia italiana* 7, no. 3(2011): 585. Vidu Landucci, *Cultura e ideologia*, 46-58.

"L'orgoglio di scienziato non gli ha impedito, in quella meravigliosa catena di esseri da lui concepita, d'inchinarsi innanzi al Primo, innanzi all'Inconoscibile." ("La fiereco de la sciencisto ne detenis lin de genuiĝo al la Unua, la Nesciebla Estaĵo en tiu mirinda ĉeno de estaĵoj, kiun li koncipis.") (Francesco De Sanctis, "Il darwinismo nell'arte [1883]", en *Saggi critici*, vol. 3, red. Luigi Russo [Bari: La.La.], 13972.)

daŭre moviĝis en la teoria kaj etika sfero de la "du religioj": a
 abomenata institucia religio unuflanke, kaj anonima, ne-metafizika kredo kiu ne nepre estis
 transcendentata, sed - kun certaj rezervoj - proksimiĝis al la civila religio de Giuseppe Mazzini,
 aliflanke.⁴⁶
 Dum sia tuta vivo, De Sanctis restis fidela al la egalisma vizio de Mazzini.
 kiu estis vaste populara en la jardekoj inter 1848 kaj la unuigo,
 tamen ne al lia ideologia rigideco, kaj la markata religia antaŭjuĝo de lia
 politikaj vidpunktoj. Fine, dum De Sanctis estis ministro kaj, tial, influa pri politiko kaj socio, Mazzini
 estis devigita moviĝi inter siaj ekziloj en
 Londono kaj Lugano kaj vivi subtere dum siaj mallongaj vizitoj al Italio; en
 En 1872, li mortis en Pizo sub la pseŭdonimo Dr. Brown.

Estas eble supozi, ke la opinio de De Sanctis pri Moleschott, kiu estis
 io ajn krom persona, estis diktita ĉefe de lia klara malakcepto de tradiciaj
 religio - en tempo kiam la antiklerikala sinteno foje alprenis perfortan
 melodioj, kiel ĉi tiu pasaĝo verkita de napola oficiro kaj naturalisto iuj
 jarojn post la fondo de la itala nacio-ŝtato montras:

Devagante de la piedsignoj lasitaj de la saĝaj patroj de kristanismo de la antikveco, kiuj estis ĉe la
 avangardo de homa scio en sia tempo, kaj reduktante sin al senutila babilado kaj la
 doktrinoj de vortoj kaj absurdaĵoj de la barbara Mezepoko, pastroj ja simple klopodas
 fliki la strangan flagŝipon de Sankta Tomaso de Akvino, plue disfendante ĝiajn flankojn [...] ĉar
 per kredo ili celas la konsenton pri absurdaĵoj kreitaj de iliaj interesoj.⁴⁷

Resumante, en la kunteksto de la "nova Italio", multnombraj formoj de antiklerikalismo
 aperis, ke estis kelkfoje ligitaj al koncepto de "utila religio" (kiu
 is, de religio instrumentum regni): sen Dio, sed loĝata de diaĵoj. En
 la Panteono de la nova civila religio, la figuro de Giordano Bruno elstaris.
 Moleschott estis inter la ĉefaj figuroj subtenantaj la polemikan dediĉon de monumento al la hereza
 monaĥo en la koro de Romo. Dum la glorado de Bruno estis foje ligita al aparte perfortaj tonoj, kiel
 en la
 poemo pri la "Nova Vivo", verkita en 1870 antaŭ la Rompo de Porta
 Pia, enhavanta furiozajn versojn kontraŭ la "kulpa pastro", tio diras, la

Pri De Sanctis' alproksimiĝo al religio, vidu Max Holliger, "Francesco De Sanctis: Sein Weltbild und seine Ästhetik" (PhD dis., Universitato de Bazelo, 1949), 142-149. Giuseppe Mazzini estis unu el la ĉefaj figuroj de la itala nacia unuigo. Li kolektis subtenon por respublikanismo kaj antaŭvidis unuiĝintan Eŭropon bazitan sur larĝa demokratia partopreno.

Crescenzo Montagna, "Studi geologici ossia Il generale conte Alberto LaMarmora el'anti-chità dell'uomo," Rivista contemporanea nazionale italiana, majo 1864, 240.

papo,⁴⁸ fariĝis preskaŭ deviga mencii lin. En la reto de amikoj de De Sanctis, la filozofo Francesco Fiorentino skribis pri Bruno, Bertrando Spaventa publikigis pri li en 1867 (la manuskripto datiĝas de 1854/55), kiel poste faris lia studento Felice Tocco.⁴⁹ Eĉ De Sanctis mem, baldaŭ antaŭ la konkero de Romo, pagis sian omaĝon al Bruno dediĉante ampleksan spacon al li en sia *Storia della letteratura italiana* (Historio de la itala literaturo), kiu aperis en 1870/71 por festi kaj sigeli la atingon de nacia unueco danke al la malvenko de la papo-reĝo.

Konkludo – De la Sistemo al la Vivo

Por fini ĉi tiun eseon, mi revenas al la komenca demando: kion implicis materiismo en la itala sekulariga kunteksto. La interpreto de De Sanctis pri Bruno kaj pri la moderneco - komencante kun humanismo, Makiavelo kaj Galileo kiel la ĉefaj figuroj de "nova scienco" kaj ideologiaj fondintoj de la itala nacio - emis al materiismo.⁵⁰ Sed lia percepto pri Moleschotta kaj materiismo diferencis de la vidpunktoj de Mazzini: en 1858, dum la malfacila periodo en Zuriko, De Sanctis malplivalorigis materialismon, kiun li prenis kiel ŝlosilvorton por epoko de malkresko. Por li, ĝi estis derivaĵo de la morala malforteco de lia epoko (daŭra toposo en la itala kulturo, kiun li dividis kun Leopardi). Materiismo, do, ŝajnis simptomo:

Ĉio estas kadukiĝanta [...]. La spirito mortas kaj la karno grasiĝas. Tio estas la moto de ĉi tiu dua duono de la jarcento, kaj ĝia inda filozofio estas materiismo, kiu nun levas sian kapon ĉien kaj disvastigas sian famon kiel la ĝusta respondo al la novaj bezonoj.⁵¹

Tamen, dek jarojn poste, De Sanctis deklaris:

Vidu Vincenzo Riccardi di Lantosca, "Vita Novella", *Rivista contemporanea nazionale italiana*, aprilo 1870, 68–73. Vidu

Francesco Fiorentino, *Il panteismo di Giordano Bruno* (Napolo: Lombardi, 1861); Felice Tocco, *Giordano Bruno: Conferenza* (Florenco: Le Monnier, 1886); Felice Tocco, *Le opere inedite di Giordano Bruno* (Florenco: Tip. della Regia Università, 1891); kaj Bertrando Spaventa, "Giordano Bruno (1854)", en *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa* (1867), red. Biagio De Giovanni (Napolo: La Scuola di Pitagora, 2008), 138–175. De Sanctis dediĉis la unuan sekcion de ĉapitro XIX (*La nuovascienza*

- *La Nova Scienco*) al Bruno. (Francesco de Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, red. Niccolò Gallo [Milano: Mondadori, (1870–1871)1991], 644–668.) Francesco De Sanctis, *Lettere dall'esilio*, red. Benedetto Croce (Bari: Laterza, 1938), 210.

Mi aŭdas flustrojn ĉirkaŭ mi kun aero de timo: – La nova generacio estas materialisma. Sed Kion vi miras kaj timas? Kio estas materiismo, ne baza kaj vulgara materiismo, sed ĝia pli alta signifo? Ĝi estas la mondo, kiu repaciĝas kun la vivo, kaj ekposedas ĝin, kaj metas siajn idealojn tie, kaj, ĵetante sin en la vivon, partoprenas en ĝia...
 ĝojoj kaj ĝia amareco, ne plu skeptika kaj maltrankvila observanto, sed trankvila aktoro kaj soldato.⁵²

Kiel montrite supre, estis per la forta subteno de De Sanctis, ke Moleschott fariĝis profesoro ĉe la Universitato de Torino en 1861. Nur kelkajn jarojn poste, en pli vasta atako lanĉita kontraŭ "materialismo", estis Mazzini kiu asociis Moleschottwith De Sanctis. Li rimarkis interkovron inter la aliĝo de De Sanctis al Hegelianismo, tipa por "ateisma" napola kulturo, kaj materialismo. En tiuj samaj jaroj, Mazzini plendis pri la sukceso de la ateismo de „Comte, Büchner, kaj Moleschott.”⁵³ Fine, la kritika sinteno de Mazzini rilate al ateismo kaj materiismo kaŭzis, iagrade, liajn diverĝojn kun Gari-baldi, kiu entuziasme aliĝis al la Kontraŭkoncilio de 1869.

Krom Mazzini, DeSanctis, tra la jaroj, atribuis al "materialismo" sento de pozitiva noveco en la kadro de la unuigita nacio: "Ĝi estas la mondo repaciĝanta kun la vivo." Tio estas ŝajne enigma vorto, kiu devas esti deĉifrita laŭ la skribaĵoj de De Sanctis de la fruaj 1870-aj jaroj. Ĉi tiuj jaroj estis turbula: sur la nacia nivelo, unuigo estis kompletigita; sur internacia nivelo, Francio denove estis en la centro de revolucio (kaj de ĝia sanga subpremo). Ambaŭ procezoj, kune kun la germana unuigo, estis influitaj de la rezulto de la Franca-Prusa Milito. Kontraŭ ĉi tiu fono, inter 1870 kaj 1872, la unua kaj dua volumoj de De Sanctis de la Historio de Itala Literaturo aperis, kune kun la unua kolekto de kritikaj eseoj kaj lia prelego La sci-enza elavita (Scienca kaj Vivo), okazinta la 16-an de novembro 1872 okaze de la malfermo de la akademia jaro ĉe la Universitato de Napolo. Ĉi tiu teksto prave konsiderata, kune kun Schopenhauer kaj Leopardi, kiel la plej verkita de DeSanctis filozofia verko. Tamen, ĝia signifo ne estas plene komprenita, ĉar ĝi devas esti legita rilate al la scienca literaturo de la tempo, precipe al Moleschott kun lia furorlibro, Der Kreislauf des Lebens.⁵⁴ Por doni ĝuste unu decida frazo el la verko de De Sanctis kiu montras ĉi tiun influon: "Ankaŭ en vivo tie estas la penso, latentata penso, malrapida formiĝo de la jarcentoj, kiu

Citata en Landucci, *Culturaeideologia*, 205.

Citata samloke, 205–206.

JacobMoleschott, *Der Kreislauf des Lebens: Physiologische Antworten auf Liebig'sChemische Briefe* (Mainz: Victor v. Zabern, 1852). La italan tradukon faris Cesare Lombroso, pozitivistata sciencisto kaj fondinto de krimantropologio (1869). Vidu Meneghello, Jacob Moleschott, 446–447.

reproduktiĝas kaj transdoniĝas tra la generacioj, miksiĝante kun generaj fluoj.⁵⁵

Laŭ la vidpunkto de De Sanctis, la vivo estas dinamika elemento, senmorala energio; la citita pasaĝo inkluzivas darvinisman eĥon same kiel spurojn de la doktrino de Moleschott pri la neapartigebleco de materio kaj forto. Laŭ De Sanctis, vivo larĝe interkovriĝas kun "kredo", en ne-transcendenta senco, prenita kiel la vera interna motivo respondeca pri la karaktero kaj grandeco de nacioj. La destino de la unuigita Italio dependis de tio: "Scienco" en si mem, scio kaj kulturo ne povis anstataŭigi la viklecon de popolo. Surbaze de tio, ŝajnis necese "konverti ĝin" mondo moderno in mondo nostro ("konverti la modernan mondon en nian propran mondo").⁵⁶ Kun ĉi tiu implica kaj ne-sistema referenco al la filozofio de Hegel de historio ("moderne Welt" – "moderna mondo"), aliro kiu distancigis De Sanctis de liaj malnovaj amikoj Spaventa kaj De Meis jam en la zurika epoko, li ankaŭ proksimiĝis al la neortodoksa legado de Hegel fare de Moleschott.

Krom atendita, la vera heroo de la Panteono de Moleschott ne estis Bruno, sed Michael Servetus: la nederlanda sciencisto insistis, ke Servetus estu metita en la bareliefo ornamanta la piedestalon de lia statuo.⁵⁷ Servetus mem estis sciencisto kaj estis kondamnita de sia eklezio – tiu de Kalvino – neniu alia ol Moleschott estis malakceptita de la ŝtato Badeno kaj de la germana akademio pro siaj kondamnoj. Ĉi tiu sinteno de Moleschott multe klarigas pri lia rilato kun De Sanctis kiu ne estis sentimentala, sed ideologia: ilia plej malalta komuna denominatoro estis la rifuzo de institucia potenco kiu subigis la popolo anstataŭ servi ĝin. Laŭ ilia vidpunkto, la popolo ne supozeble obei, sed fariĝi la aktoro de morala "vivo", kiu ne povus esti anstataŭigita per iu ajn ŝtata sistemo. El filozofia vidpunkto, la malakcepto de la ortodoksa hegela "sistemo" implicas por ĉiu el ili la malakcepton de absoluta ŝtato, kiun ili kaptis kiel novan diaĵon. Laŭ Moleschott kaj De Sanctis, "civila religio" devis esti bazita sur libereco kaj ne sur la sankteco de la ŝtato. La kazoj de Moleschott kaj De Sanctis, kies vivoj estis strikte interplektitaj ekde la zurikaj tagoj, ofertas privilegian komprenon pri la "itala maniero" de la sekulariĝa procezo markita de la koincido de la fonda fazo de la nova ŝtato kaj la disvastiĝo de novaj konceptoj kiel materiismo kaj darvinismo tra Eŭropo. La sindediĉo al ĉi tiuj pensofluo estis aparte rapida kaj iagrade radikala: Italio devis reakiri la tempon perditan en la obskurantismo Restaŭra periodo, por forlasi malfruan Hegelianismon kiel supozeblan progreseman

Francesco De Sanctis, "La scienza elavita (1872)", en *Saggi critici*, vol. 2, 180.
De Sanctis, *Storia della letteratura*, 847.

Vidu Del Soldato, "Jacob Moleschott", 587; kaj Meneghello, *Jacob Moleschott*, 340.

kaj revolucia ideologio, kaj sorbi novan pensmanieron, karakterizitan per la kuniĝo de jam ekzistantaj fluoj de materiismo kun la freŝa aliro de darvinismo, kies teoriaj kaj moralaj konsekvencoj kreskis multe preter la supozoj de Darwin. Kiel De Sanctis rimarkigis: "Same kiel Hegel antaŭ li, lia [la nomo de Darwin] estis la flago de ĉiuj rilataj doktrinoj, kiuj poste aperos: pozitivismo, realismo, materiismo."⁵⁸ Plej grave, la itala sekularigado manifestiĝis per procezo de distingo.⁵⁹ La sendependeco de scienco, politiko kaj religio povas esti karakterizita per la fama moto de Cavour, unu el la fondintoj de la

nova nacio: libera Chie-sa in libero Stato (libera eklezio en libera ŝtato). Dum la katolikaj hierarkioj adoptis kontraŭmodernisman sintenon, la moderniga fronto karakteriziĝis per vasta gamo da kombinaĵoj de filozofiaj, politikaj kaj sciencaj diskursoj; la paradigmo mem de la "du religioj" ekzempligas la kompleksecon de ĉi tiu konstelacio. La intelekta alianco de la nederlanda sciencisto kaj la

Suda humanisto kontribuis signife al la itala naciokonstruado kaj aldoniĝis al la internacia koruso de progresemaj kaj liberpensaj voĉoj en vigla atmosfero de ŝanĝo.

Bibliografio

- Anon. "Pri la origino ktp.: Sull'origine delle specie coimezzidiscelta naturale [...]di Carlo Darwin, Londono1859." *Il Politecnico IX* (1860): 110–112.
- Borutta, Manuel. *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- Carrannante, Antonio. "Francesco De Sanctiseducatore eministro." *Rassegna storica del Risorgimento*, no. 1 (1993): 15–34.
- Cimino, Guido. "Filippo De Filippi." In *Dizionario biograficodegli Italiani 33* (1987). [http:// www.treccani.it/ enciclopedia/filippo-de-filippi_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/filippo-de-filippi_(Dizionario-Biografico)). Alirita la 15-an de marto 2019.
- Cosmacini, Giorgio. *Il medicomaterialista: Vita epensierodi Jakob Moleschott*. Romo/Bari: Laterza, 2005.
- Decollanz, Giuseppe. *Storia della scuola edelle istituzioni educative: DallaLegge Casati alla riforma Moratti*. Romo/Bari: Laterza, 2005.
- D'Elia, Costanza. "Elasciatelo quel benedettoLeopardi":Itemadelle due religioni fra De Sanktigu Settembrini." *Studi desanctisiani: Rivistainternazionale di letteratura, politica, società*, no 2(2014): 55–74.

Francesco De Sanctis, "Il darwinismo nell'arte (1883)", en *Scritti critici* vol. 3, 357. Vidu

Detlef Pollack kaj Gergely Rosta, "Forum Religion und Moderne: Bedingungsfaktoren und Muster religiösen Wandels in der Moderne, Ein multi-paradigmatisches Erklärungsmodell," *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 5 (2016): 214–230.

- D'Elia, Costanza. "La vitae la storia: Incrocidesanctisiani sulla scena eŭropa de la dua Ottocento." Studi desanctisiani: Rivistainternazionale di letteratura, politica, societ , no. 4 (2016): 39-56.
- De Filippi, Filippo. "La fisiologia ed il professoreMoleschott." Rivista italiana di scienze, lettereedarti, la 21-an de oktobro 1861.
- De Filippi, Filippo. L'uomo elescimie. Milano: Daelli, 1864.
- De Pascale, Carla, kaj AlessandroSavorelli. "L'archivio di Jakob Moleschott (con documenti inediti elettere di F. De Sanctis, S. Tommasi, AC De Meis)." Giornale critico della filosofia Italiana,no. 6 (1986): 216-248.
- De Sanctis, Francesco. Letteredall'esilio, redaktita de Benedetto Croce.Bari: Laterza,1938.
- De Sanctis, Francesco. Epistolario (1836-1856), redaktita fare de Giovanni Ferretti kaj Muzio Mazzocchi Alemanni. Torino: Einaudi, 1956.
- De Sanctis, Francesco. Saggio critico sulPetrarca, redaktita fare de Niccol  Gallo. Torino: Einaudi, [1869] 1964.
- De Sanctis, Francesco. Epistolario (1859-1860), redaktita fare de Giuseppe Talamo. Torino: Einaudi, 1965.
- De Sanctis, Francesco. "Il darwinismo nell'arte." En Saggi critici,vol.3,redaktita de Luigi Russo, 355-367.Bari: Laterza, [1883] 1972.
- De Sanctis, Francesco. "La scieno elavita." En Saggi critici, vol. 3, redaktita de Luigi Russo, 161-186. Bari: Laterza, [1872] 1972.
- De Sanctis, Francesco. "Schopenhauere Leopardi: Dialogofra A. e D." En Saggi critici, vol. 2, redaktita de Luigi Russo,136-186. Bari: Laterza, [1858] 1979.
- De Sanctis, Francesco. Storia della letteraturaitaliana, redaktita fare de Niccol  Gallo. Milano: Mondadori, [1870-1871] 1991.
- Del Soldato, Eva. "JakobMoleschott traServetoe Bruno." Giornale critico della filosofia italiana 7, no. 3 (2011): 577-587.
- Di Giovanni, Vincenzo. "Delle attinenzefra il panteismoe il materialismo nella storia contemporaneadella filozofio." Il campo dei filosofi italiani: Periodicodaesercitare i maestri liberamente vol 2(1866): 409-431.
- Dittrich, Lisa. Antiklerikalismus en Eŭropo:  ffentlichkeit und S kularisierung en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914). G ttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Dittrich, Lisa. "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Ser o por Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento." Journal of Religious History 39, no. 2 (2015): 261-279.
- Duggan, Christopher. La Forto de Destino: Historio de Italio ekde 1796. Londono: Penguin Libroj, 2008.
- Engels, Eve-Marie, red. La Akcepto de Charles Darwin en Eŭropo. Londono/Novjorko: Kontinuumo, 2008.
- Fiorentino, Francesco. Il panteismo di Giordano Bruno. Napolo: Lombardi, 1861.
- Forgione, Fabio. Il dibattito sullavariabilit  delle specie nella Torino dell'Ottocento. Milano: FrancoAngeli, 2018.
- Garrone, Alessandro Galante. Iradicali in Italia (1849-1925). Milano: Garzanti, 1973.
- Gladstone, William Edward. Du Leteroj al la Grafo de Aberdeen pri la Ŝtataj Procesigoj de la Napola Registaro. Londono: John Murray, 1851.

- Holliger, Max. "Francesco De Sanctis: Sein Weltbild und seine Ästhetik." PhD dis., Universitato de Bazelo, 1949.
- Kelsen, Hans. *Sekulara Religio: Polemiko kontraŭ la Misinterpreto de Moderna Socia Filozofio, Scienco kaj Politiko kiel 'Novaj Religioj'*. Vieno/Novjorko: Springer, 2011.
- Küpper, Martin. *Materialismo*. Kolonjo: PapyRossa, 2017.
- Landucci, Sergio. *Culturae ideologia en Francesco De Sanctis*. Milano: Feltrinelli, 1964.
- Maschi, Luigi. "Il panteismo in Italia e il prof. Moleschott." *Rivista universale*, novembro kaj Decembro 1868.
- Meneghello, Laura. *Jacob Moleschott – Transnacia Biografio: Scienco, Politiko kaj Popularigo en Deknaŭjarcenta Eŭropo*. Bielefeld: transskribaĵo, 2017.
- Moleschott, Jakobo. *Der Kreislauf des Lebens: Physiologische Antworten auf Liebig's Chemische Briefe*. Majenco: Victor v. Zabern, 1852.
- Moleschott, Jakobo. *Für meine Freunde: Lebens-Erinnerungen*. Giessen: Emil Roth, 1894.
- Montagna, Crescenzo. "Studii geologiciosia Il generale conte Alberto La Marmorae l'antichità dell'uomo." *Rivista contemporanea nazionale italiana*, majo 1864.
- Morandini, Maria Cristina. "Da Boncompagni a Casati: La costruzione del sistema scolastico nacia." *En Scuola e società nell'Italia unita*, redaktita fare de Luciano Pazzaglia kaj Roberto Sani, 9-46: Editrice La Scuola, 2001.
- Negri, Antimo. *Trittiko materialisto: Georg Büchner, Jakob Moleschott, Ludwig Büchner*. Romo: Kadmo, 1981.
- Pacchi, Arrigo, red. *Materialisti dell'Ottocento*. Bologna: Il Mulino, 1978.
- Papenheim, Martin. "Roma omorte: Culture Wars in Italy." *En Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, redaktita de Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, 202-225. Kembraĵo: Cambridge University Press, 2003.
- Perini, Agostino. "La natura religio." *Rivista contemporanea nazionale italiana*, aŭgusto 1868.
- Pollack, Detlef, kaj Gergely Rosta. "Forum Religion und Moderne: Bedingungsfaktoren und Muster religiösen Wandels in der Moderne, Ein multi-paradigmatisches Erklärungsmodell." *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 5 (2016): 214-230.
- Riccardi Di Lantosca, Vincenzo. "Vita Novella." *Rivista contemporanea nazionale italiana*, Aprilo 1870.
- Ricciardi, Giuseppe. *L'Anti-Concilio di Napoli del 1869*. Napolo: Stabilimento Tipografico, 1870.
- Russo, Luigi. *Francesco De Sanctis elacultura napoletana (1860-1880)*. Venecio: La Nuova Italia Eldonejo, 1928.
- Savorelli, Alessandro. "Jakob Moleschott elakulturo itala del suo tempo." *Giornale critico della filosofia italiana* 7, no. 3 (2011): 543-554.
- Spaventa, Bertrando. "Giordano Bruno (1854)." *In Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, redaktita de Biagio De Giovanni, 138-175. Napolo: La Scuola di Pitagora, [1867] 2008.
- Tocco, Felice. "Studi sul positivismo." *Rivista contemporanea nazionale italiana*, junio 1869.
- Tocco, Felice. *Giordano Bruno: Konferenco*. Florenco: Le Monnier, 1886.
- Tocco, Felice. *Le opere inedite di Giordano Bruno*. Florenco: Konsileto. della Regia Università, 1891.
- Verucci, Guido. *L'Italia laica prima edo po l'unità 1848-1876: Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*. Romo/Bari: Laterza, 1981.

Vitzthum, Richard C. *Materialismo: Jesa Historio kaj Difino*. Amherst, NY: Prometeo-Libro, 1995.

Wittkau-Horgby, Annette. *Materialismus: Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

BarbaraWagner

Sekulareco en la Nova Ŝtato: La Kazo de Pollando

Ekde 1795 kaj dum la tuta deknaŭa jarcento, neniu pola ŝtato ekzistis. La teritorioj de Pollando estis dividitaj inter ĝiaj tri potencaj najbaroj – la Rusa Imperio, la Habsburga Imperio, kaj la Reĝlando Prusio.¹ Malgraŭ la disdividoj, pola kulturo kaj edukado daŭre disvolviĝis, same kiel pola politika vivo kiu, depende de la historia konstelacio kaj la metodoj la adoptitaj dividaj povoj estis praktikataj aŭ malkaŝe aŭ kaŝe. Dum dum la jarcento de fremda regado, la pola popolo batalis kontraŭ la invadantoj en diversaj manieroj kiel ekzemple uzi pasivekonomian reziston, honori nacian militon herooj, decidante pri interna aŭ efektiva elmigrado, aŭ festante naciajn feriojn.² Ili ankaŭ ĉeestis katolikajn preĝejajn diservojn, kiuj estis okazigitaj en la pola lingvo. En tiuj jardekoj, la Pola Katolika Eklezio fariĝis fortikaĵo konservanta kaj antaŭeniganta nacian identecon, kutimojn kaj vivon.³ Karakterizita de la ideo de pola sento de misio kaj humaneco, pola katolikismo profunde influis ambaŭ polan intelektan vivon – plenigante ĝin per areligia semantiko – kaj la ideo de pola nacio, kiu, en la sekvaj jaroj, fariĝis preskaŭ neapartigebla de katolikismo. Sed ankaŭ agnostikuloj kiel Joachim Lelewel montriĝis influaj per sia teorio pri poleco kaj la lukto por libereco kaj demokratio kiel naturaj aliancanoj.⁴ Konsiderante ĉi tiun subteran politikan memfidon, Poloj ankaŭ organizis militistan reziston: plej rimarkeblaj estis la du ribeloj kontraŭ la Rusa Imperio en 1830–31 kaj 1863–64, ambaŭ el kiuj, fine,

Pri pola historio kaj kulturo de la deknaŭa jarcento, vidu Piotr Stefan Wandycz, *La Teroj de Disdividita Pollando, 1795–1918* (Seatlo: Universitato de Vaŝingtona Gazetaro, 1996); kaj Norman Davies, *La Ludejo de Dio: Historio de Pollando, volumo 2: 1795 ĝis la nuntempo*, 2013 (Novjorko/Oksford: Oxford University Press, 2013).

Vidu, ekz., Brian Porter-Szűcs, *Kiam Naciismo Komencis Malami: Imagante Modernan Politikon en Deknaŭjarcenta Pollando* (Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2002), 3–103.

Pri la interplektitaj rilatoj de naciismo kaj katolikismo en deknaŭjarcentaj polaj teritorioj, vidu Zygmunt Zieliński, *Kościół inaród wniwoli* (Lublin: Red. Wydawnictw Katolickiego). Universitato Lubelskiego, 1995); kaj Brian Porter-Szűcs, *Kredo kaj Patrujo: Katolikismo, Moderneco kaj Pollando* (Novjorko/Oksfordo: OxfordUniversity Press, 2011).

Pri Lelewel, vidu Maciej Janowski, "Romantika Historiografio kiel Sociologio de Libereco: Joachim Lelewel kaj liaj Samtempuloj," en *Produktante Mezepokon: Implikita Historio de Mezepokismo en Deknaŭjarcenta Eŭropo*, red. Patrick Geary kaj Gábor Klaniczay (Leiden/Boston: Brill, 2013), 89–110.

rezultis sanga kaj malsukcesa, rezultante en la severa puno de la Poloj fare de rusaj aŭtoritatoj.

Malgraŭ, aŭ eble ĝuste ĉar ili ne havis propran nacio-ŝtaton, la klera pola meza klaso montris fervoran intereson pri la florado de Eŭropo sociaj kaj politikaj movadoj, precipe radikalaj, naciaj aŭ demokratiaj tiaj kiel la Franca Revolucio aŭ la Itala Risorgimento, nutritaj de Klerismo, liberalismo, Romantikismo, kaj la ideoj pri aŭtonomeco kaj emancipiĝo.⁵ Precipe la ekzilitaj,⁶ sed ankaŭ la restanta pola intelektularo en la dividitaj teritorioj estis influitaj de la maldekstra kulturo, filozofio kaj literaturo de Eŭropo, kiuj kritikis religion. En la epoko de la polaj divigoj, ĉi tiuj eksterlandaj influoj formis la antaŭkondiĉojn por la naskiĝo de originala pola liberpenso movado.

Ĉi tiu ĉapitro celas spuri la evoluon de la organizita pola liberpenso-movado en la frua dudeka jarcento. Polaj liberpensuloj komencis kunordigi siajn klopodojn en Parizo en julio 1906 kaj, post la Unua Mondmilito, vastigis siajn agadojn al la nova pola ŝtato establita en novembro 1918. La ĝenerala historio de la rilato inter polaj liberpensuloj kaj ŝtato aŭtoritatoj montriĝis tre konfliktaj: komence, la registaro permesis ilian laŭleĝa malferma agado, sed poste malfondis la liberpensajn organizojn. Eĉ kvankam pola liberpenso estis forte influita de ambaŭ okcidenteŭropaj filozofiaj penso- kaj liberpensaj organizoj en aliaj landoj, ankaŭ evoluigis sian propran aliron. Tio parte rezultis el la kompleksa nacia situacio en Pollando, kie etnaj malplimultoj konsistigis trionon de la socio kaj tial forte influis la superregan polan nacian kulturon formita de katolikismo.⁷ Konsiderante la apartan religian situacion en Pollando kun romkatolikoj reprezentantaj 68% de la loĝantaro, sekulareco, kiel ekzempligite de polaj liberpensuloj, alprenis specifan karakteron.

Jam baldaŭ post 1918, diverĝo de vidpunktoj inter la gvidantoj de la Pola liberpenso movado fariĝis evidenta. Partoj de la organizita pola

Vidu Andrzej Walicki, *Filozofio kaj Romantika Naciismo: La Kazo de Pollando* (Notre Dame: Universitato de Notre Dame Press, 1994); Andrzej Walicki, *Pollando inter Oriento kaj Okcidento: La Konfliktoj pri Memdifino kaj Modernigo en Dividita Pollando* (Kembriĝo, MA: Harvard Universitata Eldonejo, 1994); kaj Adam Zamoyski, *Sankta Frenezo: Romantikuloj, Patriotoj kaj Revoluciuloj, 1776–1871* (Londono: Fenikso, 1999).

Pri pola elmigrado, ĉefe al Francio, Usono kaj – kiel deviga migrado – al Si-beria, vidu Sławomir Kalebka, *Wielka Emigracja 1831–1863* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003).

Etnaj malplimultoj sur polaj teritorioj inkluzivas ukrainojn, judojn, belorusojn, germanojn kaj multaj aliaj grupoj.

liberpensuloj establis kontakton kun la pola laborista movado, dum la plej radikalaj polaj aktivuloj estis fascinitaj de komunismo kaj admiris post-revolucian Rusion. Rilate al tio, pola sekularismo kaj politiko ŝajnas esti sigelinta strategian aliancon, kiel estos montrite en la sekvanta.

La Fruaj Stadioj de Organizita Pola Liberpensulo

La komencoj de organizita pola liberpensa movado spureblas reen al Francio kun ĝia granda pola diasporo. Grupo de polaj aktivuloj, kiuj estis devigitaj ekzili pro siaj protestoj kontraŭ la rusaj edukaj reformoj enkondukitaj de Aleksandr Apuchtin en la Universitato de Varsovio dum la 1880-aj jaroj, establis la unuan polan liberpensan klubon eksterlande nomatan Polska Liga Wolnej Myśli (Pola Ligo de Liberpensuloj, PLFT) en julio 1906. Ĝiaj membroj - plejparte akademianoj, verkistoj kaj ĵurnalistoj - fieris pri la prezentado de apartaj politikaj - tio estas: socialismaj - vidpunktoj kritikaj pri ĉiuspecaj doktrinoj, inkluzive de religiaj. Ili kontraŭbatalis religiajn dogmojn kaj emfazis la superecon de nereligia moraleco gvidata de raciaj konsideroj super religia moraleco, kiun ili supozis baziĝi sur blinda obeemo. La ĉartoj de la PLFT pruntis de francaj kaj italaj, kaj la aktivuloj de la organizo konservis proksimajn kontaktojn kun kompareblaj eŭropaj grupoj. Krom sia kunlaboro kun pluraj polaj ĵurnaloj, ili publikigis en la pariza revuo Panteon. Post iom da tempo, organizaĵo simila al PLFT estis establita en Varsovio, kiu profundigis la ligojn inter francaj kaj polaj liberpensuloj. La PLFT funkciis nur dum du jaroj kaj dissolviĝis en 1908.⁸ Interese, la PLFT inkluzivis polajn framasonojn en siaj rangoj. Masonismo estis malpermesita de caro Aleksandro la 1-a ekde 1822 tra tuta Rusio, inkluzive de la polaj teritorioj sub rusa regado. Poste, multaj polaj masonistoj elmigris al Okcidenta Eŭropo. Membroj kaj subtenantoj de pola masonismo kiel Izabela Zielińska, Józef Zieliński, Stanisław Blanc, Jerzy Kurnatowski kaj Józef Wasowski kunvenis en la PLFT kaj decidis financi periodan paroladon al la intelektularo por vekii intereson pri masonismo sur pola grundo. La kreado de la revuo MyślNiepodległa (La Sendependa Penso) estis konsentita dum renkontiĝo de la ĉefa pola masonisto Andrzej Niemojewski kun polaj liberpensulaj

elmigrintoj.⁹ Tiel, la ideoj de la tabuita masonismo estis subtenataj.

Pri la historio de la PLFT, vidu Michał Szulkin, *Z dziejów ruchu wolnomyślicielskiego w Polsce 1906–1936* (Varsovio: Centralny Ośrodek Doskonalenia Kadr Laickich, 1965), 1–4. Pri Niemojewski, vidu Barbara Świtalska-Starzeńska, *Człowiek szalony: Andrzej Niemojewski (1864–1921)* (Varsovio: Wydawnictwo Naukowe UKSW, 2018), 207–212.

celita atingi la polan publikon per la ĵus formiĝanta liberpensa movado.¹⁰ Poeto, verkisto, ĵurnalisto kaj socia aktivulo Niemojewski funkciis kiel ĉefredaktoro de la periodaĵo kaj verkis multajn artikolojn. Sed lia politika kaj socia vidpunktoj spertis ŝanĝojn: de 1906 ĝis 1912, du temaj tendencoj regis en la artikoloj de MyślNiepodległa, framasona kaj liberpensanto, ligitaj per la ideoj de humanismo, raciismo, kaj la komuna valoro de homa libereco. Grandaj partoj de la unuopaj numeroj estis dediĉitaj al la studado de religio, ĉefe la historio de kristanaj eklezioj, judismo, budhismo kaj aliaj religioj ĉiuj diskutitaj kiel sociaj kaj kulturaj fenomenoj. Pluraj dekduoj da aŭtoroj kontribuis al la ĵurnalo, inter ili ĵurnalistoj kaj korespondantoj, sed ankaŭ verkistoj kaj sciencistoj. Post kelkaj jaroj, tamen, la entrepreno eniris krizostaton pro la ŝanĝo de Niemojewski. Li komencis skribi pri la nekongruenco de polaj kaj judaj interesoj kaj inkluzivis antisemitajn enhavojn en siaj publikaĵoj. Tio kaŭzis ŝtormon da protestoj inter masonistoj kaj liberpensuloj kiel Jan Baudouin de Courtenay, Jan Hempel, aŭ Izabela Moszczeńska, kiuj ĉesis kunlaboron kun la periodaĵo. Tiel antaŭ la Unua Mondmilito la revuo jam tute ŝanĝis sian karakteron. Niemojewski moviĝis for de liberpensado. Post 1918, li skribis agreseme pri aktuala politiko kaj subtenis la dekstra nacia movado.¹¹

"Sendependa penso" estis termino kiu aperis en la pola publika diskuto komence de la dudeka jarcento. "Sendependa" aŭ "libera" penso estis kaj metodo de esplorado kaj vivmaniero. Adantoj de sendependa penso esperis fari sian esploron libere kaj popularigi siajn trovojn sentime, kondiĉe ke ne ekzistus dogmoj malhelpantaj iliajn konvinkojn. Al polaj liberpensuloj ŝajnis malfacile detekti sendependan penson inter la pola popolo, ĉar por ili poloj estis tenataj en la mallumo per politika kaj religiaj aŭtoritatoj. Precipe farmistoj kaj fabriklaboristoj, laŭ ĉi tiu vidpunkto estis submetitaj al la bezonoj de la katolika religio kaj politiko per naskiĝo: oni atendis, ke farmistoj estu mildaj kaj obeemaj, do ili ne farus lasu la Katolikan Eklezion turniĝi al nova, malpli subprema kredo. En la same, fabriklaboristoj supozeble estis nur aldono al la maŝinoj ili funkciis.¹²

Religio ĝenerale estis rigardata kiel la ĉefa malamiko de sendependaj penso de polaj liberpensuloj. Tamen, ekde la komenco de la dudeka jarcento

Vidu Ludwik Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość: Wolnomularstwo w Europie środkowoschodniej 1905-1928* (Varsovio: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984), 78.

Vidu Światłowska-Starzeńska, *Człowiek szalony*, 220-253.

Vidu Feliks Jabłczyński, "Ktoburzy?," *Myśl Niepodległa*, septembro 1906, 14, alirita la 4-an de decembro 2018, <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=101180&tab=3>.

jarcenton poste, specifa kritiko de la Katolika Eklezio regis inter liberpensuloj, kiu ripetis ilian antiklerikalismen kaj kontraŭkatolikismon.¹³ Konforme al siaj samrangaj liberpensuloj el aliaj landoj, ankaŭ polaj liberpensuloj rigardis la Katolika pastraro kiel sekto strebanta al monda domineco. Aparte, ili akuzis la Katolika Eklezio pro ĝia troa politika potenco, kiun ĝi komencis akumuli, laŭ ilia interpreto, jam en la Mezepoko, sed poste devis kundividu ĝin ankaŭ kun laikaj aŭtoritatoj. Tra la historio, katolikaj klerikoj - por liberpensuloj - montriĝis tre klarvidaj kaj potencavidaj, inkluzive de kolonia ekspluatado, al kiu ili fervore aliĝis. En sia kritiko, polaj liberpensuloj montris al strategion ili kredis, ke la katolika pastraro aplikintus kontinue al certigi sian superecon: kiam ajn akirante novajn teritoriojn per milita konkero montriĝis tro malfacila kaj multekosta, ili simple sendis misiistojn atingi la saman celon. Polaj liberpensuloj plendis, ke en ĉi tiu lukto por hegemonio la klerikoj batalis kontraŭ mono, tendenca literaturo kaj skolastika filozofio, kiu faris el filozofio serviston de kredo.¹⁴

Dum la varsovia ĵurnalo **MyślNiepodległa** enkondukis tiajn antiklerikalajn ideojn en la polan kulturon, la unua pola liberpensula kongreso okazis en Varsovio, partoprenata de 631 viroj kaj virinoj, en decembro 1907. Tio estis rimarkinda nombro konsiderante persekutadon, cenzuron, kaj la ĝeneralan katolikan nacian kulturo konfliktanta kun liberpensaj sintenoj kaj organizado. Dum la kunveno, pasiaj paroladoj estis faritaj, kiuj fokusiĝis pri politikaj kaj religiaj problemoj. Gravaj temoj diskutitaj en la Varsovia konferenco inkluzivis la trudon de religio fare de la regantaj potencoj, devigan ĉeeston de religiaj lecionoj ĉe lernejoj, kaj la avido de pastroj. Katolikaj pastroj estis reprezentitaj kiel paŝtistoj avidaj konstrui siajn proprajn ŝafejojn por ŝafidoj, aŭ, alivorte, por infanoj, ekzerci potencon super ili de la komenco pluen. Pastroj ankaŭ estis akuzitaj pri plenumante arbitrajn ekskomunikojn. La rezolucio pasis al la fino de la konferenco estis multe pli modera laŭ tono - ankaŭ kompare kun la deklaro de la PLFT - kaj ne enhavis rektajn atakojn kontraŭ katolikismo aŭ la pastraro, kiu ŝajnas esti reago al la pola nacia religia kulturo kaj

Pri la eŭropaj dimensioj de liberpensulo kaj la komuna antiklerikalismo en la deknaŭa jarcento, vidu Lisa Dittrich, "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Serĉado de Nova" Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento," *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261-279.

Vidu Adam Kurcysz, "Zabór katolicki," *MyślNiepodległa*, septembro 1906,23, alirita la 4-an de decembro 2018, <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=101180&tab=3>.

la minaco fare de rusaj aŭtoritatoj.¹⁵ Ĝi konsistis el kvar unuopaj deklaroj: la unua anoncis la fondon de nova organizaĵo, la Stowarzyszenie Myśli Wolnej (Asocio de Liberpensoj, AFT). Ĝi laŭsupoze estis entute senpolitika, tamen ĝiaj membroj ankoraŭ povis aliĝi al politikaj partioj. Fakte, membroj akirantaj partian membrecon estis tre laŭdataj pro siaj bonegaj kritikaj penskapabloj. Rezulte, la AFT funkciis kiel renkontiĝejo por nekredantoj kun malsamaj politikaj vidpunktoj kiel ekzemple liberalaj kaj socialismaj. De la komenco, la temo de partia alligiteco plurfoje reaperis en diversaj kunteksto, inkluzive de diskutoj por limigi la AFT al la batalo kontraŭ la pastraro kaj religio kaj al lasu aliajn liberpensajn kaj politikajn aferojn solvi laŭ libera bontrovo.

La dua deklaro koncernis la rilaton de polaj liberpensuloj al masonaĵo. Male al antaŭaj liberpensaj entreprenoj, la AFT neis iujn ajn ligojn kun framasonoj, kiuj estis konsiderataj – laŭ la oficiala politika takso – sekreta, fermita asocio. La AFT, aliflanke, laŭsupoze estis malferma, alirebla al la publika asocio. En la tria deklaro oni agnoskis, ke la pola liberpensa organizaĵo estis proksime ligita al liberpensaj movadoj eksterlande, kaj ke ĝi adaptus siajn strategiojn al polaj specifaĵoj kaj bezonojn. La kvara kaj fina deklaro koncernis jurajn aferojn kaj estis la plej radikala. Ĝi asertis, ke la kodekso trudita de la rusa caro devis esti aboliita favore al la restarigo de la antaŭa, napoleona leĝo, precipe la rajto al civila geedzeco difinita en la Artikoloj 165 kaj 193 de la Napoleona Kodo.¹⁶ La diskutoj de polaj liberpensuloj centriĝis ĉirkaŭ la internacie akordigita nacia-sekulara kiel ekvivalento al la nacia-katolika, tamen ĉe samtempe ili estis orientitaj al tutmonda koncepto de socie kaj kulture konektita homaro: interalie, ili postulis sekularajn naskatestilojn, sekularajn funebraĵojn, sekularajn eksgeedziĝojn kaj sekularajn jurojn en tribunalo. Komprenibile, tiuj ŝanĝoj favore al civila juro laŭsupoze estus efektivigitaj laŭvole kaj ne estis celitaj esti truditaj al la pola socio ĝenerale.

La AFT origine instigis planojn establi pliajn branĉojn de la organizaĵo ene de la rusa dividoteritorio. Post mallongdaŭra politika degelo kaŭzita de la Rusa Revolucio de 1905, tamen rusaj aŭtoritatoj rakontas-

Pri la rezolucio, vidu "Sprawozdanie z pierwszego zgromadzenia wolnych myślicieli pol-skich," MyślNiepodległa, decembro 1907, 1671–1692, alirita la 4-an de decembro 2018, <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101181?tab=1>.

La pola versio de la Napoleona Kodo de 1807 inkluzivis artikolojn pri civilaj geedzeco kun ĉiujn iliajn sekularismajn konsekvencojn kaj implicojn. En 1836, la leĝo estis aboliita de la rusa caro. Dum la liberpensul-kongreso en decembro 1907, voĉoj levigis por reinstali la Napoleona Kodo, kiu multe pli bone plenumis la postulojn de polaj liberpensuloj ol la rusa juro.

remis la jam limigitajn politikajn liberecojn eĉ pli. La cara polico limigis la manierojn, laŭ kiuj homoj povis organizi publikajn kunvenojn kaj rifuzis por legitimi la AFT. Rusaj oficialuloj persekutis liberalajn aktivulojn kaj la plej konataj polaj liberpensuloj kiel Izabela Moszczeńska kaj Romuald Min-kiewicz.¹⁷ Moszczeńska, eduka aktivulino kaj engaĝita feministino, estis arestita dum la Revolucio de 1905 post partopreno en lerneja striko.

En 1907, ŝi kontribuis al la unua pola liberpensul-kongreso en Varsovio. Ĝus kiel Moszczeńska, ankaŭ Minkiewicz estis malliberigita dum la revolucio pro siaj politikaj agadoj en la socialista movado. Li jam estis konata pro siaj kontraŭreligiaj vidpunktoj tiam.

Sekularecon en la polaj teritorioj, finfine, estis malfacile subteni kontraŭ la okupantaj potencoj kaj la katolika eklezio kun ĝiaj sociaj, politikaj kaj kulturaj influon same kiel sian prerogativon de interpretado koncerne la nacian diskurson. Polaj sekularistoj devis adapti siajn strategiojn al ĉi tiuj cirkonstancoj:

ilia publika apero estis modera, kvankam iliaj postuloj estis vastatingaj.

Liberpensuloj estis devigitaj translokigi sian ĵurnalon eksterlanden kaj ili dependis de impulsoj de iliaj ne-polaj kunuloj, kiel estos montrita en la sekvanta.

Katekismo de Pola Liberpensulo – kaj ĝia Ekvivalento

Polaj liberpensuloj prenis siajn inspirojn el libroj haveblaj en la polaj teritorioj: aŭ el originalaj polaj tekstoj (komence de la dudeka jarcento tekstoj de Andrzej Niemojewski estis plej gravaj, sekvataj de la verkoj de

la filozofo Teofil Jaśkiewicz) aŭ eksterlandaj klasikaĵoj en cirkulado, publikigitaj en

Angla aŭ tradukita en la polan. Aŭtoro kun grandega efiko sur polajn liberpensulojn estis la irlanda historiisto, eseisto kaj politika teoriulo William Lecky.

La pola eldono de lia verko en du volumoj Historio de la Leviĝo kaj Influo

de la Spirito de Raciismo en Eŭropo (1865) baziĝis sur la dekoka angla

eldono.¹⁸ Ĝia titolo, *Dzieje wolnej myśli wEuropie* (La Historio de Liberpensulo en

Pri Izabela Moszczeńska, vidu JanRzepecki, "Moszczeńska, Iza", en *Polski Słownik Biograficzny* XXII/1/92 (Wrocław: Polska Akademia Nauk Ossolineum, 1977), 82. Pri Romuald Minkiewicz, vidu Michał Szulkin, "Romuald Minkiewicz uczony iwolnomyśliciel", en *Instytut Biologii Doświadczałnej im. Marcelego Nenckiego Historia i Teraźniejszość*, vol. 3: *Wspomnienia i Refleksje* (Varsovio: Instytut Biologii Doświadczałnej im. Marcelego Nenckiego PAN, 2008), 58, alirita 4-a de decembro 2018, http://rcin.org.pl/Content/4150/WA488_17335_18966_Kuznicki-T3-Insthistoria. William Edward Hartpole Lecky, *Historio de la Leviĝo kaj Influo de la Spirito de Raciismo en Eŭropo*, volumo 1 (Novjorko: D. Appleton, 1919).

Eŭropo, 1908), klare diferencis de la angla originalo. Krom ĉi tiu sufiĉe libera adapto, Maria Feldmanowa, la tradukistino de la libro kaj edzino de Wilhelm Feldman, ĝia redaktoro, atente sekvis la originalan tonon kaj enhavon.¹⁹ Wilhelm Feldman, publicisto kaj arthistoriisto, naskiĝis en familio de ortodoksaj judoj kaj subtenis judan alkulturigon en Pollando.

En sia verko pri la influo de raciismo sur la socion dum la pasintaj 300 jaroj, William Lecky emfazis la diferencon inter fido al la Katolika Eklezio kaj tio, kion li asertis esti vera fido al Dio. Legi ĉi tiun tre sofistikan kaj sciencan libron montriĝis malfacila por la averaĝa pola ricevanto. Konservita volumo el privata kolekto de la frua dudeka jarcento montras multan substrekon en la pli ĝeneralaj partoj traktantaj la tutan Eŭropon.

Ili estis evidente pli gravaj por la leganto ol historiaj priskriboj de specifaj eŭropaj landoj. Nuntempe, ĉi tiu ekzemplero estas tenata de la biblioteko de la Historia Instituto de la Universitato de Varsovio. Ĉi tiu ekzemplo indikas certan bezonon de pli facilaj tekstoj skribitaj en pli komprenebla maniero por atingi la averaĝan legantaron de la frua dudeka jarcento. Por tiu celo, kritiko de religio estis prezentita en formo de mallongaj fikciaj dialogoj konsistantaj el demandoj kaj respondoj. Ili estis publikigitaj en *MyślNiepodległa*²⁰ kaj poste kompilitaj en broŝuro titolita *Katechizm* (*Katekismo*, 1908) - sugestante la komencon de nova "kontraŭreligio" de libera pensado. Post necesaj simpligoj, tranĉoj kaj stilaj ŝanĝoj, la jenaj ok punktoj resumas la ĝeneralajn ideojn de ĉi tiu volumo:

1. D: Kiu vi estas?

A: Homo.

D: Kio estas via plej grava devo?

A: Pensi per mia propra menso kaj senti per mia propra koro.

2. D: Kien kondukas la ekleziaj instruoj?

A: La ekleziaj instruoj kondukas al ekstrema pesimismo, ĉar ili implicas, ke homoj iras al infero ĉe la fino de siaj vivoj.

D: Kiel oni konsideru reganton, kiu destinas milionojn da homoj al infero kaj brulado?

A: Tia reganto estu konsiderata kruela aŭ freneza.

William Edward Hartpole Lecky, *Dzieje wolnej myśli wEuropie*, trad. Maria Feldmanowa (Lodz): M. Stifter, A. Strauch, 1908). Vidu Andrzej Niemojewski, "Katechizm wolnego myśliciela," *MyślNiepodległa*, januaro 1908, 1-15, alirita la 4-an de decembro 2018, <https://wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101230/15336/15>.

3. D: Ĉu scio povas esti dependa? Ĉu scio povas esti kondiĉa kaj influita?
A: Jes, ĉar la eklezio havas influon sur filozofio, kaj eĉ nomas ĝin servisto de la teologio. La eklezio bruligis homojn sur ŝtiparo. Pro tiu influo, la homaro suferis grandege kaj vivis en la mallumo.
- Ĉu nur la katolika pastraro faris tion?
A: Ne, pastroj kaj rabenoj faris same. Sed nun la povo de klerikaro, rabenoj kaj pastroj estas limigita.
- D: Kio limigis ilian potencon?
A: Civiliza progreso.
D: Kaj kie ankoraŭ estas fortekejo de ĉi tiu potenco de klerikoj, rabenoj kaj pastroj?
A: Ĉi tiu fortekaĵo estas en homa nescio.
4. D: Por kio la pastroj bezonas obeemajn homojn?
A: La pastroj ĉiam preferas riĉajn kaj influajn homojn. Kaj la riĉuloj postulas, ke kamparaj lernejoj instruu malsaman scion ol la universitatoj. La riĉuloj ne volas, ke aliaj homoj sciu la veron, ĉar tiam ili ĉesos esti obeemaj.
5. D: Kiel homoj povas eviti lernadon en lernejoj, kie la eklezio decidas pri la instruplano?
A: Per establado de publikaj universitatoj kaj per postulado de reformoj de la publikaj lernejoj.
6. D: Por kio homoj bezonas sendependan sciencon kaj scion?
A: Sendependa scio estas necesa por lerni pri la mondo laŭ scienca maniero, ne teologia.
- D: Kion montras la scienca mondkoncepto?
A: La scienca mondkoncepto montras, ke homoj estis kreitaj de la naturo kaj ke ili poste kreis la sociajn organizojn, kiujn ili bezonis.
D: Kio rezultas el la scienca mondkoncepto?
A: La kredo, ke la homaro devus esti sendependa.
7. D: Ĉu la riĉuloj devus kunhavigi sian riĉaĵon kun la malriĉuloj?
A: Neniu postulas ĝin de ili, ĉar la riĉuloj ne havas sufiĉe da riĉeco por nutri ĉiun malsatulon kaj vesti ĉiun nudulon. Tamen, la riĉuloj devus dividi sian scion kun aliaj. Tio instigos la malriĉulojn labori kaj produkti varojn necesajn por vivi.
8. D: Ĉu la popolo estus pli bone se ĝi estus memregata? Ĉu la popolo regus pli bone sen iliaj regantoj kaj registaroj?
A: Ne, la simplaj homoj eble regas eĉ pli malbone. La masoj ne kapablas memregi, ĉar ili estas nek iluminitaj nek edukitaj. Ilia nescio estas kiel tranĉilo, kiun la homaro pikas en sian propran koron.²¹

Neniuj aliaj ol la liberpensuloj, ankaŭ iliaj kontraŭuloj, tio estas, la defendantoj de religia mondkoncepto, misiistoj de kredo, kaj, pli precize, katolikaj klerikoj batalante kontraŭ ateismo, referencis al klasikaj eŭropaj verkoj por siaj celoj. Ili tradukita en la polan libron de la fama franca romkatolika verkisto kaj eldonisto Ernest Hello. Li verkis multajn volumojn kaj artikolojn pri demandoj de filozofio, teologio kaj literaturo. Lia libro *Philosophie et athéisme* (Filozofio kaj Ateismo, 1888)²² estis publikigita en du partoj kelkajn jarojn poste lia morto. La komenca parto konsistis el tekstoj publikigitaj por la unua fojo, dum la dua parto enhavis presadojn de jam havebla publikaĵo titolita *M. Renan, l'Allemagne et l'athéisme au XIXsiècle* (M. Renan, Germany and Atheism in the XIX-Century, 1859).²³ La pola traduko de la libro, *Filozofia iateizm*, estis parto de la eldonserio *Biblioteka dzieł chrześcijańskich*. (La Biblioteko de kristanaj verkoj), antaŭenigita de la pola katolika pastraro. La polaj legantoj de la libro "Saluton" estis rakontitaj kiel manko de kredo detruis arton kaj filozofio en la pasinteco. Tamen, ili ne estas perditaj por ĉiam, sed proksimume reveni en la atendantaj brakoj de la potenca kaj unuiginta kristanismo, sekvante la ekzemplo de la malŝparemulo. Peko dividis la homaron, kiel emfazis Saluton, sed la Katolika Eklezio kontraŭstaris pekojn kaj centrifugajn movadojn per preĝoj kaj sakramentoj. Saluton emfazis, ke preĝoj kaj la ricevo de sakramentoj estis ripeteblaj agoj. Ili funkciis kiel magneto, kiu altiras bonon kaj forpelas malbono. Kiam individuo sin forbaras de pensoj pri savo, ĝi neeviteble perdis la unuecon de sia propra memo. Sektoj kaj herezoj estis nenio nova, Saluton klarigis, sed la Katolika Eklezio ĉiam batalis kontraŭ siaj malamikoj kaj ŝi ĉiam venkis ilin.²⁴

Ĉi tiuj diametre kontraŭaj aliroj al instituciigita religio, sekularigado, kaj al la rolo de kredo en deknaŭjarcenta Pollando spegulas kolizion de malsamaj mondkonceptoj: racia-sciencia flanke de liberpensuloj, defendanta Kristanaj pozicioj flanke de katolikoj, kiuj respondis al la liberpenso movado, kvankam ĝi eble estis mallarĝa. Tamen katolikoj aplikis la samajn strategiojn kiel liberpensuloj kaj tiel moviĝis laŭ la samaj "modernaj" ŝablonoj kiel iliaj kontraŭuloj: ambaŭ agis en eksterlanda transnacia reto, sed ankaŭ ene de specifa nacia kulturo, kaj ambaŭ fidis je tradukoj de furorlibroj el eksterlande por plifortigi siajn respektivajn poziciojn.

Ernest Hello, *Philosophie et athéisme* (Pariza: Librairie PoussiègueFrères, 1888).

Ernest Hello, *M. Renan, l'Allemagne et l'athéisme au XIX siècle* (Pariza: Charles Douniol Libraire, 1859).

Ernest Saluton, *Filozofia iateizm* (Varsovio: Ks. Zygmunt Chełmicki, 1909), 7-49.

Liberpensuloj kaj la Nova Ŝtato

Post la Unua Mondmilito, Pollando reakiris sendependecon. Generacioj de poloj revis pri loĝado en sia propra, suverena lando, sed nur en 1918 ke tiu ĉi revo fine realiĝis. Tamen, konstruado de la pola nacia ŝtato ne estis facile pro kaj internaj luktoj kaj persistaj limkonfliktoj. La Dua Pola Respubliko estis multkultura, religie diversa lando. En 1921, la jaro en kiu la unua demokratia konstitucio kaj parlamentismo estis realigita, la demografiaj statistikoj montris 63.8% katolikojn, 11.2% Grekaj katolikoj, 10.5% ortodoksaj kristanoj, 10.5% judoj, 3.7% protestantoj kaj 0,3% aliaj.²⁵ La nova konstitucio promesis doni diversajn rajtojn kaj personaj liberecoj al ĉiu civitano. Ĉiuj polaj civitanoj estis egalaj sendepende de ilia enspezo, deveno aŭ religio; libereco de konscienco kaj religio estis certigitaj, kaj deviga partopreno en religiaj agadoj estis de tiam malpermesita. Tamen, la Katolika Eklezio subtenis sian influan pozicion per sia propra aro de rajtoj garantiitaj de la konstitucio.

Kvankam polaj liberpensuloj kiel JanBaudouin de Courtenay, Dawid Jabłoński aŭ Teofil Jaśkiewicz aprezis la nove akiritan nacian suverenecon, ili asertis, ke la lando ankoraŭ ne estas plene sendependa kaj ke ekzistas ne estis vera libereco en la nova ŝtato. Dum tri el la dividantaj potencoj estis venkitaj kaj forlasis Pollandon, la kvara – la katolika pastraro – estis ankoraŭ aktivaj, ili lamentis. Liberpensuloj estis konvinkitaj, ke la rekaptado de ilia lando estis nur supraĵo; la mensoj de la pola popolo, por ili, ŝajnis ankoraŭ okupita. El tio, polaj liberpensuloj tiras la konkludon, ke estus neeble esti bona polo kaj bona katoliko samtempe tempo, ĉar konvinkitaj katolikoj preferus sian fidon al sia nacia identeco. Tiel la liberpensuloj prepariĝis por daŭrigi la batalon kontraŭ la "kvara divido" potencoj" supozante ke la Vatikano sekrete regus la landon kun la helpo de pastroj – "Poloj en sutano" – kiujn ili riproĉis esti naciaj perfiduloj: „Od-zyskaliśmy wprawdzie prawanarodudopolitycznegobytu, lecz mózg, wolę i in-telekt Wyzwolonej [...]ogarnął z całą zachłbeannowścizą iściągę [...]czwar-ty jej zaborca, despotai okupant: kler katolicki." ("Konsentite, ni reakiris la rajton de la nacio al politika ekzisto, sed la cerbon, volon kaj intelekton de la liberigita [...] estis superita, kun la tuta avidereco kaj senkompateco [...] de ĝia kvara divizisto, tirano kaj invadanto: la katolika pastraro.)²⁶

Por la statistiko, vidu Franciszek Kubiczek, Zaryshistorii Polski wliczbach: Społeczeństwo i gospodarka (Varsovio: GłównyUrządStatystyczny, 2012), 152.

"Nasze zadania icel", Wolnomyśliciel Polski, junio 1928,1–4.

Interese, polaj liberpensuloj ne haltis ĉe katolikaj pastroj, sed etendis sian kritikon ankaŭ al aliaj religioj. Iliaj kialoj tamen restis la same: la pastraro, sendepende de konfeso, kredo aŭ religio, degradus la socion morale kaj materie; ĝi pliigus superstiĉon, naivecon kaj religian dependecon. Laŭ liberpensuloj, farmistoj kaj laboristoj ne postulis pastroj aŭ rabenoj; prefere ili kulpigis la polan intelektularon, per duarangaj aŭ pli alta edukado, pro ilia toleremo al la pastraro faciliganta la silentan trompon de la popolo. Pollando estis publika, sed ĝi estis demokratia lando nurteorie, liberpensuloj kritikis. Ĉi tiu malkontentiga situacio estis la kulpo de la pola popolo, kiu permesis la regreson de la socia evoluo de Pollando. Kion Pollando bezonis estis revolucio, kiel tiu en Francio, sed sen sangoverŝado, ili sugestis. La ĉefaj liberpensuloj de Pollando kiel Jan Baudouin de Courtenay, Romuald Minkiewicz, aŭ Zdzisław Mierzyński estis konvinkitaj ke propaganda enhavo kaj agitado devus esti adaptitaj al malsamaj grupoj de ricevantoj, iliaj atendoj, bezonoj, iliaj sociaj pozicioj, kulturoj kaj lingvoj. Fine ili esperis alparoli du malsamajn sociajn grupojn per sia mesaĝo: la kleran polan mezan klason kaj la grandan, tamen heterogenan, socian tavolojn de polaj terkultivistoj kaj laboristoj.

La propagando celanta la klerajn klasojn alprenis la jenan karakterizan kaj alvokan ŝablonon: vi, klera kaj inteligenta homo, devus pripensu ĉu vi efektive bezonas pastron aŭ arabon. Kion vi ricevas de klerikoj? Ĉar vi estas membro de la intelektularo, la klerikaro malhelpas vian profesiajn devoj. Se vi estas instruisto, tiam la pastro malhelpas vian instruadon devoj kvazaŭ klerikoj, kiuj mobilizis la konfuzitan homamason kontraŭ vi. Ĉiu paroĥo estas centro de inkvizicio, retropensado, kaj rifuĝejo por mezepoka fanatikeco. Vi akiris mezan aŭ pli altan edukon, kial vi toleru la pastraro?²⁷ La propagando alparolanta farmistojn kaj laboristojn supozeble konsciigi ankaŭ ĉi tiun celgrupon pri la senutileco de klerikoj. Al ili liberpensuloj klarigis, ke la klerikoj plene dependus de ili, ne de la aliaj tute, ĉar la klerikoj vivis je sia propra kosto. Krome, klerikoj ne volus subteni ordinarajn homojn en ilia malfacila kaj malbone pagata laboro sed anstataŭe preni elspezante sian monon por vivi komforte kaj senokupe. En liberpensaj propagandaj broŝuroj, farmistoj kaj laboristoj estis alfrontitaj per retorikaj demandoj pri ĉu la pastraro efektive helpis ilin nutri siajn familiojn, subteni ilin post kiam ilia forto malfortiĝis, aŭ dum malsano kaj en maljuneco.²⁸

Parafrazite de Teofil Jaśkiewicz, *Czykier jest nam potrzebny* (Varsovio: Wolnomyśliciel Pola, 1928), 4.
Samloke, 1–3.

Post la Unua Mondmilito, polaj liberpensuloj plilarĝigis siajn geografiajn horizontojn kaj komencis serĉi rolmodelojn ne nur inter siaj eŭropaj najbaroj, sed ankaŭ en Nordameriko. Evidenta - kaj tre idealigita - ekzemplo de tolerema kulturo ŝajnis Usono. Polaj liberpensuloj admiris la apartigo de eklezio kaj ŝtato kaj la apartaj liberalaj kondiĉoj de religia vivo tiel malfacile efektivigebla en Eŭropo. Ili laŭdis Usonon pro ne subtenante iun ajn preĝejon aparte kaj por ne malhelpi la disvolviĝon de kultoj kaj religiaj organizoj, kiujn oni povus starigi simple per alsendo taŭga deklaro al ŝtata oficejo. Kio frapis polajn liberpensulojn la plej grava estis, ke en Usono ĉiu religia grupo konservis sian didomon kaj ĝiajn oficistojn per propra mono, kaj ke religiaj parokanaroj rajtis konstrui komunan didomon, kie diservoj de diversaj religioj povus esti okazigitaj laŭ horaro. Kontraste, ili aparte priploris la "arogantajn" kristanojn kaj judojn rifuzantajn kunlabori kun aliaj preĝejoj kaj kultoj, kiujn ili konsideris malkonsentuloj de sia ekskluziva kaj nur vera kredo.

Polaj liberpensuloj alte aprezis la "puran sendependan penson" kaj ĝiaj usonaj anoj kunvenis en la Usona Sekulara Unio.²⁹ El la eŭropa vidpunkto, la Unio estis laŭdata pro agado kontraŭ la reveno de religio en la ŝtatan vivon de Usono, precipe pro siaj klopodoj

forigi ĉiujn religiajn lernejojn kaj postenojn, kaj enkonduki malpermeson montri la Biblio en lernejoj. La Usona Sekulara Unio direktis iliajn postulojn pri edukadon al la usona prezidanto kaj la guberniestroj de diversaj federaciaj ŝtatoj. Ĝi fariĝis la rolmodelo de organizo defendanta la sekularan konstitucion de sia ŝtato.³⁰ Tiel, en 1920 kaj laŭ la modelo de la Usona Sekulara Unio, la Stow-*arzystwienie Wolnomyśliceli Polskich* (Asocio de Polaj Liberpensuloj, APF) estis kreita kun propra ĉiumonata revuo kaj 1 200 registritaj membroj (en 1922). Inter la multaj konataj kaj kritikaj intelektuloj de APF, tri estas aparte menciindaj: unue, la poliglota lingvisto Jan Baudouin de Courtenay,¹ a studento de Ernst Haeckel kaj poste preleganto ĉe kelkaj polaj kaj rusaj universitatoj universitatoj. En 1918, li fariĝis profesoro ĉe la Universitato de Varsovio, kaj, en 1922, estis nomumita kandidato por la prezidanteco de Pollando fare de la politika partio partioj de naciaj malplimulto. De Courtenay opiniis, ke la antaŭkondiĉo

Pri liberpensuloj kaj iliaj asocioj en Usono, vidu Susan Jacoby, *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo* (Novjorko: Henry Holt, 2004).

Vidu Józef Landau, *Szkice przeciwwyżnaniowe* (Varsovio: Stowarzyszenie Wolnomyślicieli Pol-skich, 1928), 44–50.

Pri Baudouin de Courtenay, vidu Kazimierz Nitsch, "Baudouin de Courtenay, Jan," en la pola *Słownik Biograficzny I* (Varsovio/Krakovo/Lodz: Polska Akademia Umiejętności, 1935), 359–362.

por stabila paco estus la egaleco de ĉiuj religioj. Kvankam li antaŭenigis religian liberecon kaj estis mem nekredanto, li komprenis la homan bezonon de kredo kaj tial pledis por liberalaj vidpunktoj. La dua fama membro de la APF estis la biologo kaj fiziologo Romuald Minkiewicz,³² membro de la Pola Socialista Partio, kaj multflanka kaj talenta publicisto kaj verkisto. Kiel universitata profesoro, li donis prelegojn pri medicino, filozofio, geografio kaj historio. Lia racia, scienca mondkoncepto baziĝis sur la rezultoj, kiujn li akiris dum sia laboro pri sia disertaĵo. Li kredis, ke akademiuloj devis respekti la trovojn de siaj studoj, kaj ke tiuj rezultoj siavice trudus al ili apartan moralecon. Same kiel De Courtenay, Minkiewicz adoptis kritikan sintenon rilate al komunismo kaj la sovetia modelo de batalado kontraŭ religio. Li sindetenis de asocii liberpensadon kun ateismo. Ĝenerale, la APF-gvidantoj argumentis ĉefe pri la situacio en Sovetunio. De Courtenay ne povis akcepti la detruon de religioj fare de sovetiaj liberpensuloj kaj ne aprobis la tutan mokadon, kiun la Ortodoksa Eklezio ricevis. La sovetia religio de mortintaj komunistoj, al li, ŝajnis eĉ pli malbona.

Filozofo kaj membro de la Komunista Partio Jan Hempel,³³ alia konata gvida voĉo de la APF, havis malsamajn politikajn vidpunktojn kaj opiniojn pri Sovetunio. Tra siaj publikaĵoj, li emfazis la sociajn radikojn de religio kaj postulis la vastiĝon de Marksismo. Sekvante ĉi tiujn konvinkojn, li klopodis konekti la APF al la granda revolucia potenca bazo de la laborista movado, ĉar li konsideris vana entrepreno alparoli la burĝaron kaj la intelektularon per liberpensaj sloganoj. Dum sia vojaĝo al Sovetunio, li ricevis impresojn malsamajn ol tiuj de multaj aliaj vojaĝantoj. Hempel estis fascinita de Sovetunio kaj ĝuis la malplenajn konstruaĵojn de ortodoksaj preĝejoj same kiel la svagiĝantan religian sindonemon de la rusa popolo. Liaj observoj sugestis, ke rusaj kamparanoj sentis sin indiferentaj pri la forviŝo de preĝejoj kaj la sorto de pastroj forigitaj de la povo.³⁴ En 1922, APF-membroj decidis establi ekzemplan, senkonfesian komunumon. La ideo devenis de la kongreso de 1907, kie ĝi unue estis menciita. Iom poste, volontuloj estis varbitaj, kaj la liberpensado

Vidu Szulkin, "Romuald Minkiewicz", 57–65.

Vidu Feliks Tych, "Hempel Jan", en *Polski Słownik Biograficzny IX (Wrocławo/Varsovio/Krakovo: Polska Akademia Nauk Ossolineum, 1960-1961)*, 382.

Pri la APF, vidu Barbara Jakubow: *Stowarzyszenie Myśli Wolnej w Polsce 1945–1951* (Varsovio: Uniwersytet Warszawski, 2002), 14.

gazetaro presis iliajn nomojn.³⁵ Tamen, ĝi estis tute nerealisma plano. En la nove fondita pola nacia ŝtato de la dudeka jarcento, tamen atendoj por sukcesa efektivigo de senkonfesia komunumo estis alta. Listo de nedeterminaciaj volontuloj estis starigita, konsistanta ĉefe el Aktivuloj de APF. Oni planis establi komunajn instalaĵojn por "korpaj kaj spiritaĵoj", senkonfesiajn lernejojn, laborrenkontiĝojn por dungaj celoj, funebrejojn kaj tombejojn. Ankaŭ infanoj, varbitaj de siaj gepatroj, povis fariĝi membroj de la komunumo. Ĝin oni supozis estri konsilio kaj administri lokaj oficistoj en Varsovio. Tuj de la komenco, tamen, ĉi tiu tuta entrepreno estis destinita malsukcesi ĉar la pola ministerio respondeca por religiaj aferoj rifuzis la registradon de la komunumo montrante ke la ekzistanta leĝo ne permesus krei tiajn novajn asociojn. Liberpensuloj, do, ne povus establi kaj leĝigi sian komunumon, sed samtempe ili ankaŭ estis malpermesitaj forlasi sian nunan preĝejon kaj resti – kiel ateistoj, agnostikuloj, humanistoj, socialistoj, komunistoj aŭ nenio simila – simple sen religia alligiteco. En 1923, David Jabłoński, aktivulo de la APF, provis ŝanĝi ĉi tiun situacion. Li skribis leteron al la juda komunumo de Varsovio petante esti nelistigita el ĝiaj registroj. Poste, li kontaktis la municipa oficejo en Varsovio petante atestilon kiu deklarus lian retiriĝon de iu ajn religia kolektivo. Komprenble, ĉi tiu peto estis rifuzita kaj ankaŭ apelacio al la Ministerio pri Internaj Aferoj kaj al la Ministerio pri Justico ne alportis ŝanĝojn.³⁶ Ĉi tiu epizodo klare emfazas la malfacilaĵojn, kiujn liberpensuloj en Pollando spertis devis alfronti kaj ĝi ilustras la absolutan neeblecon starigi senkonfesia komunumo en socio kun grandaj proporcioj de malplimulto, sed kun superreganta katolika premsigno proksime ligita al la ideo de la pola nacio – kaj ĝia ŝtato. Ĉiu pola civitano devis esti registrita kiel parto de religia grupo, alie li ne povis ĝuste identigi sin, ĉar ne ekzistis naskiĝaj, geedziĝaj aŭ mortdokumentoj krom tiuj de la religiaj komunumoj en kiuj ili estas nuntempe. Ĉi tiu praktiko klare kontraŭis la konstitucion, sed nenian politikan lobio povis devigi ŝanĝojn kaj ŝanĝi la leĝon.

Vidu "Wolna gmina," MyślNiepodległa, no. 49, januaro 1909, 36–37; kaj "Wolna gmina," MyślNiepodległa, n-ro 50, januaro 1909, 83–84, alirita la 4-an de decembro 2018, <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101182?tab=1>.

Vidu Jakubowska(Wagner), Uzależnieni wolnomyśliciele, 17–18.

Praktikoj de Liberpensado

Dum la paso de la tempo aperis novaj demandoj pri la partopreno de polaj liberpensuloj en la socia vivo. Manieroj pasigi feriojn kaj dimanĉojn nereligie postulis iom da pripensado. Laŭ la liberpensa ideologio, Dimanĉo estis feritago, sed ne religia. Prefere, ĝi estis konsiderata feritago de ripozo, tio estas, paŭzo en ĉiutaga laboro necesa por reakiri mensan kaj fizika forto. Alia temo rilatis al la celebrado de kristanaj festoj kiel ekzemple Kristnasko kaj Pasko fare de ateistoj. Liberpensuloj provis solvi ĉi tiun problemon deklarante, ke ĉi tiuj ferioj nek estis pola tradicio nek kristana origino sed paganaj festoj establitaj por adori ĉielajn korpojn, la sunon, la luno, la renaskiĝo de la naturo, aŭ por memorfesti la mortintojn, al kiu kristanismo poste simple aldonis novan signifon. Krom ĉi tiuj detaloj, polaj liberpensuloj rapide decidis, ke plua neo de la bezono ripozi kaj de la ĉarmo ĉirkaŭ religiaj festoj ne plu antaŭenigus iliajn celojn. Partopreno en religiaj festadoj, do, ne estis neglektita, kvankam liberpensuloj daŭre malkaŝe distingis religiajn elementojn de paganaj tradicioj antaŭ ili. Kristanismo. Sekvante ĉi tiun rezonadon, ornamante kristnaskan arbon por la ferioj estis akceptita, same kiel aĉeti festan kukon por Pasko, aŭ prepari kaj manĝi malmole kuiritajn ovojn, ĉar ĉi tiuj kutimoj originis de pagana tempo.

Tial, laŭ nia opinio, iu, kiu ekbruligas simbolan kristnaskan arbon en la tago de la vintra solstico [...] dum la eterna festo de la venka suno [...], aĉetas al si Paskon kuko en dolĉaĵo, kaj malmole boligataj ovo, ne nepre devas esti konsiderataj religiulo.³⁷

Tamen, por konstrui solidan ideologian bazon de liberpensado, la nura neo de la malnovaj dogmoj kaj tradicioj, aŭ la pura kritiko de religio ne sufiĉis. Novaj ideoj por novaj kutimoj devis esti evoluigitaj. La liberpensuloj de Pollando, tamen ne povis limigi sin al disvastigado de novaj konceptoj ĉar iliaj La ideo de sekularizado baziĝis sur antiklerikalismo kaj tial sur neregebla tendenco. Antiklerikalismo estis ilia mova forto kaj ili disvolvis pli kreivajn rimedojn ol nur verki kaj publikigi artikolojn pri la temo. Oni planis krei sian propran literaturon disvastigante nereligiajn kredojn per libroj titolita *Ilustrowana encyclopedia wolnomyślicielska* (Ilustrita Enciklopedio de

"O świętach i świętowaniu," *Wolnomyśliciel Polski*, aprilo 1931, 193–199.

Liberpenso, 1929).³⁸ Ĉi tiu enciklopedio ne ofertis ĝisfundan prezenton de la temo, sed konvenan raporton konsistantan el mallongaj rakontoj en formo de prelegoj, provizante amason da informoj pri la lukto kontraŭ religio kaj la avantaĝoj de sekulara ideologio. Ĝi ankaŭ referencis klasikan literaturon de Okcidenta Eŭropo. Krome, tuta ĉapitro estis dediĉita al kremacio, pravigante ĝian logikon kaj avantaĝojn kaj antaŭenigante la konstruadon de kremaciejoj. Notindas, ke malgraŭ siaj aŭdacaj klopodoj, polaj liberpensuloj ne sukcesis akiri permeson por la instalado de tombejo por ateistoj aŭ la konstruado de kremaciejo en Varsovio. Dum la 1920-aj jaroj, ili konstante postulis ĉi tiujn du temojn en sia sekulara propagando. Publikaj prelegoj kaj paroladoj estis organizitaj por medicinistoj kaj kuracistoj por antaŭenigi kremacion, plejparte kontraŭstarante la funebrajn tradiciojn de ĉiuj gravaj religioj en Pollando. La argumentoj favore al bruligado de homaj restaĵoj estis higienaj kaj sanitariaj, plejparte, sed ankaŭ ekonomiaj kaj spacaj, same kiel la aplikebleco de kremacio trans kulturoj kaj religioj. Kremacio, laŭ la vidpunkto de liberpensuloj, ne nur akcelis la procezon de resendi la korpon al la tero, sed ĝi ankaŭ estis prahistoria kaj tial nekristana kutimo ofta inter slavoj.

Krom sekularaj praktikoj, la libro ofertis ekrigardon al la estonteco. En ĉi tiu imagita epoko de libera pensado, superstiĉoj kaj aroganteco malaperintus kune kun la uzo de naciaj lingvoj en transnaciaj renkontoj.

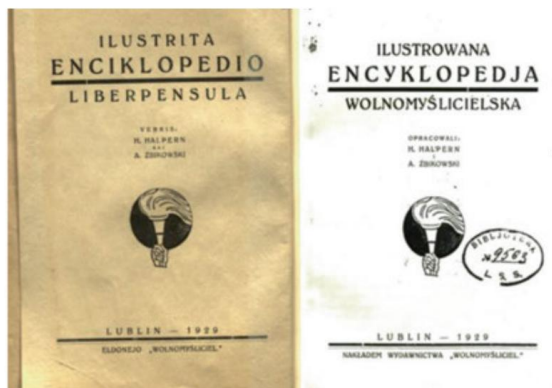
La aŭtoroj deklaris, ke naciaj lingvoj nur limigus sociajn ligojn kaj tial devus esti anstataŭigitaj per la internacia helplingvo Esperanto.

Tiu ĉi nova lingvo estis konsiderata ilo de homa liberiĝo, forigante antikvajn barojn, kiuj baras la vojon al internacia kompreno, toleremo kaj frateco. Por plifortigi tiun ĉi aserton, la enciklopedio estis presita kun du titoloj kaj du frontaj paĝoj - unu en la pola lingvo kaj unu en la esperanto. (Fig. 1)

Publikaĵoj de polaj liberpensuloj estis malriĉaj rilate al artaĵoj kaj kutime ne inkluzivis fotojn. Bildoj aperis malofte, kaj se jes, tiam nur en malgranda grandeco. La titolo de la enciklopedio Ilustrowana promesis alie, sed la libro konservis ĉi tiun tradicion kun nur kelkaj nigrablankaj bildoj, fotoj kaj malgrandaj desegnaĵoj, inter ili bildo de la kremaciejo en Zuriko. Unu el tiuj ilustraĵoj estis karikaturo montranta la oficistojn de la tri ĉefaj monoteismaj religioj. (Fig. 2)

La APF ne unuanime aprobis la organizan strategion de la pola liberpenso. Konflikto inter liberaluloj kaj radikaluloj ekestis: la liberaluloj malkaŝe akceptis la socian kaj politikan sistemon en Pollando. Kvankam ili postulis

For the Encyclopedia of Freethought, see Henryk Halpern and Antoni Zbikowski, eds, *Ilustrowana encyklopedia wolnomyślicielska* (Lublin: Wolnomyśliciel, 1929).



Figuro 1: Halpern kaj Zbikowski, Ilustrowana encyklopedia, frontkovrilo.



Figuro 2: Halpern kaj Zbikowski, Ilustrowana encyklopedia, 59.

sekulara lando kaj la elimino de la pastraro, precipe la romkatolika, ili ne iris tiom malproksimen por alvoki politikan perforton, protestojn aŭ manifestaciojn eble damaĝajn al la popolo. Diskuto estis ilia ĉefa rimedo por konfrontiĝo por malkaŝi religiajn kredojn kiel kompletan sensecaĵon. Tamen, liberaluloj Polaj liberpensuloj ne subtenis la religiajn luktojn kaj masapostaciojn okazanta en Sovetunio. La radikaluloj, aliflanke, postulis ke la APF antaŭenigu forlasi la eklezian kaj kolekti la apostatojn. Ili ankaŭ provis disvastigi konscion inter polaj laboristoj pri iliaj ekspluatantoj, kaj la kapitalistoj kaj ekleziaj oficistoj, kiel por radikalaj liberpensuloj, religio kovris kapitalismon. La radikaluloj ankaŭ voĉdonis kontraŭ tempopostulaj ideoj kiel ekzemple transformante la APF en kelkajn senkonfesiajn komunumojn en Pollando. Ilia rolmodelo estis Sovetunio kaj ili sekvis la koncepton krei sekularan landon je ĉia kosto kaj per ĉiaj rimedoj. Pri ĉi tiuj aferoj la du frakcioj koliziis en la 1920-aj jaroj. Liberalaj liberpensuloj kiel Baudouin de Courtenay,

Jabłoński, Józef Landau, kaj Minkiewicz, kune kun akademiuloj, artistoj, kaj verkistoj, okupiĝis pri diskutoj kaj politikaj prelegoj prezentante liberpensadon kiel eble plej distancigita de politiko. Kontraŭe al tio, radikaluloj kiel Hempel, aŭ Zygmunt Mierzyński estis fascinitaj de la vizio de sekulara, proleta ŝtato. Ĉi tiun pozicion ankaŭ adoptis politikistoj kun maldekstraj vidpunktoj, de la gvidantoj de la pola laborista movado, kaj de la polaj kaj judaj sindikatoj. La plej radikalaj liberpensuloj alprenis marksismajn vidpunktojn kaj, laŭ tio, kredis ke religio estus ilo por stupigi la masojn. Ili laŭdis ateismon kaj senkredo kaj alktimigis la polan publikon al la rusa termino безбожник (bezbožnik, pagana, senfida). Konforme al ĉi tio, radikalaj liberpensuloj fieris pri tio, ke oni nomas ilin paganoj, kaj samtempe batalis kontraŭ ĉiuj religioj kaj naciismo, ĉar ili konsideris ĉi tiujn konceptojn dungosoldatoj de kapitalismo kaj malamikoj de la internacia unueco de laboristoj. Kun la helpo de la liberpensado ili esperis disvastigi scian socialismon kaj klasbatalon.

kaj komenci revolucion kondukantan al klaslibera socio, unuigita per komuna, sekulara kulturo. Ilia antaŭenigo de material-sciencia mondkoncepto estis la ekvivalento al la liberala iniciato forlasi la eklezion.

Por antaŭenigi sekularigon, la radikaluloj konstruis sian ideologion sur multaj ĝeneralaj sloganoj kaj abstraktaj terminoj pruntitaj de sciencia materiismo kaj ili kreis panteonon de "pensuloj kaj batalantoj", inkluzive de mortintaj herooj, por provizi ilia movado kun kredindeco. Tiuj famaj individuoj estis ekzemplaj rolmodeloj por la juna generacio de radikaluloj. Aparte, polaj radikaluloj liberpensuloj verkis biografiojn laŭ simpla, foje eĉ infaneca maniero, plenigitaj per citaĵoj de Markso, alparolante polajn laboristojn kaj konigante ilin kun la internacia avangardo de politikaj, kulturaj kaj sciencaj radikaluloj. En la sekvanta, rangolisto de la plej gravaj figuroj de la panteono de radikalaj liberpensuloj estas parafrazita el la verko de Władysław Poniński, Myśliciele i bojownicy (Pensulo kaj Batalanto, 1935), ĉiu kun mallonga biografio ripetanta la originalon. la tono de la publikaĵo.

- 1) Karlo Markso - genio de homa penso, aprezata eĉ de siaj malamikoj. Li estis socia filozofo, revoluciulo kaj ateisto, kiu traktis religion kiel opion de la homoj.
- 2) Friedrich Engels – sekvis la saman vivojon kiel Markso kaj alvenis al la sama konklusionoj.
- 3) Ferdinand Lassalle – granda oratoro, kiu kapablis konvinki laboristojn kaj organizis ilin en kooperativoj. Liaj kredoj estis malsamaj ol tiuj de Marks malgraŭ ke Lassalle konsideris sin marksisto.

- 4) Paul Lafargue - unu el la plej talentaj marksismaj pioniroj. Li estis verkisto kaj ateisto, abomenante klasajn distingojn kaj pompecon. Lafargue kritikis kapitalisman moralecon kiel malbonan parodion de kristana moraleco.
- 5) Ludwig Feuerbach - ne kredis je libereco tiel longe kiel homoj estas sklavoj de religiaj superstiĉoj.
- 6) Charles Darwin - procesigita laŭ la plej brutala maniero fare de la pastraro post la publikigo de lia verko. Lia evoluteorio fariĝis bazo de homa scio kaj liberigis homojn de superstiĉo. Ĉiuj religioj konsideris lin malamiko kaj kondamnis lin.
- 7) August Bebel - gvidanto de la germana demokratio, eminenta socialista verkisto, kaj kontraŭulo de la pastraro kaj ĝia nescio.
- 8) Vladimir Lenin - konata tra la tuta mondo. Liaj kontraŭuloj senfine abomenis lin, dum liaj subtenantoj metis altajn atendojn en li. Li detruis la carismon kaj la regantan dinastion, kaj li vekis Rusion, kiu ne plu endormiĝos.
- 9) Denis Diderot - lia filozofio baziĝis sur materiismo kaj ateismo. Li komencis batali kontraŭ la eklezio per sia skeptiko.
- 10) Louis Auguste Blanqui - estis konvinkita, ke nur la burĝaro sciis kaj plenumis iliajn bezonojn, dum simplaj laboristoj ne. Li argumentis, ke la respublikana registaro devus provizi al la popolo senpagan edukadon.³⁹

Ĉi tiu speco de radikalismo altiris scivolemon inter la intelektularo kaj la akademia junularo, sed ankaŭ inter la subtenantoj de socialismo, komunismo, kaj inter membroj de la polaj laboristaj partioj, kiuj ĉiuj postulis sekularan landon. Ĉirkaŭ la 1920-aj kaj 1930-aj jaroj, la ideologia batalo pli kaj pli fidis je originalaj tekstoj skribitaj de polaj aŭtoroj. Polaj publicistoj, defendantaj la religian nacio-ŝtaton kontraŭ sekularizado, avertis siajn legantojn pri teismo, kiun ili kredis povus facile transformiĝi en novan, "utilisman" religion. Ĉi tiu nova konvinko povus instigi al leĝrompo kaj fari moralecon kondiĉa kaj adaptebla al la ŝanĝiĝantaj homaj bezonoj. La liberpensantaj radikaluloj estis prezentitaj kiel minaco al nacia sekureco, kiel agentoj de fremdaj ŝtatoj, kiuj enfiltriĝus en junajn naciojn kun siaj ideoj bildigitaj kiel puraj reflektoj de bolŝevikaj doktrinoj. Urĝaj avertoj estis eldonitaj - ekzemple, ke sekularizado kondukus al la detruo de familioj kaj la erozio de geedzeco, kio fine kaŭzus anarkion en la ŝtato kaj la socio.⁴⁰ Ĉi tiuj argumentoj lanĉitaj de katolikaj...

Władysław Ponięcki, *Myśliciele i bojownicy* (Varsovio: WydawnictwoWolność, 1935), 7–69. Vidu Mieczysław Skrudlik, *Bezbożnictwo w Polsce* (Katowice: Księgarnia i drukarnia katolicka, 1935), 114–118.

Litikistoj kaj klerikalaj verkistoj, tamen, estis oftaj inter la kontraŭuloj de liberpenso kaj ne specifa pola. Ĉiukaze, malamikeco kontraŭ la nacio same kiel interfratiĝo kun Sovetunio estis gravaj akuzoj persekutataj de la polico; blasfemo estis plie punita de paroĥestroj, kiuj publike kondamnis iun ajn kritikantan religion ene de ilia jurisdikcio.⁴¹ Sub ĉi tiuj cirkonstancoj, liberpensuloj en Pollando daŭre alfrontis malfacilaĵojn kaj afliktojn. Krome, ilia parte publika alianco kun Sovetrusio - la posteulo de la multe malestimata antaŭa dividopotenco - pruviĝis ne helpema por iliaj provoj altiri pli grandan nombron da sekvantoj. Ankaŭ, la internacie kaj nacie bone organizita katolika eklezio uzis sian pezon por kontraŭbatali liberpensulojn en la paroĥoj, en la amaskomunikiloj kaj en politiko. Liberpenso en Pollando, sekve, restis la pozicio de minoritato.

Konkludo

Por polaj liberpensuloj, ideologiaj aferoj estis la plej gravaj. Ili imagis estontan sekularan polan socion kaj ŝtaton, en kiu la pastraro jam ne plu enmiksiĝos en politikon. Kvankam iliaj atakoj estis direktitaj ĉefe kontraŭ katolikaj pastroj kaj judaj religiaj oficistoj, ili kontraŭbatalis la privilegiojn de ĉiuj konfesioj kaj religioj.

Romuald Minkiewicz, unu el la ĉefaj polaj liberpensuloj, en siaj artikoloj en la revuo **Freethought** (Liberpensulo), alvokis ĉiujn civitanojn sendepende de religiaj aŭ naciaj diferencoj partopreni en la liberpensula movado. Li opiniis, ke la potenco de la kristanaj eklezioj kaj la persista naciismo malpliigiĝos kaj fine malaperos en la estonteco. Por labori por la realigo de ĉi tiu vizio, polaj liberpensuloj okupiĝis pri agadoj kiel publikaj prelegoj kaj diskutaj vesperoj dediĉitaj al la debato pri libereco kiel deviga postulo por atingi la egalecon de ĉiuj civitanoj sendepende de ilia deveno, sekso aŭ religio.⁴² La kompreno de la polaj liberpensuloj pri sekularizado ne konsideris la problemon de naciaj malplimultoj aparte. Prefere, polaj kaj judaj liberpensuloj kunlaboris en la branĉoj de la pola liberpensula movado kaj kreskigis la ĝeneralan, tamen malmulte diskutitan konvinkon, ke ateismo estus la solvo al naciaj disputoj. Ĉi tiu iom senpolitika sinteno spegulis la...

Vidu Michał Staszewski, *Kościół wobec wolnomyślicielstwa i różnowierstwa w Polsce 1918–1932 (w świetle procesów karnych na tle religijnym)* (Varsovio: Centralny Ośrodek Doskonalenia Kadr 1965ch).

Vidu Barbara Wachowska, "Polski Związek Myśli Wolnej," *Acta Universitatis Lodzianensis: Folia Historica*, no. 43 (1991): 59–64.

sociajn kaj intelektajn radikojn de la movado kaj atentigis pri la distanco de ĝiaj membroj al la ŝtataj aŭtoritatoj. Pro tiu distanco, ili ne sentis bezonon preni starpunkton pri la komplikaj polaj naciecaj problemoj, precipe pri la konfliktoj inter poloj kaj ukrainoj, la plej granda nacia malplimulto en Pollando.

Post la Dua Mondmilito, la pola liberpens-movado daŭrigis sian ekziston sub la protektorato de komunistoj, kiuj regis en Pollando laŭ la direktivoj de Stalin el Moskvo. Ĝi estis movado sen...

ia ajn pli granda intelekta fono aŭ efiko. Religio, nun, supozeble anstataŭigis la doktrino de Marksismo-Leninismo. Post kelkaj jaroj, en 1951, la komunistoj retiris sian subtenon por la Pola Liberpens-Asocio.

Alia organizaĵo, la Asocio de Ateistoj kaj Liberpensuloj, kiu funkciis en Pollando ekde 1957, okupiĝis pri la laikado de la socio. Ĝi disvastigis sekularan kulturon kaj materialisman mondkoncepton. Sed iom poste, sekularizado fariĝis alia ekskluziva celo de la politiko kaj ideologio de la totalisma ŝtato. Post 1989 kaj la disfalo de komunismo, pluraj, kutime malgrandaj organizaĵoj, kiuj eĉ ne publike funkciis, riĉigis la liberpensan spektron. Oni provis unuigi la movadon kaj okazis viglaj diskutoj pri longa listo de temoj rilataj al sekularizado en la dudekunua jarcento.

La moderna laika movado en Pollando okupiĝis pri la historiaj liberpensulaj aktivuloj kaj iliaj luktoj por antaŭenigi siajn ideojn en la nove fondita pola nacio-ŝtato. En 2007, homoj festis la centjariĝon de la liberpensulaj kongresoj de 1907 en Varsovio. Ili admiris kaj memoris la kuraĝon de la historiaj polaj liberpensuloj kaj aparte memoris ilian revon pri sendependa lando kun baza demokratia ordo. Tiam, demokratio estis asociita kun toleremo kaj la apartigo de eklezio kaj ŝtato⁴³ - sentempa, tamen fragila vero.

Bibliografio

- Anon. "Sprawozdanie pierwszego zgromadzenia wolnych myślicieli polskich." *Myśl Niepodległa*, decembro 1907. Konsultita la 4-an de decembro 2018. <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101181?tab=1>.
- Anon. "Wolna gmina." *Myśl Niepodległa*, no. 49, januaro 1909. Alirita la 4-an de decembro 2018. <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101182?tab=1>.
- Anon. "Wolna gmina." *Myśl Niepodległa*, no. 50, januaro 1909. Alirita la 4-an de decembro 2018. <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101182?tab=1>.

Vidu Zdzisław Słowik, "Dziedzictwo myśli niepodległej," *ResHumana* 91, nr. 6 (2007): 7.

- Anon. "Naszczadania iciele." *Wolnomyśliciel Polski*, junio 1928.
- Anon. "O świętach i świętowaniu." *Wolnomyśliciel Polski*, aprilo 1931.
- Davies, Norman. *La Ludejo de Dio: Historio de Pollando, volumo 2: 1795 ĝis la nuntempo*. Nova Jorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2013.
- Dittrich, Lisa. "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Serĉo por Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatolikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento." *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261–279.
- Halpern, Henryk, kaj Antoni Zbikowski, red. *Ilustrowana encyklopedia wolnomyślicielska*. Lublin: Wolnomyśliciel, 1929.
- Hass, Ludoviko. *Ambicje, rachuby, rzeczywistość: Wolnomularstwo w Europie środkowo-wschodniej 1905–1928*. Varsovio: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984.
- Saluton, Ernest. *M. Renan, l'Allemagne et l'athéisme au XIX siècle*. Parizo: Charles Douniol, 1859.
- Saluton, Ernest. *Filozofio kaj ateismo*. Parizo: Librairie Poussielgue Frères, 1888.
- Saluton, Ernest. *Filozofia iateizm*. Varsovio: Księgarnia św. Wojciecha, 1909.
- Jabłczyński, Feliks. "Ku burzy?" *Myśl Niepodległa*, septembro 1906. Alirita la 4-an de decembro, 2018. <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=101180&tab=3>.
- Jacoby, Susan. *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo*. Novjorko: Henry Holt, 2004.
- Jakubowska (Wagner), Barbara. *Uzależnieni wolnomyśliciele: Stowarzyszenie Myśli Wolnej w Polsce 1945–1951*. Varsovio: Uniwersytet Warszawski, 2002.
- Janowski, Maciej. "Romantika Historiografio kiel Sociologio de Libereco: Joachim Lelewel kaj liaj Samtempuloj." *En Manufacturing Middle Ages: Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe*, redaktita de Patrick Geary kaj Gábor Klaniczay, 89–110. Leiden/Boston: Brill, 2013.
- Jaśkiewicz, Teofil. *Czy kler jest nam potrzebny*. Varsovio: Wolnomyśliciel Polski, 1928.
- Jaśkiewicz, Teofil. *Okremacji czyli pogrzebowym spopielaniu zwłok*. Varsovio: Bez Dogmatu, 1928.
- Kalembka, Sławomir. *Wielka Emigracja 1831–1863*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003.
- Kubiczek, Franciszek. *Zarys historii Polski w liczbach: Społeczeństwo i gospodarka*. Varsovio: Główny Urząd Statystyczny, 2012.
- Kurcysz, Adamo. "Zabór katolicki." *Myśl Niepodległa*, septembro 1906. Alirita la 4-an de decembro 2018. <http://wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=101180&tab=3>.
- Landau, Józef. *Szkice przeciwwyznaniowe*. Varsovio: Stowarzyszenie Wolnomyślicieli Polskich, 1928.
- Lecky, William Edward Hartpole. *Dzieje wolnej myśli w Europie*, tradukis Maria Feldmanowa. Lodzo: M. Stifter, A. Strauch, 1908.
- Lecky, William Edward Hartpole. *Historio de la Leviĝo kaj Influo de la Spirito de Raciismo en Eŭropo, volumo 1*. Novjorko: D. Appleton, 1919.
- Niemojewski, Andrzej. "Katechizm wolnego myśliciela." *Myśl Niepodległa*, januaro 1908. Alirita la 4-an de decembro 2018. <https://wbc.poznan.pl/dlibra/publication/101237/edition/115360>.
- Niemojewski, Andrzej. *Katechizm wolnego myśliciela*. Varsovio: L. Biliński i W. Maślankiewicz, 1908.
- Nitsch, Kazimierz. "Baudouin de Courtenay, Jan." *En Polski Słownik Biograficzny I*, 359–362. Varsovio/Krakovo/Lodzo: Polska Akademia Umiejętności, 1935.

- Poniecki, Władysław. *Myśliciele i bojownicy*. Varsovio: Wydawnictwo Wolność, 1935.
- Porter-Szűcs, Brian. *Kiam Naciismo Komencis Malami: Imagante Modernan Politikon en Deknaŭjarcenta Pollando*. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2002.
- Porter-Szűcs, Brian. *Kredo kaj Patrujo: Katolikismo, Moderneco kaj Pollando*. Nova Jorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Rzepecki, Jan. "Moszczeńska, Iza." *En Polski Słownik Biograficzny XXII/1/92*, 80–85. Wrocław: Polska Akademia Nauk Ossolineum, 1977.
- Skrudlik, Mieczysław. *Bezbożnictwo w Polsce*. Katowice: Księgarnia i drukarnia katolicka, 1935.
- Staszewski, Michał. *Kościół wobec wolnomyślicielstwa kaj różnowierstwa w Polsce 1918–1932 (w świetle procesów karnych na tle religijnym)*. Varsovio: Centralny Ośrodek Doskonalenia Kadr Laickich, 1965.
- Słowik, Zdzisław. "Dziedzictwo myśli niepodległej." *Res Humana*, no. 6(2007): 7. Świtalska-Starzeńska, Barbara. *Człowiek szalony: Andrzej Niemojewski (1864–1921)*. Varsovio: Wydawnictwo Naukowe UKSW, 2018.
- Szulkin, Michał. *Zdziejów ruchu wolnomyślicielskiego w Polsce 1906–1936*. Varsovio: Centralny Ośrodek Doskonalenia Kadr Laickich, 1965.
- Szulkin, Michał. "Romuald Minkiewicz uczonej wolnomyśliciel." *En Instytut Biologii Doświadczalnej im. Marcelego Nenckiego Historia i Teraźniejszość*, vol. 3: Wspomnienia i Refleksje, 57–65. Varsovio: Instytut Biologii Doświadczalnej im. Marcelego Nenckiego PAN, 2008. Alirita la 4-an de decembro 2018. http://rcin.org.pl/Content/4150/WA488_17335_18966_Kuznicki-T3-Insthist.pdf.
- Tych, Feliks. "Hempel, Jan." *En Polski Słownik Biograficzny IX*, 380–382. Wrocław/Varsovio/Krakovo: Polska Akademia Nauk Ossolineum, 1960/1961.
- Wachowska, Barbara. "Polski Związek Myśli Wolnej." *Acta Universitatis Lodzianensis: Folia Historica*, no. 43 (1991): 57–84.
- Walicki, Andrzej. *Filozofio kaj Romantika Naciismo: La Kazo de Pollando*. Notre Dame: Universitato de Notre Dame, 1994.
- Walicki, Andrzej. *Pollando inter Oriento kaj Okcidento: La Konfliktoj pri Memdifino kaj Modernigo en Dividita Pollando*. Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 1994.
- Wandycz, Piotr-Stefan. *La Teroj de Disdividita Pollando, 1795–1918*. Seatlo: Universitato de Vaŝingtona Eldonejo, Zamoyski, 1996.
- Adam. *Sankta Frenezio: Romantikuloj, Patriotoj kaj Revoluciuloj, 1776–1871*. Londono: Fenikso, 1999.
- Zieliński, Zygmunt. *Kościół inaród w niewoli*. Lublin: Red. Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995.

Anton Jansson

Amikoj kaj Malamikoj: Du Sekularismoj malfrue Deknaŭjarcenta Svedio

Dimanĉmatene, la 9-an de novembro 1890, impona parokanaro de ĉirkaŭ 1100 homoj renkontiĝis en Moseback, la sveda ĉefurbo Stokholmo, por aŭskulti edifajn paroladojn pri religio. Sed ĝi ne estis, kiel oni atendus konsiderante la tempon de la kunveno, dimanĉa diservo, kie pastro faris predikon. Prefere, la parolantoj pli detale priskribis religion el ekstera perspektivo, pri religio kiel problemo. Kaj pli ol prediko, ĝi estis debato inter kelkaj el la plej konataj kaj radikalaj liberpensuloj de tiu tempo. En la centro...

de eventoj estis Viktor Lennstrand (1861–1895) kaj Hjalmar Branting (1860–1925), kiuj unu jaron antaŭe ambaŭ pasigis tempon en malliberejo pro blasfemo. Lennstrand kaj Branting estis liberpensuloj kaj forte kontraŭis la ekzistantan ŝtatan eklezion, sed ili ankoraŭ multe malkonsentis pri siaj sekularismoj.¹

Proksime al la fino de la dimanĉa kunveno, la aŭdantaro estis prenita inter du rezolucioj, unu esence proponante la sintenon de Branting pri sekularismo, la alia tiun de Lennstrand. La plej klara dividlinio inter iliaj respektivaj rezolucioj, en kiuj ambaŭ subtenis la sciencan klerismon de la popolo, estis ĉu liberpensuloj bezonas kuniĝi kaj formi sendependan movadon aŭ ne. La sinteno de Lennstrand estis, ke ili devus, dum Branting subtenis la socidemokratan ideon, ke sekularismo devus esti submetita.

problemo al la politika agado de la laborista movado. Iliaj malsamaj pozicioj do koncernis politikon, taktikojn kaj organizadon, sed ankaŭ baziĝis sur du malsamaj manieroj koncepti religion kaj sekularecon.

Mi ĉi tie difinas sekularismon kiel kombinaĵon de politika projekto celanta la apartigon de eklezio kaj ŝtato (tiel antaŭenigante sekularan ŝtaton) kaj imanenta mondkoncepto.² Notindas, ke en la ĉi tie konsiderata periodo, la vorto se-

La esplorado pri sveda liberpensulo kaj sekularismo dum la latendeknaŭa jarcento estas limigita. La renkontiĝo ĉe Mosebacke menciis en la intelektaj biografioj de ĝiaj du ĉefaj roluloj. Ture Nerman, Hjalmar Branting - fritänkaren (Stokholmo:Tiden, 1960), 109–116;kaj Pär Alexandersson, Förnekelsens förbannelse: Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker (Supre: Acta Universitatis Upsaliensis), 916201–41. Por pliaj verkoj pri la tiama sveda sekularismo, vidu Lennart Ståhle, Organisationer för svensk religionskritik 1880–1910 (Stokholmo: Religionssociologiska institutet, 1979); kaj Inga Sanner, Attälska sin nästa såsom sig själv: Om moraliska utopier sub 1800-talet (Stokholmo: Carlsson,1995).

Tiel alproksimiĝante al kiel José Casanova difinas sekularismon kiel "mondkoncepton kaj ideologion."

José Casanova, "La Sekularismo, Sekularigoj, Sekularismoj," en Repensante Sekularismon, red. Craig J.

kulismo (sekularismo) ne estis establita en la sveda lingvo.³ La koncepta kadro estas kompleksa, sed tiuj, kiuj subtenis sekularismon en la senco sugestita ĉi tie estus etikedita kiel implikita en fritänkande aŭ fritänkeri (liberpenco), materiismo (materialismo), aŭ eĉ ateismo (ateismo).

En ĉi tiu ĉapitro, mi diskutos la du ĉefajn manierojn antaŭvidi kaj plenumi sekularismon dum la kulmino de la sveda deknaŭjarcenta liberpenco, la jardeko ĉirkaŭ 1890. Ĉi tiuj jaroj vidis la organizadon de la sveda laborista sektoro movado kaj ĝenerale la tiel nomataj folkrörelser (popolaj movadoj), kiuj estos plu prezentita sube. Ĉi tiuj organizoj estas kontekste gravaj por kompreni la du sekularismojn de la periodo kaj ilian reciprokan rilaton. La socialisto Hjalmar Branting kaj la "utilisto" Viktor Lennstrand estas reprezentantoj de tiuj du stiloj de sveda sekularismo. Ambaŭ estis publikaj figuroj, amikoj kaj kunlaborantoj, sed pro furiozaj debatoj pri sekularismo ili ankaŭ fariĝis malamikoj kaj konkurantoj.

Ĉi tiu ĉapitro ankaŭ celas kontribui al daŭrantaj diskutoj pri la pluropo de sekularismoj.⁴ En tutmonda perspektivo, ekzistas diversaj naciaj kazoj, de kiu Svedio konsistigas interesan ekzemplon, ne malpleje pro la pluropo de sekularismoj ene de Svedio mem dum la glortempo de la deknaŭa jarcento liberpenco. Ĉi tiun periodon ankaŭ gravas konsideri kiel decida historia fono por la sekulareco kaj sekulara identeco de Svedio ĝis nia nuntempa epoko. Al ĉi tiu pli granda eniro de la ĉapitro mi revenos en la fina rimarkoj.

Antaŭ ol atingi ĉi tiun konkludon, en kiu mi diskutos la heredaĵojn de Lenn-strand kaj Branting, la ĉapitro traktos la jenajn temojn: unue, mi enkonduku la kuntekston de la 1880-aj jaroj, fokusante sur la popularajn movadojn de Svedio, kiuj formiĝis tiutempe. Poste, mi koncentriĝos pri Branting kaj Lennstrand kaj iliaj ĉefaj agadoj. Mi poste diskutos sekularismon en la kunteksto de la popolaj movadoj, inkluzive de ĝiaj implikiĝoj kun kaj similaj-

Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen (Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011), 54. Por diskuto pri la kompleksa kaj diverse difinita koncepto de sekularismo, vidu ankaŭ Phil Zuckerman kaj John R. Shook, "Enkonduko: La Studo de Sekularismo," en *The Oxford Handbook of Secularism*, red. Phil Zuckerman kaj John R. Shook (Novjorko/Oksfordo: Oksfordo Universitata Eldonejo, 2017), 2–7. Vidu ankaŭ Monika Wohlrab-Sahr kaj Marian Burchardt, "Multoblaj Sekularecoj: Direkte al Kultura Sociologio de Sekularaj Modernecoj," *Kompara Sociologio* 11, n-ro 6 (2012): 880–883.

Se uzata entute, la termino indikis la britan sekularisman movadon. Vidu, ekz., Otto Thomson, "Tidstecken i Anglio," *Fritänkaren* 1, nr. 1 (1889): 6.

Vidu Wohlrab-Sahr kaj Burchardt, "Multoblaj Sekularecoj"; kaj Todd Weir, "Germanio kaj la Nova Tutmonda Historio de Sekularismo: Pridubante la Postkolonian Genealogion," *The Germanic Re-view: Literaturo, Kulturo, Teorio* 90, n-ro 1 (2015): 6–20.

ecoj al la pli grandaj movadoj. Fine, mi revenos al la debato enkondukita supre, por profundigi la komprenon pri la dividinio inter Branting kaj Lennstrand.

Popularaj Movadoj kaj Kultura Radikalismo en Svedio ĉirkaŭ la 1880-aj jaroj

Ekde la mezo de la deknaŭa jarcento, sed precipe ekde la 1870-aj jaroj, Svedio vidis rapidan industriigon akompanatan de urbigo kaj la formado de nova laborista klaso. La sveda socio en la malfrua deknaŭa jarcento estis tre malegale, ĉar la malnova reĝimo persistis laŭ multaj manieroj.⁵ Politike, tamen, okazis kelkaj liberaligaj reformoj. En 1866, la Dieto de la Ŝtatoj estis anstataŭigita per nova parlamento, kaj sinsekvaj alĝustigoj de la religia leĝaro malfortigis la ligojn inter ŝtato, civitanoj kaj la luteranoj. Ŝtata eklezio dominanta la landon ekde la Protestanta Reformacio. Poste aperis la tiel nomataj folkrörelser, popolaj movadoj, kiuj havis daŭra influo sur la dudeka-jarcenta politiko kaj socio en Svedio.⁶ Tie estis tri grandaj popolaj movadoj: la reviviĝo aŭ libera eklezia movado, la movado por modereco, kaj la laborista movado, disvolviĝantaj en tiu ordo.⁷

Jam antaŭe ekzistis pli malgrandaj reviviĝaj movadoj kaj provoj establi liberreligiajn organizaĵojn, sed post la liberaligo de religia leĝaro – ekzemple permesante la fondon de sendependaj parokanaroj - la reviviĝo

Por lastatempa sintezo de sveda historio en ĉi tiu epoko, vidu Bo Stråth, *Sveriges historia: 1830–1920* (Stokholmo: Norstedt, 2012). Pri industriiigo kaj ekonomia historio aparte, vidu ĉapitroj 5 kaj 6 de Lars Magnusson, *Ekonomia Historio de Svedio* (Londono: Routledge, 2000). Pri la malegaleco de Svedio kaj la persisto de la malnova reĝimo, vidu Erik Bengtsson, "La Sveda Sonderweg en Demando: Demokratiigo kaj Neegaleco en Kompara Perspektivo, ĉ. 1750–1920," *Past & Present* 244, n-ro 1 (2020): 123–161.

Mi uzas la terminon popolaj movadoj anstataŭ sociaj movadoj. "Popola movado" venas pli proksime al kiel tiuj organizoj estis konceptitaj kiel popolaj movadoj (folkrörelser), ambaŭ ĉe la tempo kaj poste. Ĉi tio ankaŭ estas norma en esplora literaturo, vidu, ekz., Bengtsson, "La "Sveda Sonderweg en Demando"; SvenLundkvist, "La Popolaj Movadoj en la Sveda Socio, 1850–1920," *Skandinava Historio-jurnalo* 5, n-ro 1–4 (1980): 219–238. Vidu ankaŭ John Chalcraft, "Popolaj Movadoj en la Proksima Oriento kaj Nordafriko," en *La Historio de Sociaj Movadoj en Tutmonda Perspektivo: Enketo*, red. Stefan Berger kaj Holger Nehring (Basingstoke: Palgrave Mac-millan, 2017), 1–35.

Aliaj movadoj ankaŭ povas esti konsiderataj kiel parto de la ĝenerala tendenco: plej elstare, la movado por virinaj rajtoj eble rigardata kiel populara movado, kvankam iom pli malgranda skalo.

movado kreskis laŭ grandeco kaj starigis firmajn organizojn.⁸ Kelkaj reviviĝontoj formale restis ene de la kadro de la lutera ŝtata eklezio, sed la ĉefa heredaĵo de la reviviĝo estis la liberaj eklezioj, kiuj establis sin ekster la

ŝtata eklezio. Tio estis farita per importado de konfesioj kiel Metodismo kaj Bapto, sed ankaŭ per la evoluo de indiĝenaj variaĵoj, kiel la Misia Interliga Eklezio, kiu fariĝis la plej granda libera eklezio de Svedio.⁹ La kontraŭalkohola movado havis kelkajn modestajn antaŭulojn pli frue en la dekaŭa jarcento, sed simile disvastiĝis en la 1880-aj jaroj. La enkonduko de la Sendependa Ordeno de Bonaj Templanoj (IOGT) en Svedio en 1879 estis unu el la kialoj, sed ankaŭ aliaj kontraŭalkoholaj organizoj prosperis. Ilia celo estis kontraŭbatali la troan konsumon de alkoholo - grava socia problemo en la lando dum ĉi tiu periodo. Kun la tempo, la abstinuloj fariĝis politike influaj, kaj en 1922 Svedio preskaŭ malpermesis alkoholon, kiam, en nacia referendumo, 49% voĉdonis favore al malpermeso de alkoholo. Pli ĝenerale, oni notu, ke la abstinuloj ne estis izolita fenomeno, sed havis ligojn al kaj interkovriĝojn kun la aliaj movadoj. Komence, ili estis proksimaj ĉefe al la liberaj eklezioj, tamen en la frua dudeka jarcento, pli kaj pli al la laborista movado.

La sveda laborista movado en sia moderna kaj socialisma formo naskiĝis en

la 1880-aj jaroj, kvankam membreco ne serioze altiĝis ĝis pli proksime al la jarcentŝanĝo. Agitantoj kiel la tajloro August Palm, kiu vojaĝis kiel vojaĝanta metiisto en Eŭropo kaj estis influita de Ferdinand Lassalle kaj aliaj socialistoj, akiris influon. Socialismaj gazetoj estis lanĉitaj, kaj laboristoj komencis organiziĝi en sindikatoj. La Landsorganisationen (Sveda Sindikata Konfederacio, LO), kiu fariĝos tre influa, estis establita en 1898, preskaŭ jardekon post la Sverigesocialdemokratiska arbetareparti (Sveda Socialdemokrata Partio), fondita en 1889. Ĉi tiuj du organizoj estis tre proksimaj, kaj dominis la svedan politikon en la dudeka jarcento, kiam la socialdemokratoj tenis la potencon inter 1936 kaj 1976. Svedaj socialdemokratoj estis influitaj de siaj germanaj ekvivalentoj frue, kaj dum

La malstreĉiĝo de la religia leĝaro okazis sinsekve. Vidu Oloph Bexell, *Sverigeskyrko* historia: 7, *Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid* (Stokholmo: Verbum, 2003), 38–39; 45–47; 93–98.

Vidu Sven Lundkvist, *Folkrörelserna idet svenska samhället 1850–1920* (Stokholmo: Sober, 1977), 47–50; kaj Sven Lundkvist, *Tron och gärningarna: Svenska missionsförbundets utvegründing 97 om bakvegrund* 1 (Upsala: Svenskainstitutet för missionsforskning, 2003). Vidu Samuel Edquist, *Nyktrasvenskar: Godtemplarrörelsen och den nationella identiteten 1879–1918* (Upsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2001); kaj Lundkvist, *Folkrörelserna idet svenska samhället*, 50–52.

ili komence kultivis revolucionan retorikon, ili sinsekve moviĝis en pli reformisma direkto.¹¹

Kvankam certe ekzistis streĉiĝoj kaj malkonsentoj inter la movadoj, precipe inter la liberaj eklezioj kaj la laborista movado, rigardante

ĉe la movoj el historia perspektivo, eblas vidi multajn komunaĵojn - kio estas ankaŭ kiel ili estas ĝenerale rigardataj en historiografio.¹²

Ili kolektive organiziĝis ĉirkaŭ malkontentoj pri la religia, socia kaj politika situacio de sia tempo. Ekfunkciigitaj, ili mobilizis la masojn, precipe la malaltajn klasojn senigitajn je politika kaj ekonomia influo. La movadoj celis kolektivajn celojn, pledis por novaj normoj por la individuo,

kaj laboris por la konstruado de reformita socio bazita sur egaleco kaj memdetermino. Ili okazigis kunvenojn kun paroladoj de karismaj gvidantoj kaj

kolektiva kantado. Ankaŭ, oni ofte diras, ke ili provizis demokratian trejnadon,

ĉar ili ĝenerale estis mem-administrataj, demokratiaj laŭ siaj strukturoj, kaj fervoraj

oferti rimedojn kaj ŝancojn por edukado.¹³ Komuna celo, krom modereco, estis plivestigita aŭ eĉ universala balotrajto. Oni taksas, ke antaŭ 1920a

triono de la sveda loĝantaro estis aktive organizita en almenaŭ unu el la

popolaj movadoj. Ilia efiko estis plue plifortigita per ilia organizado

en ekzistantaj politikaj formoj.¹⁴ Ekzemple, en 1911 kaj 1917, ĉirkaŭ du trionoj de

la membroj de la dua ĉambro de la sveda parlamento, ĉefe liberaluloj

kaj socialdemokratoj estis abstinuloj. En 1911, proksimume 20% de la parlamentanoj estis membroj

de libera eklezio.¹⁵ Kiel menciite supre, post kiam universala balotrajto estis donita en 1919,

socialdemokratio, la ĉefa politika alo

de la laborista movado, fariĝis la domina politika partio en Svedio.

La 1880-aj jaroj ne nur atestis la naskiĝon kaj eksplodon de la popularaj movadoj, sed ankaŭ ĝeneralan kulturalan renverson, similan al evoluoj en aliaj

Vidu samloke, 52-55; Gullan Gidlund, "De Popola Movado al Politika Partio: Evoluo de la Socia Demokrata Laborista Partio-Organizo," en *Kreado de Socia Demokratio: Jarcento de la Socialdemokrata Laborista Partio en Svedio*, red. Klaus Misgeld, Karl Molin kaj Klas Åmark (University Park: Pennsylvania State University Press, 1992), 97-130; kaj Mary Hilson, *Politika Ŝanĝo kaj la Ascendo de Laboro en Kompara Perspektivo: Britio kaj Svedio, 1890-1920* (Lund: Nordia Akademia Eldonejo, 2006), 28-58.

La ĉefa historiografia klopodo pri la popolaj movadoj estis granda esplorprogramo finita fine de la 1970-aj jaroj kaj resumita en Lundkvist, *Folkrörelserna i*

det svenska samhället. Por la angla resumo, vidu Lundkvist, "The Popular Movements".

Lundkvist, *Folkrörelserna i det svenska samhället*, 55-59; 153-161; 192-212.

Ibid., 218. Por lastatempa diskuto pri ilia politika efiko (fokusante sur la laborista movado)

kiu estis escepte organizita en internacia komparo, vidu Bengtsson, "La Sveda Sonderweg en Demando.

Lundkvist, *Folkrörelserna i det svenska samhället*, 175-179; 230-233.

Eŭropaj socioj tiutempe. En literaturo, aŭtoroj nomis sin la "juna Svedio", antaŭenigante membildon de esti nova kaj moderna, celante radikala rompo kun la pasinteco.¹⁶ Precipe la universitataj urboj de Svedio gastigis fluoj de intelekta kultura radikalismo, kiuj inkluzivis protestojn kontraŭ la ŝtata eklezio kaj monarkio, postuloj pri esprimlibereco, kaj eĉ seksa klerismo kaj reformo.¹⁷

Hjalmar Branting: Socialisto kaj Liberpensulo

Karl Hjalmar Branting naskiĝis en 1860 en burĝa familio de la supera klaso. Stokholmo. Lia patrino estis nobelino kaj lia patro laboris kiel profesoro kaj direktoro de la Reĝa Centra Gimnastika Instituto. Branting iris al lernejo kun la estonta sveda reĝo Gustavo la 5-a kaj la estonta liberala ĉefministro Karl Staaff, kun kiu li poste ankaŭ studis ĉe la Universitato de Upsalo. Malgraŭ siaj radikoj en la supera klaso li eksimpatias kun la emerganta laborista movado, kaj famiĝis ne nur pro esti la unua socialdemokrato en la sveda parlamento (en 1897), sed ankaŭ la unua sveda socialdemokrata ĉefministro (ekde 1920), tenante tiun oficon dum tri mallongaj periodoj, la lasta ĝis sia morto en 1925. Li ankaŭ ricevis la Nobel-premion pri paco en 1921 pro sia agado en la Ligo de Nacioj.¹⁸

La juna Hjalmar Branting de la 1880-aj jaroj estis kulturradikalulo. Ekzemple, li estis unu el la stirantoj de la influa studenta klubo Verdandi, fondita en Upsalo en 1882, kiu organizis prelegojn kaj publikigis librojn pri scienco. kulturo, kaj politiko kun progresema inklino.¹⁹ Sed pli ol ĝenerala radikalulo, Branting fariĝis engaĝita socialisto, kaj, antaŭ 1886, fariĝis la ĉefa figuro de la sveda socia demokratio. Unu el la fruaj programecaj kontribuantoj de Branting. paroladoj, poste pli-malpli kanonigitaj de la sveda laborista movado, estis okazinta en la industria urbo Gävle en 1886. En ĉi tiu parolado, li esprimis sian Marksisma-inklina socialisma mondkoncepto kaj politika programo. Branting prezentis

Vidu Per Arne Tjäder, "Det unga Sverige": Åttitalsrörelse och genombrottsepok (Lund: Arkivför studier i arbetarrörelsens historia, 1982).

Tore Frängsmyr, *Svenskidéhistoria: Bildning och vetenskap under tusen år: Del 2, 1809–2000* (Stokholmo: Natur och kultur, 2000), 143–147.

Biografie, la plej ampleksa verko pri Brantingis Olle Svenning, Hövdingen – Hjalmar Branting: En biografio (Stokholmo: Bonnier, 2014). En 1960, la socialdemokrato kaj liberpensulo Ture Nerman publikigis libron pri Branting fokusante pri sia agado kiel liberpensulo: *Ner-man, Hjalmar Branting – fritänkaren*.

Verdandi estas la norena lingvo, signifante proksimume "en la farado" aŭ "okazanta".

histori-materialisma klarigo pri kiel la grandskala maniero de moderna produktado kreis malegalecon kaj mizeron ŝarĝante la laboristojn. Ĉi tiu sistemo pli kaj pli disŝirus la homaron en du blokojn, la kapitalistojn kaj la proletaron, ĝis la proletoj finfine ribelus kaj fariĝus la entombigistoj de kapitalismo.²⁰ Kaj ĉi tie kaj en pli postaj programecaj tekstoj, Branting skizis mallongperspektivaj same kiel longperspektivaj politikaj celoj: universala voĉdonrajto estis mallongperspektiva celo kaj signifas por la longperspektiva "fullständig frigörelse från all trädrom, politisk, ekonomisk, social och andlig" ("totala emancipiĝo de ĉia servuteco, politika, ekonomia, socia kaj spirita").²¹ Tio, laŭ Branting, estus okazi per la eksproprietigo de privata kapitalo.²²

La politika enhavo de la parolado de Branting intermiksiĝis kun lia liberpenso sinteno, kiun li dividis kun multaj ĉiujaraj socialistoj. La justa socio, por kiu la socialistoj batalis, laŭ li, estis

la nova, venonta regno, kiu por ni liberpensuloj kaj materialistoj alvenis kiel certa, demonstrebla atendo anstataŭ la fabelo pri ĉielo trans la flanko de la tombo, kiu ankoraŭ estas la ankro por tiom da malfeliĉaj homoj en la ŝtormoj de iliaj vivojn. Ni socialistoj volas montri al la popolo, ke estas en iliaj propraj manoj krei ĉi tie tero pli feliĉa kaj, ĉefe, pli certa ekzisto ol la ĉielo de la pastroj, de kiun neniu redonis por diri ĉu ĝi ekzistas.²³

Branting estis konvinkita liberpensulo kaj materialisto, kaj precipe dum la 1880-aj jaroj ankaŭ fervora sekularisto. Frue en sia vivo, li legis Ludwig Büchner, Auguste Comte, John Stuart Mill, kaj David Friedrich Strauss, intelektuloj, kiuj kontraŭis establitajn kristanismon laŭ diversaj manieroj.²⁴ Branting ankaŭ estis unu el la

Hjalmar Branting, Hvarför arbetarerörelsen måste bli socialistisk: Föredrag hållet första gången på inbjudan af Gefle arbetareklubb 24 okt 1886 [Kial la laborista movado devas iĝi socialisma: Prelego okazigita de la unua de la laborista klubo: Gävle invito] Socia-Demokraten, 1887). Por simila konto, vidu ankaŭ Hjalmar Branting, Socialismen: Enhistoriskframställning [Socialismo: Historia rakonto] (Stokholmo: Bonnier, 1892). Por la ĉefa fontomaterialo, la tekstoj de Branting kaj Lennstrand, mi provizas anglajn tradukojn de la titoloj en la notoj.

Branting, Hvarför arbetarerörelsen, 28. Krom se alie indikite, ĉiuj tradukoj estas la aŭtoro.

Jardekon poste, en programeca teksto, la mallongperspektivaj celoj estis pli specifaj: okhora labortago, forigo de infanlaboro, kaj ripozo dimanĉe. La lingvaĵo, do, estis iom pli reformismaj, sed la finfinaj celoj restis la samaj: la abolicio de klassocio, kaj la sociiĝo de kapitalo. Hjalmar Branting, En vidräkning med det moderna samhället [Anudik-mento de moderna socio] (Östersund: Jämtlandsposten, 1897).

Branting, Hvarför arbetarerörelsen, 23.

Por pliaj informoj pri la intelekta formado de la liberpensa konvinko de Branting, vidu Nerman, Hjalmar Branting – fritänkaren, 9–14.

fondante membrojn de la Föreningen för religionsfrihet (Asocio por Libereco de Religio) kaj parto de ĝia stira komitato inter ĝia establado en 1884 kaj 1889.²⁵ La celo de ĉi tiu asocio estis disvastigi la apartigon de eklezio kaj ŝtato. Branting mem forlasis la luteranan ŝtatan eklezion en 1884, kaj ĉar la sola laŭleĝa ebleco forlasi la ŝtatan eklezion tiutempe estis per konvertiĝo al alia ŝtate aprobita konfeso, li ekiris aliĝi al metodista parokanaro.²⁶ Tio permesis al li aserti, en kolera, satira artikolo en 1888, ke li fakte presis pruvon pri sia "averto de la rena evangelia laboro".

("neo de la puraj, evangeliaj instruoj").²⁷ Li eĉ iris en malliberejon pro sia liberpensagado – ne pro io ajn, kio venis el lia propra buŝo aŭ plumo, sed pro reeldonado en sia gazeto de kontraŭreligia teksto, por kiu Malmö socialisto antaŭe finis en malliberejo. En 1889, Branting servis tri monatojn pro blasfemo.

Viktor Lennstrand: Ateisto kaj Utilisto

Viktor Emanuel Lennstrand, naskita en 1861, kreskis en Gävle, tiutempe grava industria urbo apud la Balta Maro, norde de Stokholmo. Dum sia adoleskeco, li estis fervora kristano intencanta fariĝi misiisto en Afriko.²⁸

Ĉar lia patro estis metiisto, lia edukado povas esti priskribita kiel mezaklasa sen ligo al la burĝa elito de la urbo. Post religia krizo dum siaj jaroj kiel studento en Upsalo, Lennstrand deklaris sin...

ateisto en la mezo de la 1880-aj jaroj. Li ne estis centra figuro en la kulturaj radikalaj rondoj

Ibid., 15–86. La liberala kuracisto Anton Nyström funkciis kiel prezidanto de la asocio. En 1879, li fondis Positivistiskasamfundet (Pozitivisma Societo) inspiritan de Comte, intencante provizi alternativon al ekzistanta kristanismo. Nyström kaj Branting estis la du plej elstaraj membroj kaj agitistoj de la Asocio por Religia Libereco en la 1880-aj jaroj.

Ture Nerman, Hjalmar Branting: Kulturpublicisten (Stokholmo: Tiden, 1958), 71–73.

Hjalmar Branting, "Vårt åtal [Nia procesigo]", en Taloch skrifter III: Kampen för demokrati mi, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1927), 53. Multaj el la tekstoj Irefer en ĉi tiu ĉapitro, de kaj Branting kaj Lennstrand, estis publikigitaj en malsamaj lokoj; unue en gazetoj kaj ĵurnaloj kaj poste kiel pamfletoj, en libroj aŭ kolektitaj volumoj. En ĉi tiu eseo, mi prioritatigu referencojn al pli postaj libroversioj, ĉar ĉi tiuj estas pli facile alireblaj. La originalo jaroj de la tekstoj el la kolektitaj skribaĵoj de Branting estas donitaj en la bibliografio.

Por bonega, ampleksa, lastatempe eldonita biografio de Lennstrand, vidu Alexan-deresson, Förnekelsens förbannelse. La biografiaj detaloj donitaj en ĉi tiu ĉapitro baziĝas sur la laboro de Alex-andersson. Pli fruaj esploroj pri Lennstrand estas malabunda, sed ekzistas kelkaj inter-interesaj portretoj: William Öhrman, "Viktor E. Lennstrand, en anti-Waldenström", Kyrkohistorisk. Årsskrift 74 (1974): 115–147; kaj Sanner, Attålska sin nästa, ĉapitro 4.

de Upsalo. Tamen, tra la tempo li ekkonis kaj kunlaboris kun kelkaj el la ĉefaj radikaluloj, kiel ekzemple Branting kaj KnutWicksell, liberpensulo kaj poste mondfama ekonomikisto. Ekde 1887, Lennstrand publike agitis kontraŭ kristanismo kaj rapide konstruis reputacion kiel la plej fifama liberpensulo de Svedio. Lia kariero montriĝis mallonga kaj intensa; li mortis juna pro malsano en 1895. Tiam li sukcesis agiti en grandaj partoj de Svedio, elspezi tempo en malliberejo, publikigi kelkajn pamfletojn kaj traktojn, kaj fondi organizon por liberpensuloj kun du aldonitaj ĵurnaloj.

Dum sia mallonga vivo, Lennstrand konatiĝis kun kaj prezentis al la sveda publiko figurojn kaj bazajn skribaĵojn el la larĝa internacia kanono de liberpensuloj, sekularistoj, materialistoj kaj kritikistoj de religio.²⁹ Lia parolado kaj pamfletoj ofte konsistis el historia kritiko de la Biblio kaj de Dio, kunligita kun referencoj al natursciencoj, kiuj, laŭ Lenn-strand, refutis laŭvortajn interpretojn de la Sankta Skribo. Krome, li ofte priploris la moralan kaj intelektan detruemon de kristanaj predikante kaj emfazis la valorojn kaj celojn de liberpenso, kiun li kredis preparus la grundon por amo, justeco, moraleco kaj feliĉo multe pli substanciaj manieroj ol la respektivaj kristanaj instruoj.³⁰ Unu el la pensuloj, kiuj inspiris lin, estis John Stuart Mill: Lennstrand disvastigis utilitarismajn ideojn, ke la homaro celu la plej altan eblan feliĉon en ĉi tiu mondo.³¹ Utilismo ankaŭ ludis rolon en la nomo donita al la sekularismo de Lenn-strand. Li nomis sian novan instruon utilismo, mallongigo por utilismo. En 1888, li fondis la Utilistiska samfundet (Utilista Societo), specon de libera-

Laŭsence, Lennstrand estas la sola svedo, kiu plej proksimiĝis al ĉi tiu internacia parokanaro de eminentaj liberpensuloj. La Liberpensulo portretis lin plurfoje, kaj li estas inkludita en fruaj superrigardoj pri la historio de liberpenso: Samuel P. Putnam, 400 Jaroj de Liberpenso (Novjorko: La Truth Seeker Company, 1894), 619–624; John Mackinnon Robertson, Historio de Liberpenso en la Deknaŭa Jarcento, volumo 2 (Londono: Dawson's de Pall Mall, 1969), 487. En ambaŭ ĉi tiuj verkoj, Branting estas menciita preterpase.

Vidu, ekz., ViktorLennstrand, *Hvad jagsagt och hvad jag ickesagt: Föredrag hållet åHörsalen Örebro la 30an de majo 1888* [Kion mi diris kaj kion mi ne diris: Prelego okazinta en la prelego] halo en Örebro] (Stokholmo: sl, 1888); ViktorLennstrand, *De fyraevangelierna, deras uppkomst och historiska värde: Föredrag, hållet på Svenska teatern den la 14-an de aprilo 1889* [La kvar evangelioj, ilia origino kaj historia valoro: Prelego okazinta ĉe la sveda teatro] (Stokholmo:sl, 1889); Viktor Lennstrand, *Det åtalade föredraget om "Gud"* [La procesigita prelego pri "Dio"] (Stokholmo: sl, 1889); kaj ViktorLennstrand, *Hvarför uppträder jag mot kristendomen?* [Kial mi ekstaras kontraŭ kristanismo?](Stokholmo: sl, 1890).

Tio, ekzemple, klariĝas en la teksto verkita sub la pseŭdonimo Kettil Okristen, "Hvad en fritänkaretrorpå," *Tänk Sjelf!* Utilistiskt flygblad 1, No. 1(1891): 1. Lennstrand asertis ke Mill havis elstaran "akrecon de penso, profundon, klarecon kaj honestecon." Lennstrand, *Kion mi diras*, 10.

penskomunikilaro. Mi revenos al ĉi tiu socio sube, je ĉi tiu punkto ĝi devus nur rimarkis, ke ĝi estis organizo centrita sur la agado de Lennstrand, kun bazo en Stokholmo kompletigita per varia kvanto da lokaj filioj en la resto de Svedio.

Esenca parto kaj centra nodo de la Utilista Societo estis ĝia revuo, Fritänka-ren (La Liberpensulo), eldonita por la unua fojo en 1889. La elekto de ĝia titolo ŝajnas natura, ĉar ĝi ripetas ambaŭ la ĉefan terminon, ĉirkaŭ kiu kritikistoj de religio en Svedio amasiĝis, kaj la brita publikaĵo The Freethinker, kiu inspiris Fritänkaren. La sveda revuo ofte publikigis tradukitan materialon el la brita organo, sed ankaŭ el la usonaj liberpensaj revuoj TheTruth Seeker kaj Boston Investigator, kaj ankaŭ tekstoj de ĉefaj liberpensuloj de la anglosfero kiel ekzemple George William Foote kaj Robert Ingersoll. Krom raportoj pri la agadoj de la Utilista Societo, polemikoj de Lennstrand, kaj novaĵoj de ĉirkaŭ la mondo, Fritänkaren esprimis kritikon kontraŭ kristanismo, rilate al kaj aktualaj svedaj temoj kaj pli ĝeneralaj aferoj. Satiraj artikoloj pri "Dia providenco" (kun raportoj pri katastrofoj kaj malbonoj), la faktkonfliktoj de la Biblio, kaj la malmoraleco de pastroj estis oftaj, kiel ankaŭ portretoj de internaciaj liberpensuloj sen tablo. Pli konstruaj alvokoj al morala edifado kaj estonta feliĉo ofte trovis sian esprimon en poemoj kaj kantotekstoj kiuj estis presitaj en preskaŭ ĉiu numero.³²

Liberpensio tiutempe estis nepre ligita al pli-malpli radikala klinita, kaj tio validis ankaŭ por Lennstrand. Ekzemple, li ligis liberpenson kun respublikanismo kaj universala balotrajto. En 1891, okaze de franca ŝtata vizito al Svedio, li rimarkigis:

Nia tempo superis la stultecon de ĉi tiu kredo kaj la kristanan obstinecon. Ni havas trovis, ke ĉi tiu tuta fabelo pri la regado de Dio "per la graco de Dio" estas malvera. Ni ne vidas ion ajn dian aŭ supernaturan en la reĝo. La sango de la Burbonoj ne estis, kiel la francoj iam pensis, blua, nek estis la sango de iu ajn alia reĝo. Ili estas homoj same kiel ni kaj la ŝtato estas nur organizaĵo de la popolo. La granda

Ĉi tiu karakterizado baziĝas sur mia propra legado de la revuo. Ĝi aperis de la somero de 1889 ĝis decembro 1894, kvankam en la lasta jaro ĝi estis multe pli sporade publikigita ol en pli fruaj jaroj, kiam ĝi estis eldonita ĉirkaŭ dufoje monate. Estis ankaŭ alia versio de Fritänkaren en cirkulado, nome Tänk Sjelf! (Pensu mem). Ĝi estis komence konceptita kiel unufoja publikaĵo por Sud-Svedio, sed fariĝis regula publikaĵo kiel la titolo estis konsiderata malpli polemika en la kamparo ol Fritänkaren. Vidu "Notiser," Fritänkaren 3, nr. 17 (1891): 136; kaj Lennstrand, "Meddelande[Mesaĝo]", Fritänkaren 3, n-ro 19:153. Lennstrand ne estis formale la redaktoro de la ĵurnaloj, sed li estis ilia plej elstara aŭtoro, kaj estas klare, ke ili estis organoj por lia predikado.

la moto de nia tempo estas jena: de la popolo kaj fare de la popolo. Ĝi mem elektu sian gvidan viroj, realigi siajn proprajn leĝojn kaj decidi pri sia propra destino.³³

Krome, Lennstrand asertis, ke la plenumo de libereco, justeco kaj klerismo postulis la respublikon kiel sian bazan antaŭkondiĉon. Same kiel Branting, li pledis por la rapida enkonduko de universala balotrajtoli kredis estus la unua paŝo al la emancipiĝo kaj formado de la popolo, kondukante neeviteble al ĉiam kreskanta libereco kaj racio.³⁴

La socialisma ideologio neniam estis tre profunde evoluigita de Lennstrand, nek en la centro de lia persona intereso nek lia publika propagando. Li publike emfazis kiel utilismo ne estis socialisma movado.³⁵ Ifoje, tamen, li ankaŭ esprimis sian adoron por la socialisma ideologio, estis ĝenerale proksima al la laborista movado, kaj kunlaboris kun ĝiaj membroj.³⁶ Ĉi tiu aparta alligiteco malkaŝas, ke la utilismo de Lennstrand estis proksime ligita al la leviĝo de la popularaj movadoj, tamen ĝi ne estis la sola konekta punkto, kiel estos montrita en la sekva sekcio.

Sekularismo en la Kunteksto de la Populara Movadoj

La popularaj movadoj estas esencaj por kompreni la sociajn ŝanĝojn dum ĉi tiu epoko, tial ŝlosila ankaŭ por taksu sekularismon, inkluzive de la diferencoj de La sekularismoj de Branting kaj Lennstrand. Dum la Asocio por la Libereco de Religio, en kiu Branting okupiĝis, havis pli modestajn aspirerojn influi politikon kaj opinion pri la demando de eklezio kaj ŝtato, Lennstrand eksplicite nutris esperon formi amasan movadon de utilismo. Li esprimis lia kondamno plurfoje, kiel ekzemple en unu artikolo en Fritänkaren, kie li asertis la ĵurnalo estus la rimedo por "skapa en stark, enig och sjelfständig fritän-karorganisation och ateistisk folkrörelse som motvigt mot de alltmera tillväx-ande läsarsekterna och kristnaarméerna" ("krei fortan, unuiĝintan kaj sendependan popolan organizaĵon, kaj kiel la liberpensan movadon, kaj

ViktorLennstrand, *Republiken, allmänna rösträtten och fritänkeriet* [La respubliko, la universala voĉdonrajto kaj liberpensado] (Stokholmo:sl, 1891), 3. Samloke, 4-5.

ViktorLennstrand, "Är utilismen socialistisk? [Ĉu utilism socialist?]," *Social-Demokraten*, la 24-an de novembro 1888.

Ne malplej post sia unua mallibereca puno, li ŝajnas esti pli inkliniĝinta al socialismo eksplicite. Alexandersson, *Förnekelsens förbannelse*, 299.

kontraŭpezo al la ĉiam kreskantaj legantaj sektoj kaj kristanaj armeoj³⁷). Pli private, en sia korespondado kun amikoj, li skizis kiel li volis modeli sian propran movadon laŭ la sukcesaj liberekleziaj movadoj.³⁸

Juĝante laŭ tio, kion mi elstarigis kiel la karakterizaĵojn de la tri ĉefaj svedaj popolmovadoj, la Utilista Societo de Lennstrand certe plenumis la plej multajn postulojn. Lia asocio estis provo kolektive organizi ĉirkaŭ la malkontento pri la malnova reĝimo, en ĉi tiu kazo specife la eklezio kaj organizita kristanismo. La movado de Lennstrand celis la malaltajn klasojn kaj provis kunigi la pli larĝajn partojn de la loĝantaro, anstataŭ esti ekskluziva klubo por la socia aŭ intelekta elito. Li volis krei novan normisistemon kaj kreskigis esperon pri tio, kion li kredis estus pli bona, reformita socio sen tradicia religio. Simile al la aliaj movadoj, la utilistoj okazigis regulajn kunvenojn kun kantado kaj paroladoj, kaj Lennstrand turneis la landon por disvastigi pamfletojn, prediki kaj fondi lokajn ĉapitrojn de la societo, kiuj estus administrataj demokratie.

Malgraŭ siaj altaj aspiroj kaj la persona engaĝiĝo de sia karisma gvidanto, utilismo ne sukcesis fariĝi populara movado, en la senco de akiri grandan sekvantaron laŭlonge de la tempo. Ĝia negative enkadrigita mesaĝo - kontraŭ kristanismo - ne sufiĉis por ekigi amasan movadon. La membreco neniam superis 2 000, nombro deklarita de la organizo mem.³⁹ Utilismo mortis kun sia fondinto, kaj neniam fariĝis movado kun la forto evolui sendepende de sia gvidanto. La biografiisto de Lennstrand, Pär Alexandersson, tial trafte priskribis utilismon kiel "unupersonan popularan movadon".⁴⁰

Sekularismo en la malfrua deknaŭa jarcento ne nur estis hazarde fenomeno aperanta samtempe kun la popolaj movadoj; ĝi estas forte ligita kun ili, ankaŭ sendepende de la vizioj de Lennstrand. Kvankam sendube malpli sukcesa ol la provo de Lennstrand, ekzistis ankaŭ aliaj liberpensaj organizaĵoj similaj al la popolaj movadoj de tiu tempo.⁴¹ Kvankam ne ekzistas grandskala studo pri la ligoj inter la liberaj eklezioj kaj organizita sekularismo en Svedio, estas klare, ke ili havis gravan, reciproke konstituigan rilaton. Unue, subtenantoj de sekularismo kiel Branting kaj Lenn-

Viktor Lennstrand, "Till Fritänkarens vänner och prenumerant! [Al amikoj kaj abonantoj de Fritänkaren!]", *Fritänkaren* 2, nr. 24 (1890): 185. La revivigitaj kristanoj de Svedio estis ofte nomitaj lāsare (legantoj) pro sia fervora legado, kaj de la Biblio kaj kristana literaturo de terpecoj, ĵurnaloj kaj gazetoj. Öhrman, "Viktor E. Lennstrand", 133; Alexandersson, *Förnekelsens förbannelse*, 101–112. Vidu Ståhle, *Organisationer för svenskreligionskritik*, 15. Alexandersson, *Förnekelsens förbannelse*, 220. Ståhle, *Organisationer för svenskreligionskritik*.

strando, kaj la ofte fervore renaskitaj kristanoj de la liberaj eklezioj malkaŝis similajn interesojn en sia opozicio al la ekzistanta lutera ŝtato eklezio. Tio evidentiĝas en la forte antiklerikala ĉiumonata revuo *Ärkeängeln* (La Archangel) kiu inkludis informojn pri Lennstrand kaj defendis lin kaj aliajn liberpensulojn, sed samtempe donis voĉon al liberaj ekleziaj reprezentantoj kaj ilia furioza kritiko de la ŝtata eklezio.⁴² Kiam la Asocio por Religiolibereco estis fondita, krom konataj liberpensuloj, ankaŭ estis Metodistoj kaj Baptistoj implikitaj (kvankam ili ŝajne rapide retiriĝis el la organizaĵo).⁴³ Malamikeco tamen estis la ĉefa tendenco. Elstaraj liberpensuloj kiel Lennstrand, Branting kaj Anton Nyström forte kontraŭis la liberajn ekleziojn, kaj kritikis reviviĝajn kristanojn pro esti superstiĉaj, neraciaj, aŭ eĉ frenezaj.⁴⁴ Je meta-nivelo, ĉi tiuj konfliktoj montriĝis identigaj por ambaŭ flankoj: la reviviĝaj kristanoj estis esenca parto de la necesa malamika bildo por la liberpensuloj. La minaco de kreskanta sekularismo, aliflanke, kunfandis la anojn de la libera eklezia movado.

Sekularismo, fine, estis grava aspekto de la laborista movado kaj la socialisma ideologio adoptita dum la 1880-aj jaroj. Ne nur Branting, sed ankaŭ aliaj gvidaj socialdemokratoj estis procesigitaj pro blasfemo.⁴⁵ Sed la preciza profilo kaj la rolo de sekularismo ene de la sveda socia demokratio estis iom kontestata, kaj la sekularismo, kiu ekregis, konfliktis kun aliaj formoj de sekularismo, plej rimarkinde tiu proponita de Viktor Lennstrand. Ĉi tio fariĝos eĉ pli klara kiam ni revenos al la debato de Brant- el la jaro 1890. ing kaj Lennstrand.

Ärkeängeln tamen estis nur publikigita dum unu jaro (1890).

Nerman, Hjalmar Branting - fritänkaren, 17–27.

Anton Nyström estis kuracisto, kaj kiel tia fidis je scienca argumentado por subteni liaj asertoj, ke revivisma kristanismo kreis frenezon. Anton Nyström, *Samhälligatidsfrågor: En följd af folkskrifter, 5, Omläseri och sinnesrubbnig* (Stokholmo: Positivistiskamissionen, 1880).

La utilisma revuo *Fritänkaren* regule publikigis artikolojn pri kiel religia cerbumado kaŭzis deprimon aŭ freneziĝon de homoj. Vidu ankaŭ Branting pri la frenezo de diversaj kristanaj konfesioj: Hjalmar Branting, "Steyerns nyamunkorgslagar [La novaj leĝoj de Steyern pri muzelo],"

en *Taloch skrifter III: Kampen för demokratin I*, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1927), 45.

Alexandersson, *Förnekelsens förbannelse*, 333.

Kolizio de Sekularismoj: Materialismo aŭ Raciismo

La debato pri sekularismo komenciĝis la 9-an de novembro 1890 – mallonge priskribita en la enkonduko de ĉi tiu ĉapitro – ne estis senprecedenca, sed laŭ multaj manieroj daŭrigis aŭ densigis tion, kio estis eldirita pli frue, ĉefe en gazetoj: Lennstrand alfrontis kritikon de socialdemokratoj multfoje. Ankaŭ Branting, en 1888, publikigis tekston titolitan *Väneller fiende?* (Amiko aŭ malamiko?), en kiu li pripensis ĉu la utilistoj estis kunuloj aŭ malamikoj de la laboristaro movado. Semajnon antaŭ la debato de la 9-a de novembro, Lennstrand donis parolado en la sama loko, Mosebacke, deklarante sian vidpunkton pri la graveco de utilismo por la laborista movado. Branting respondis mallonge pri tio en sia gazeto, sed pli detale dum la debato.⁴⁶

Ĉefa malkonsento inter la du liberpensuloj estis la neceso de sendependa kontraŭkristana popola movado. La termino *folkrörelse* – popola movado – ne estas historiografia termino kreita retrospektive, sed tiel la laborista movado komprenis sin tiutempe. Kaj por la gvidaj socialdemokratoj, la socialdemokrata laborista movado estis la sola legitima popola movado: Branting, en la debato, eksplicite deklaris ke la utilistoj ne povus esti permesitaj fariĝi populara movado; estis lia opinio, ke “la sola popola movado, kiu estas legitima, estas la socidemokrata.”⁴⁷ En sia teksto el 1888, Branting ne vere vidis utilismon kiel nepre malamikon aŭ minacon, almenaŭ ne tiel longe kiel utilismo restis speciala intereso por la plej engaĝitaj, sed se utilistoj komencus kolekti la masojn, “tiam ekzistas danĝero.”⁴⁸ Laboristoj, laŭ Branting, ne havis la tempon kaj energio por esti engaĝita en tro multaj agadoj samtempe. Utilisma movado fokusanta pri propagando kontraŭ religio estus, tiukaze, konkuranto, ne amiko. Tial Branting daŭre emfazis, ke “la klasorganizo de la

Hjalmar Branting, "Utilismens behövlighet som särskild rörelse [La neceso de utilismo kiel specifa movado]", en *Taloch skrifter I: Socialistisksamhällssyn I*, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1926), 141–143.

Viktor Lennstrand kaj Hjalmar Branting, *Socialismoch-utilismo: Föredrag af Viktor E. Lennstrand och hrr Brantings och Lennstrands anföranden vid discussionen å Mosebackesöndagen la 9an de novembro 1890 [Socialismo kaj utilismo: Prelejoj de Viktor E. Lennstrand kaj S-ro Branting] kaj la paroladoj de Lennstrand ĉe la debato en Mosebacke, dimanĉo, la 9-an de novembro 1890* (Stokholmo: Utilistiskapropagandans skrifter, 1890), 19.

Hjalmar Branting, "Väneller fiende? [Amiko aŭ malamiko?]", en *Taloch skrifter I: Socialistisk samhällssyn I*, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1926), 139.

laboristoj ne rajtas esti damaĝitaj de iu ajn asocio pro specifaj kaŭzoj.⁴⁹ Alia kialo kial tio estis malĝusta estis ke, kvankam socialismo, laŭ Branting kaj liaj samrangaj, estis vere materialisto kaj tial nekongrua kun ia ajn speco de pozitiva religio, ankoraŭ estis multaj religiaj laboristoj. La laborista movado, tial, devis paŝi singarde por ne fremdigi siajn membrojn per troa severa kritiko de iliaj religiaj konvinkoj. Kvankam tio ŝajnis ĉefe argumento kontraŭ tro radikala kontraŭreligia propagando ene de socia demokratio, ĝi ankaŭ rilatis al utilismo kiel sendependa movado: en la kamparo, Branting argumentis, ke pastroj uzis tre stiligitan negativan bildon de utilismo por polemikoj por malemigi "stultajn legantojn" de ia ajn reformmovado.⁵⁰

Lennstrand centris sian respondon sur la daŭra potenco de organizita kristanismo, montrante, per longa tirado, la altan nombron da ekzistantaj preĝejoj, pastroj kaj liberpreĝejoj pastroj, infanoj en dimanĉlernejoj, kaj la fortaj financaj rimedoj de kaj la ŝtato kaj la liberaj eklezioj. Al li ŝajnis ĉio

tro evidente, ke oni devus tuj alfronti ĉi tiun kondiĉon. Kaj kial ĉu la socialdemokratoj koncentriĝu pri la sensignifa Utilisma Societo, kiu okazigis du prelegojn por po 250 kristanaj prelegoj, nur en Stokholmo? Disputo inter socialistoj kaj utilistoj, sekvante Lennstrand, nur malhelpus la batalo por klerismo, kaj fortigi la kristanajn ekleziojn.⁵¹ Utilismo estis absolute necesa kiel movado por kontraŭbatali la supozeblan malbonan influon de kristanismo sur la popolo, Lennstrand asertis en sia rezolucio, kiu estis voĉdonis kontraŭ la propono de Branting ĉe la fino de la kunveno.⁵²

En sia parolado donita semajnon antaŭe, Lennstrand pledis eĉ pli fortan por klerismo kaj la neceso de utilismo kiel movado. Por li, utilismo kategoriigo estis nedubbla: "ĝi estas popola movado", Lennstrand deklaris kaj asertis, ke tio estis tiel ekde la fondo de lia socio.⁵³ Kaj necesis tio. Historio instruis, Lennstrand asertis, ke ĉiu reformo aŭ revolucio devas unue esti preparita per klerismo, per ŝanĝante la mensojn de homoj. Li emfazis, ke la Franca Revolucio estis antaŭita de periodo kun la nomo mem de la Klerismo. Nuntempe la La Hispana Revolucio malsukcesis, li daŭrigis, ĉar la pastroj dominis super opinioj kaj malhelpis ajnan preparan movadon por vekti la popolon-

Ibid. Vidu ankaŭ Hjalmar Branting, "Socialdemokrati och utilism [Socialdemokratio kaj uti-lism]", en Taloch skrifter I: Socialistisksamhällsyn I, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1926), 145.

Lennstrand kaj Branting, Socialism och Utilism, 20.
Samloke, 22-24.

Nerman, Hjalmar Branting - fritänkaren, 115-116.

Lennstrand kaj Branting, Socialismo kaj Utilismo, 5.

ple.⁵⁴ "Vi utilister vilja just utföradetta nödvändiga förberedelsearbete. Vi angr-pa den kristna religionen, hvilken är det stora klippblock som ligger för framt-dens port." ("Ni utilistoj volas plenumi ĝuste ĉi tiun necesan preparlaboron. Ni atakas la kristanan religion, kiu estas la roko, kiu baras la pordegon al la estonteco.")⁵⁵

Tiu deklaro povus, laŭ iu maniero, esti vidata kiel demando pri organizado kaj taktikoj. La samo validas por la aserto de Branting, ke fokusiĝi sur religio - aŭ pli ĝuste la kritiko de religio - povus esti kontraŭprodukta. Ofendoj kontraŭ kristanismo povus stimuli religiajn interesojn; tial, plej bone estus ne kvereli.⁵⁶ Indiferenta sinteno al religio, laŭ Branting, estis ankaŭ maniero kontraŭbatali ĝin. Ĉi tio rilatas al la fakto, ke la malkonsento inter la socialistoj kaj utilistoj ne haltis ĉe taktikoj kaj organizado, sed ankaŭ inkluzivas iliajn diversajn manierojn koncepti religion kaj sekularecon.

La aserto de Branting, ke krei religian indiferentecon estus la plej bona maniero kontraŭstari religion, radikis en lia ĝenerala materialisma marksisma mondkoncepto. Li lasis neniun dubon pri sia konvinko, ke materiaj aŭ ekonomiaj rilatoj estis la fundamento-dado de la tuta "superstrukturo" de la socio: "Se oni volas profunde ŝanĝi religion, oni devus certigi, ke ĝiaj kondiĉoj ŝanĝiĝas, aŭ alivorte, simple: La kredo je postvivo ricevas mortbaton nur kiam ĉi tiu vivo fariĝas riĉa kaj inda je vivo."⁵⁷ Ĉi tiu ofte ripetata vidpunkto klare ripetas la faman antaŭsupozon de Karl Marx, ke la valo de larmoj en ĉi tiu mondo bezonas ŝanĝiĝi por ekstermi la konfuzigan opion de la homoj.⁵⁸

Lennstrand, aliflanke, ne konsideris religion kiel nuran duarangan fenomenon. Li klare esprimis la pozicion de la socialistoj: "Ilia opinio estas eraro. Religio ne estas unu el la superstrukturoj de ĉi tiu socio, sed unu el ĝiaj fundamentoj. Kaj tiel longe kiel kristanismo estas kredata kaj predikata, ĉi tiu socio staros firme."⁵⁹ Por Lennstrand, religio ne estis ligita al aŭ dependa de

Ibid., 7-8.

Ibid.,

7. Branting, "Väneller fiende?," 138.

Ibid., 135.

Karl Marx, "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung," en *Werke*, vol. 1, red. Karl Marx kaj Friedrich Engels (Berlino: Dietz, 1956), 378-391. Por similaj argumentoj de Branting, vidu Lennstrand kaj Branting, *Socialism och utilism*, 19-20; Branting, "Utilismens behövlighet som särskild rörelse"; Branting, "Socialdemokrati och utilism"; Hjalmar Branting, "Religionen" en privat, inak [Religionen] en privat skrifter VIII: Stridsfrågor inom arbetarrörelsen, ed. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1929), 84-88; kaj Hjalmar Branting, "Viktor E. Lennstrand", en *Taloch skrifter X: Stridskamrater och vänner*, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1929), 27-34. Lennstrand kaj Branting, *Socialismo kaj Utilismo*, 6.

sur ekonomiaj kondiĉoj, sed pruvis esti baza principo de la homaro, kvankam tia, kiu povus esti ŝanĝita.

Ambaŭ konsciis pri sia malkonsento. Branting plurfoje pripensis la du eblajn manierojn batali religion: la materialisma, aŭ, kiel li foje nomis ĝin, la historia, kiu demandis pri la kaŭzoj de religio kaj esperis ŝanĝi ilin, kaj la raciisma, kiu klopodis malkaŝi erarojn en la kristana mesaĝo kaj konvinki homojn pri ĝia malvero.⁶⁰ Lennstrand konsentus kun la priskribo de Branting, sed atentigus pri la graveco de ĉi-lastata. Lia kredo estis, ke okupiĝi pri la "frenezeco" de religio kaj finfine senigi de ĝi estis la sama afero - plibonigi la mondon - kiel faras la socialistoj kiam ili okupiĝas pri sociaj malegalecoj.⁶¹ Branting kaj aliaj socialdemokratoj nomis utilismon "sekto" kaj sekve, pro la insistado de Lennstrand pri racia argumentado pri religio, al ili, li ŝajnis laŭsence mem teologo. El socidemokrata perspektivo, la utilistoj nur pruvis, ke ili

ankoraŭ ne eniris pli altan kulturen stadion. Branting sentis, ke la utilisma kritiko de la Sankta Skribo estis konfeso de "ne esti maturiĝinta kaj superinta la Bibliion, ĉar ili [la utilistoj] volas uzi la Bibliion por mortigi sin mem, ne per prezentado de ĝi kiel nur unu libron inter milionoj da aliaj."⁶² La ekzistokialo de utilismo, do, estis tute kontraŭstari religion, tre klaran kaj rektan esprimon de sekularismo. La socialdemokratoj ankaŭ estis sekularistoj, estante antiklerikalaj kaj ofte ankaŭ kontraŭreligiaj, volante apartigi ŝtaton kaj eklezion, kaj provizante alternativan mondkoncepton. Laŭ Branting, historia materiismo kaj religio estis baze kontraŭaj. Li mem nomis socialismon

"mondkoncepto", kiu estis "nekongrua" kun religio.⁶³ Tamen, kaj laŭ mondkoncepto kaj laŭ taktikoj, Branting kaj liaj kolegaj socialdemokratoj ankoraŭ prezentis religion kiel duaranga, ĉar la realigo de socialismo estis superreganta. Tiel la svedaj socialdemokratoj sekvis siajn germanajn antaŭulojn kaj deklaris religion Privatsache, privata afero.⁶⁴ Tio permesis al ili povi-

Branting, "Utilismens behövlighet som särskild rörelse."

Lennstrand kaj Branting, *Socialism och Utilism*, 11.

Branting, "Väneller fiende?," 133. Ibid.,

137. Tiu ĉi pozicio ne ŝanĝiĝis post la kolizio inter Branting kaj la socialistoj kun Lennstrand kaj la utilistoj. Vidu la opiniojn de Hjalmar Branting (en 1893), "Taloĝo de religioj," -indomismo de religioj. skriftoj III: Kampen för demokratin I, red. Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund (Stokholmo: Tiden, 1927), 27-34. Vidu Sebastian Prüfer, *Sozialismus statt Religion: Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage, 1863-1890* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 192-199. Por plia informo pri germanaj liberaj socialdemokratoj, sekurecaj demokratioj kaj sekurecaj demokratioj

akre kontraŭstaris la ŝtatan eklezion kaj la religian influon super lernejoj kaj edukado, kaj samtempe pledas por religia toleremo, ene kaj ekster sia propra partio kaj movado. Deklari religion privata afero estis la konvinko de Branting antaŭ kaj post la debato kun Lenn-strand. Ĝi plifortiĝis eĉ pli kiam Branting ĉeestis kunvenon de la germanaj socialdemokratoj en Halle en 1890, kie li aŭdis Wilhelm Lieb-knecht defendi ĉi tiun provliberigon.⁶⁵

Kiel menciite antaŭe, la materialisma rezolucio de Branting venkis kiam la publiko voĉdonis la 9-an de novembro 1890, kaj eble oni diris, ke Branting sukcesis ankaŭ longtempe. La ĉapitro finiĝos per konsidero de ĉi tiu longdaŭra periodo kaj la heredaĵoj de la du svedaj sekularismoj.

Konkludo: La Heredaĵo de la sablo de Lennstrand Sekularismoj de Branting

Servis sian blasfeman punon, Hjalmar Branting forlasis la Långholmen malliberejo en Stokholmo la 28-an de oktobro 1889. La gazeto Dagens Nyheter raportis el la sceno de lia liberiĝo el malliberejo: ĉirkaŭ mil homoj estis kolektiĝis, kaj kiam Branting preterpasis la homamason en sia kaleŝo tie estis festaj ekkrioj kaj "laŭtaj huraoj." Poste, li ĉeestis troplena festo kiu daŭris ĝis malfruaj horoj.⁶⁶ Ĝuste en la sama tagon, Viktor Lennstrand ankaŭ trapasis la prizonpordegojn, sed en la kontraŭa direkto, komencante sian duan malliberigon pro blasfemo sub multe malpli rimarkita cirkonstancoj.⁶⁷ La sortoj de la du liberpensuloj en ĉi tiu aparta tago eble senco servu kiel analogio por iliaj heredaĵoj: Branting salutita publike kiel populara gvidanto, bone memorita kaj honorita; Lennstrand sola, limigita al izoliteco, kaj relative forgesita.

En konkreta kaj rekta senco, la influo kaj heredaĵo de Lennstrand estis malforta. Utilismo mortis kun li, kaj neniu alia sekularisma organizaĵo akiris grava influo en la dudeka-jarcenta Svedio. Hodiaŭ ekzistas elstara

en Deknaŭjarcenta Germanio: La Leviĝo de la Kvara Konfeso (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014), 158–172.

Hjalmar Branting, "Socialdemokratin iTyskland [Socialdemokratio en Germanio]", Social-Demokraten, la 27-an de oktobro 1890, np; Branting, "Religionen en privatsak"; Branting, "Religionsfrihet"; kaj Branting, "Väneller fiende?," 137.

"Hjalmar Brantingsfrigifvande", Dagens Nyheter, la 29-an de oktobro 1889, np
Lennstrand plenumis sian unuan punon en Malmö. (Alexandersson, Förnekelsens förban-nelse, 293-298; 316.)

Sveda asocio por sekulara humanismo, Humanisterna, sed kvankam Lennstrand estis foje menciita en ĉi tiu ĵurnalo, lia memoro restas flanka.⁶⁸ En historiografio, li ne estis tute forgesita, sed ĝi bezonis pli ol jarcenton post lia morto por ke solida scienca biografio aperu.⁶⁹ Ekster esplorado fokusanta pri religio kaj libera pensado, li ne allogas multe da atento. Estas signife, ke Lennstrand eĉ ne estis menciita en la plej lasta ampleksa sintezo de la historio de Svedio kovranta la komencon de la lasta jarcento jarcento, kvankam, dum kelkaj jaroj, li estis unu el la plej famaj personecoj en Svedio.⁷⁰ Ĉiam tio estas komprenebla konsiderante lian malgrandan tujan influon. Sed estus eble konsideri pli nerektan heredaĵon de Lennstrand sekularismo, kvankam ĝi estas pli malfacile mezurebla. Li estis unu el tiuj, kiuj, per radikala kritiko de kristanismo, plilarĝigis la eblecojn por eldiraĵoj kaj vivstiloj, kiuj spitis la kristanan religion, kaj, per tio, preparis la vojon por pliaj sekularismaj asertoj en la publika sfero en la dudeka jarcento.⁷¹

La persona heredaĵo de Hjalmar Branting certe estis multe pli daŭra ol tiu de Lennstrand pro lia gvida rolo en socia demokratio, kiu venis al domini la svedan politikon en la dudeka jarcento. Lia agado kiel liberpensulo estis aprezita ankaŭ en pli postaj periodoj. Branting kaj la Asocio por la Libereco de Religio ankaŭ estis plurfoje menciita kiel inspiro por la Ligo por Religia Libereco de la 1950-aj jaroj–60-aj jaroj.⁷² Kaj la sekularismo de Brant-ing, aŭ pli ĝuste la socidemokrata sekularismo, kiun li elstare reprezentis, devas esti konsiderata kiam oni diskutas la staton de sekularismo en Svedio hodiaŭ.

Kvankam ĉi tie ne estas la loko por detale diskuti kial Svedio rangas inter la malplej kredantaj landoj en la mondo, kelkaj reflektoj eble aldonitaj.⁷³ Socio-

Vidu, ekz., GerhardKöppen, "Ur fritänkeriets svenskahistoria," HEF-EKO, no. 56 (1988): 13–15; kaj Håkan Blomqvist, "Föregångarna och framtiden," Humanisten: Tidskrift för kultur-och livsåskådningsdebatt 7, nr. 2(2001): 44–45. Estas aliaj svedaj liberpensuloj, kiuj estis pli centraj al la identeco de Humanisterna, ĉefe profesoro pri filozofio Ingemar Hedenius. Vidu Anton Jansson, "'Sveda Voltaire': La Vivo kaj Postvivo de Ingemar Hedenius, 20-a-jarcenta Ateisto," Sekularismo kaj Nonreligio 7, art. 4 (2018): 1–10.

Alexandersson, Förnekelsens förbannelse.

Stråth, Sveriges historia: 1830–1920.

Vidu, ekz., Sven Thidevall, Kampen om samhällsreligionen: Dagens nyheters djävulskampanj 1909 (Skellefteå: Artos Academic, 2016).

La aŭtoro kaj socidemokrata politikisto Ture Nerman estis unu el la gvidantoj de ĉi tiu pli posta organizo. Nerman verkis libron pri Branting kiel liberpensulo, al kiu mi aludas en ĉi tiu ĉapitro. Branting ankaŭ aperis en la revuo de la 1950-aj jaroj organizo. Vidu "Friskaretoner på 80-talet," Fri tanke 5, n-ro 2 (1958): 5–8.

Mezuri sekularecon kaj nekredadon estas malfacila. Surbaze de la procento de mem-deklaritaj nekredantoj, Svedio estas unu el la plej ateismaj aŭ sekularaj landoj en la mondo. Phil Zuckerman, "Ateismo:

Logikaj klarigoj por sveda sekulareco inkluzivas la altajn nivelojn de socia sekureco kaj la inkluzivon de virinoj en la laborejo, subtenatajn de la socialdemokrata sociala ŝtato.⁷⁴ La ideologia impulso de socia demokratio ankaŭ estu konsiderata. Historiisto de socialismo Sebastian Prüfer atentigis, ke kvankam la ideo, ke socialismo konsistigas "novan religion", estas troigita, tamen eblas aserti, ke socialismo, inkluzive de socia demokratio, estis alternativo al tradicia religio. Ĉi tio estas ĉar socialismo provizas imanentan mondkoncepton klarigantan la kondiĉojn de la homaro kaj ofertas solvojn al sociaj problemoj. Prüfer nomas ĉi tion "socialismo anstataŭ religio".⁷⁵ Koncerne mem-identecon kaj mondkoncepton, ĉi tio validas ankaŭ por la sveda socia demokratio de la dudeka jarcento.

Ne temas pri tio, ke svedaj socialdemokratoj ĉiam agreseme kaj eksplicite antaŭenigis sekularismon. La rilato inter socialdemokratio kaj religio en Svedio estis kompleksa kaj ŝanĝiĝanta, kaj kompreneble ekzistis malsamaj opinioj pri la temo ene de la socialdemokrata partio. Kion oni povas diri estas, ke dum la Sveda Socialdemokrata Partio retenis religian liberecon kiel centran valoron kaj ian formuliĝon de la deziro apartigi ŝtaton kaj eklezion inter siaj centraj celoj, tio ne ĉiam estis prioritatigita dum la longa periodo, kiam la socialdemokratoj tenis registaran potencon kaj povis multe reformi kaj influi la svedan socion. La Eklezio de Svedio ne perdis sian statuson kiel ŝtata eklezio ĝis la jaro 2000.⁷⁶ Ekde la fino de la dekaŭa jarcento, ĝenerala tendenco de modereco al aŭ eĉ akcepto de la eklezio en la socialdemokratran projekton...

"Nuntempaj Nombroj kaj Padronoj," en *The Cambridge Companion to Atheism*, red. Michael Martin (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2007), 47-66. Por pliprofundigita diskuto pri la komplekseco de sveda sekulareco kaj sekularigo, vidu ĉapitron 1 en David Thurfjell, *Det gudlösa folket: De postkristnasvenskarna och religionen* (Stokholmo: Molin & Sorgenfrei, 2015). PhilZuckerman, "Kial Danoj kaj Svedoj estas tiel Senreligiaj?", *Nordia Revuo pri Religio kaj Socio* 22, n-ro 1 (2009): 55-69; Pippa Norris kaj Ronald Inglehart, *Sankta kaj Sekulara: Religio kaj Politiko Tutmonde*, (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2011). Interese, la tezo pri socialasekuro ripetas la marksisman pozicion de Branting, ke la forigo de materialaj malfacilaĵoj ŝanĝus la superstrukturan konstruon de religio. Prüfer, *Sozialismus statt Religion*, 330-337. Ĉi tio estas iom pli malforta aserto ol la nocio, ke socialismo (kaj aliaj modernaj ideologioj) konsistigas novan "politikan religion" aŭ "sekularan religion" - ideon disvastigitan per la verkoj de, inter multaj aliaj, Eric Voegelin kaj Emilio Gentile.

Ekde la unuaj partiaj programoj de 1897 – kaj dum pli ol duonjarcento – la forigo de la ŝtata eklezio estis kondiĉita. Poste, ekde 1960, ĉi tio estis reformulita por reguligi la rilaton inter ŝtato kaj eklezio laŭ la principo de religia libereco. Vidu Klaus Misgeld, red., *Socialdemokratins program: 1897till 1990* (Stokholmo: Arbetarrörelsens arkivoch biblioteko, 2001).

ŝajnas estinti superreganta.⁷⁷ Ĉi tio estis priskribita kiel sekulara evoluo per "konsento" prefere ol "konfrontiĝo".⁷⁸ Kontraŭ ĉi tiu fono, eble oni asertus, ke la pozicio de Branting venkis: baza sekularismo, kiu tamen estas malpli prioritatigita kaj politikigita ol la materialaj kaj sociaj aferoj, kaj ĉirkaŭ kiu eblas kompromisi. Estas penseble, ke Svedio tial montris relative grandan indiferentecon al kristanismo. Kompreneble, ĉi tiuj estas provaj reflektoj, sed neniu esplorado pri sekularismo en Svedio devus tute preterlasi socian demokration, ĝian historion kaj heredaĵon. En ĉi tiuj rilatoj, la studo de la sekularismoj de la deknaŭa jarcento, same kiel la popolaj movadoj kaj religio, daŭre estas nemalhavebla.

Bibliografio

Perioda literaturo:

Ärkeängeln 1890

Fritänkaren 1889-1894

Tanko Sjelf! 1891

Alexandersson, Pär. Förnekelsens förbannelse: Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker. Uppsala:

Acta Universitatis Upsaliensis, 2014.

Anderson, Karen M. "La Eklezio kiel Nacio? La Rolo de Religio en la Disvolviĝo de la

Sveda Socialŝtato." En *Religio, Klasaj Koalicioj kaj Socialŝtatoj*, redaktita de Kees van Kersbergen kaj Philip Manow, 210-235. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2009.

Anon. "Hjalmar Brantings frigifvande." *Dagens Nyheter*, la 29-an de oktobro 1889.

Anon. "Notiganto." *Fritänkaren* 3, nr. 17 (1891): 136.

Anon. "Friskare toner per 80-talet." *Fri tanke* 5, No. 2 (1958): 5-8.

Bengtsson, Erik. "La sveda Sonderweg pridubata: Demokratiigo kaj malegaleco en kompara perspektivo, ĉ. 1750-1920." *Past & Present* 244, n-ro 1 (2020): 123-161.

Vidu Karen M. Anderson, "The Church as Nation? The Role of Religion in the Development of the Swedish Welfare State", en *Religio, Class Coalitions, and Welfare States*, red. Kees van Kersbergen and Philip Manow (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2009), 210-235. Pliaj studoj de la rilato inter ŝtato, socialdemokratio, kaj eklezio inkludas: Sören Ekström, *Makten över kyrkan: Om Svenska kyrkan, folket och staten* (Stokholmo: Verbum, 2000); Urban Claesson, *Folkhemmets kyrka: Harald Hallén och folkkyrkans genombrott: En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbyggemed särskild hänsyn till perioden 1905-1933* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2004); kaj Tobias Harding, "La Krepusko de la Sekulara Ŝtato? Heredaĵo kaj Identeco en la Svedaj Debatoj pri Eklezio kaj Ŝtato 1920-1939," *Internacia Revuo pri Kultura Politiko* 22, n-ro 4 (2016): 631-647. Samloke, 631.

- Bexell, Oloph. Sveriges kyrkohistoria: 7, Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid. Stokholmo: Verbum, 2003.
- Blomqvist, Håkan. "Föregångarna och framtiden." Humanisten: Tidskrift för kultur-och livsåskådningsdebatt 7, ne. 2 (2001): 44-45.
- Branting, Hjalmar. Hvarför arbetarerörelsen måste bli socialistisk: Föredrag hållet första gången på inbjudan af Gefle arbetareklubb 24 okt 1886. Stokholmo: Social-Demokraten, 1887.
- Branting, Hjalmar. "Sociademokratino en Tisklando." Social-Demokraten, la 27-an de oktobro 1890.
- Branting, Hjalmar. Socialismen: en historisk framställning. Stokholmo: Bonnier, 1892.
- Branting, Hjalmar. En vidräkning med det moderna samhället. Östersund: Jämtlandsposten, 1897.
- Branting, Hjalmar. "Socialdemokratia kaj utilismo." En Taloch skrifter I: Socialistisk samhällssyn I, redaktita fare de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 144-148. Stokholmo: Tiden, [1890] 1926.
- Branting, Hjalmar. "Utilismens behövlighet som särskild rörelse." En Taloch skrifter I: Socialistisk samhällssyn I, redaktita fare de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 141-143. Stokholmo: Tiden, [1890] 1926.
- Branting, Hjalmar. "Väneller fiende?" En Taloch skrifter I: Socialistisk samhällssyn I, redaktita de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 132-140. Stokholmo: Tiden, [1888] 1926.
- Branting, Hjalmar. "Religiojfrihet." En Taloch skrifter III: Kampen för demokratin I, redaktita de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 27-34. Stokholmo: Tiden, [1893] 1927.
- Branting, Hjalmar. "Steyerns nyamunkorgslagar." En Taloch skrifter III: Kampen för demokratin I, redaktita de Hjalmar Branting kaj Zeth Höglund, 41-48. Stokholmo: Tiden, [1887] 1927.
- Branting, Hjalmar. "Vårt åtal." En Taloch skrifter III: Kampen för demokratin I, redaktita de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 49-54. Stokholmo: Tiden, [1888] 1927.
- Branting, Hjalmar. "Religionen en privatsak." En Taloch skrifter VIII: Stridsfrågor inom arbetarrörelsen, redaktita fare de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 84-88. Stokholmo: Tiden, [1904] 1929.
- Branting, Hjalmar. "ViktorE.Lennstrand." En Taloch skrifter X: Stridskamrater och vänner, redaktita fare de HjalmarBranting kaj Zeth Höglund, 27-34. Stokholmo: Tiden, [1895] 1929.
- Casanova, José. "La Sekulara, Sekularigoj, Sekularismoj." En Repensante Sekularismon, redaktita de Craig J. Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen, 54-74. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Chalcraft, John. "Popularaj Movadoj en la Proksima Oriento kaj Nordafriko." En La Historio de Sociaj Movadoj en Tutmonda Perspektivo: Enketo, redaktita de Stefan Berger kaj Holger Nehring, 1-35. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2017.
- Claesson, Urbano. Folkhemmetskyrka: Harald Hallénoch folkkyrkans genombrott: En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbyggemed särskild hänsyn tillperioden 1905-1933. Upsalo: ActaUniversitatisUpsaliensis, 2004.
- Edquist, Samuelo. Nyktrasvenskar: Godtemplarrörelsen och den nationella identiteten 1879-1918. Upsalo: ActaUniversitatisUpsaliensis, 2001.
- Ekström, Sören. Makten över kyrkan: Om Svenska kyrkan, folket och staten. Stokholmo: Verbum, 2000.
- Frängsmyr, Tore. Svenskidéhistoria: Bildning och vetenskap under tusen år. Del 2, 1809-2000. Stokholmo: Naturoch kultur, 2000.

- Gidlund, Gullan. "De Popola Movado al Politika Partio: Disvolviĝo de la Socia Organizo de la Demokrata Laborista Partio." En *Kreante Socialdemokraton: Jarcento de la Socialdemokrata Laborista Partio en Svedio*, redaktita de Klaus Misgeld, Karl Molin kaj Klas Åmark, 97–130. University Park: Pennsylvania State University Press, 1992.
- Harding, Tobias. "La Krepusko de la Sekulara Ŝtato? Heredaĵo kaj Identeco en la Sveda Eklezio" kaj Ŝtataj Debatoj 1920–1939." *Internacia Revuo pri Kultura Politiko* 22, n-ro 4 (2016): 631–647.
- Hilson, Mary. *Politika Ŝanĝo kaj la Ascendo de Laborista Partio en Kompara Perspektivo: Britio kaj Svedio, 1890–1920*. Lund: Nordic Academic Press, 2006.
- Jansson, Anton. "Sveda Voltaire": La Vivo kaj Postvivo de Ingemar Hedenius, 20-a-jarcenta Ateisto." *Sekularismo kaj Nereligio* 7, art. 4 (2018): 1–10.
- Köppen, Gerhard. "Ur fritänkeriets svenska historia." *HEF-EKO*, ne. 56 (1988): 13–15.
- Lennstrand, Viktor. "Ĉu utilismaj socialistoj?" *Social-Demokraten*, la 24-an de novembro 1888.
- Lennstrand, Viktor. *Hvad jag sagt och hvad jag icesagt: Föredrag hållet åHörsaleniÖrebro den 30 majo 1888*. Stokholmo: sl, 1888.
- Lennstrand, Viktor. *De fyra evangelierna, deras uppkomstoch historiskavärde:Föredrag, hållet på Svenska teaternden 14 aprilo 1889*. Stokholmo: sl, 1889.
- Lennstrand, Viktor. *Det åtalade föredraget om "Gud."* Stokholmo: sl, 1889.
- Lennstrand, Viktor. *Hvarför uppträder jag mot kristendomen?* Stokholmo: sl, 1890.
- Lennstrand, Viktor. "TillFritänkarens vänner och prenumerant!" *Fritänkaren* 2, nr. 24 (1890): 185.
- Lennstrand, Viktor. "Meddelande." *Fritänkaren* 3, nr. 19 (1891): 153.
- Lennstrand, Viktor. *Republiken, allmänna rösträtten och fritänkeriet*. Stokholmo: sl, 1891.
- Lennstrand, Viktor, kaj Hjalmar Branting. *Socialismoch-utilismo: Föredrag af Viktor E. Lennstrand och hrr Brantings och Lennstrands anföranden vid diskutiionen å Mosebackesöndagen den 9nov.1890*. Stokholmo: Utilitiska propagandans skrifter, 1890.
- Lundkvist, Sven. *Folkrörelserna idet svenska samhället 1850–1920*. Stokholmo: Sober, 1977.
- Lundkvist, Sven. "La Popolaj Movadoj en la Sveda Socio, 1850–1920." *Skandinava Historio-Revuo* 5, n-ro 1–4 (1980): 219–238.
- Lundkvist, Sven. *Tron och gärningarna: Svenska missionsförbundetsbakgrundoch utveckling tillomkring 1970*. Upsalo: Svenska institutet för missionsforskning, 2003.
- Magnusson, Lars. *Ekonomia Historio de Svedio*. Londono: Routledge, 2000.
- Markso, Karlo. "ZurKritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung." En *Werke*, vol.1, redaktita de Karl Marx kaj Friedrich Engels, 378–391. Berlino: Dietz, [1844] 1956.
- Misgeld, Klaus, red. *Socialdemokratins-programo: 1897 ĝis 1990*. Stokholmo: Arbetarrörelsens arkivoj kaj bibliotekoj, 2001.
- Nerman, Ture. *Hjalmar Branting: Kulturpublikisto*. Stokholmo: Tiden, 1958.
- Nerman, Ture. *Hjalmar Branting - fritänkaren*. Stokholmo: Tiden, 1960.
- Norris, Pippa, kaj Ronald Inglehart. *Sankta kaj Sekulara: Religio kaj Politiko Tutmonde*. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2011.
- Nyström, Antono. *Samhälliga tidsfrågor: En följd af folkskrifter.5, Om läseri och sinnesrubning*. Stokholmo: Positivistiska missionens tryckeri, 1880. Öhrman, Vilhelmo.
- "ViktorE.Lennstrand, en kontraŭ-Waldenström." *Kyrkohistoriskårsskrift* 74 (1974): 115–147.
- Okristen, Kettil. "Hvad en fritänkaretrorpå." *Tänk Sjelf! Utilitiskt flygblad* 1, nr. 1 (1891): 1.

- Prüfer, Sebastiano. Sozialismus statt Religio: Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage, 1863–1890. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Putnam, Samuel P. 400 Jaroj da Liberpenso. Novjorko: The Truth Seeker Company, 1894.
- Robertson, John Mackinnon. Historio de Liberpenso en la Deknaŭa Jarcento, volumo 2. Londono: Dawson's of Pall Mall, 1969.
- Sanner, Inga. Att älska sin nästa såsom sig själv: Ommoraliska utopier sub 1800-talet. Stokholmo: Carlsson, 1995.
- Ståhle, Lennart. Organisationer för svenskreligionskritik 1880–1910. Stokholmo: Religia Sociologiska Instituto, 1979.
- Stråth, Bo. Sveriges historia: 1830–1920. Stokholmo: Norstedt, 2012.
- Svenning, Olle. Hövdingen – Hjalmar Branting: En biografio. Stokholmo: Bonnier, 2014.
- Thidevall, Sven. Kampen om samhällsreligionen: Dagens nyheter's djävulskampanj 1909. Skellefteå: Artos Academic, 2016.
- Thomson, Otto. "Tidstecken i Anglio." Fritänkaren 1, nr. 1 (1889): 6.
- Thurfjell, Davido. Det gudlösa folket: De postkristna svenskarna och religionen. Stokholmo: Molin kaj Sorgenfrei, 2015.
- Tjäder, Per Arne. "Det unga Sverige": Åttitalsrörelse och genombrottsepok. Lund: Arkiv för studier i arbetarrörelsens historia, 1982.
- Weir, Todd. Sekularismo kaj Religio en dekaŭjarcenta Germanio: La Ascendo de la Kvara Konfeso. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014.
- Weir, Todd. "Germanio kaj la Nova Tutmonda Historio de Sekularismo: Pridubante la Postkolonia Geneologio." La Ĝermana Revuo: Literaturo, Kulturo, Teorio 90, n-ro 1 (2015): 6–20.
- Wohlrab-Sahr, Monika, kaj Marian Burchardt. "Multoblaj Sekularecoj: Direkte al Kultura Sociologio de Sekularaj Modernecoj." Kompara Sociologio 11, n-ro 6 (2012): 875–909.
- Zuckerman, Phil. "Ateismo: Nuntempaj Nombroj kaj Padronoj." En The Cambridge Companion to Atheism, redaktita de Michael Martin, 47–65. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2007.
- Zuckerman, Phil. "Kial danoj kaj svedoj estas tiel senreligiaj?" Nordia Revuo pri Religio kaj Societo 22, n-ro 1 (2009): 55–69.
- Zuckerman, Phil, kaj John R. Shook. "Enkonduko: La Studo de Sekularismo." En La Oksforda Manlibro de Sekularismo, redaktita de Phil Zuckerman kaj John R. Shook, 1–17. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2017.
- Dankon: Ĉi tiu laboro estis subtenata de malavaraĵ subvencioj de Johan & Jakob Söderbergs stiftelse, kaj Birgit och Gad Rausings Stiftelse för Humanistisk forskning. Mi dankas Carolin Kosuch kaj Erik Bengtsson pro tre helpemaj komentoj pri la teksto.

Kristofero Leber

Integrigo per Scienco? Naciismo kaj Internaciismo en la germana Monisto

Movado (1906–1918)

Tra la tuta "longa" deknaŭa jarcento, diversaj aktoroj kaj organizaĵoj de Eŭropa liberpenso formis ideojn pri moderna kaj sekulara nacieco.¹ Kiel lastatempaj studoj montris, deknaŭjarcenta sekularismo estis malproksima de esti kontraŭreligia aŭ ateista ĝenerale. Male, sekularismo "estis manifestiĝo de tre religia epoko."² Liberpensuloj en Germanio, Francio, Italio kaj Hispanio batalis por nova koncepto de religio, kiu estis "pli taŭga por socio spertanta rapidajn ŝanĝojn."³ Kvankam liberpensuloj establis internacian reton bazitan sur la cirkulado de kontraŭkataklikaj libroj, ĵurnaloj, bildoj kaj kodoj, longdaŭra kunlaboro inter liberpensuloj estis limigita de la politika kaj nacia kadro de iliaj hejmlandoj. La fiasko de la Kontraŭ-Konsilio, organizita de sekularistoj, ateistoj kaj framasonoj en 1869 por protesto kontraŭ la Unua Vatikana Koncilio (1870), estas unu elstara ekzemplo de la obstakloj, kiujn eŭropaj liberpensuloj alfrontis post kiam ili klopodis kunlabori preter la naciaj limoj.⁴

Pri la historio de eŭropa antiklerikalismo, vidu Manuel Borutta, *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, en Frankreich, Spanien und 2011); kaj Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus in Europa: Öffentlichkeit und Säkularisierung Deutschland (1848-1914)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914) 2014). Pri la historio de liberpensuloj en Germanio, Britio kaj Usono, vidu Edward Royle, *Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpenso en Britio, 1866–1915* (Manĉestro: Manchester University Press, 1980); Susan Jacoby, *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo* (Novjorko: Henry Holt, 2005); Todd Weir, *Sekularismo kaj Religio en Deknaŭjarcenta Germanio: La Apero de la Kvara Konfeso* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014); kaj Michael Rectenwald, *Deknaŭjarcenta Brita Sekularismo: Scienco, Religio kaj Literaturo* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016).

Laura Schwartz, *Malfidela Feminismo: Sekularismo, Religio kaj Virina Emancipiĝo, Anglio 1830–1914* (Manĉestro: Manĉestra Universitata Eldonejo, 2013), 22.

Lisa Dittrich, "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Serĉado de Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatalikismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento," *Journal of Religious History* 39, nr. 2 (2015): 261.

Vidu samloke, 267–273. La Kontraŭ-Koncilio estis organizita de la itala liberpensulo kaj ĵurnalisto Giuseppe Ricciardi.

En epoko de konflikta naciismo, liberpensuloj antaŭvidis eŭropan publiko kaj evoluigis internaciisman identecon.⁵ La Federacio Internacia de la Libre Pensée (Internacia Liberpensa Federacio, IFF), fondita en 1880 en Bruselo, esprimis la serĉon de liberpensuloj pri internaciismo kaj provizis transnacia forumo por ilia interŝanĝo.⁶ Tamen ideoj pri internaciismo ne nur antaŭenigis kaj formis, sed ankaŭ defiis sekularismajn identecojn, kiel la historio de la monisma movado en Vilhelmina Germanio malkaŝas. En iliaj skribaĵoj kaj paroladoj, germanaj monistoj devis balanci naciajn kaj internaciajn perspektivojn de sia movado: Wilhelm Ostwald (1853–1932), prezidanto de la Monista Ligo inter 1911 kaj 1915, emfazis la gravecon de internacia kunlaboro en siaj skribaĵoj, samtempe laŭdante la sciencajn kaj teknologiajn atingojn de la Germana Imperio.

La Germana Monista Ligo (Deutsche Monistenbund) estis fondita en 1906 de la zoologo Ernst Haeckel (1834–1919) kaj antaŭenigis "totaligan mondkoncepton" bazitan sur scienca scio.⁷ La Monista Ligo de Haeckel popularigis kion li nomis wissenschaftliche Weltanschauung (scienca mondkoncepto) en prelegoj, skribaĵoj kaj la ĵurnalo Das Monistische Jahrhundert (La Monist Jarcento) same kiel ĝi kontraŭstaris la influon de la kristanaj eklezioj sur la Vilhelmana socion. Ekde la 1870-aj jaroj, Haeckel komencis publikigi popularajn librojn pri Darwinismo kaj evolucio. Inluite de la teorioj pri evolucio de Darwin kaj Lamarck kaj spanteismo de Goethe, li laŭdis monismon kiel novan "ligon inter religio kaj scienco"

Pri la kreado de eŭropa publiko inter liberpensuloj, vidu Dittrich, Antiklerikalismus in Eu-ropa, 219–276; kaj Daniel Laqua, "Liberpensuloj, Anarkiistoj kaj Francisco Ferrer: La Kreado de "Transnacia Solidareca Kampanjo," Eŭropa Historio-Revuo 21, n-ro 4 (2014): 467–484.

Vidu Jeffrey Tyssens kaj Petri Mirala, "Transnaciaj Sekularuloj: Belgio kiel Internacia Forumo por Liberpensuloj kaj Framasonoj en la Bela Epoko," RevueBelge de Philologieetd'His-toire 90, n-ro 4 (2012): 1353–1372.

Pri la historio de la monisma movado, vidu Gangolf Hübinger, "Die Monistische Bewegung: Sozialingenieureund Kulturprediger", en Kulturund Kulturwissenschaften um 1900, vol. 2: Idea-lismus und Positivismus, red. Gangolf Hübinger, Rüdiger vomBruch kaj Friedrich Wilhelm Graf (Stuttgart: Steiner, 1997), 246–259; Olaf Breidbach, "Monismus um 1900 - Wissenschaftspraxis oder Weltanschauung?," Stapfia 56 (1998): 289–316; PaulZiche, red., Monismus um 1900: Wis-senschaftskultur und Weltanschauung (Berlino: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2000);

Eric Paul Jacobsen, De Kosmologio al Ekologio: La Monisma Mondkoncepto en Germanio ekde 1770 ĝis 1930 (Frankfurto/Ĉefa: Peter Lang, 2005); Adrian Brücker, Die Monistische Naturphilosophie im deutschsprachigenRaum um 1900 und ihreFolgen: Rekonstruktion und kritische Würdigung naturwissenschaftlicherHegemonialansprüche in Philosophie und Wissenschaft (Berlino: Wissen-schaftlicher Verlag, 2011); kaj Todd Weir, red., Monismo: Science, Philosophy, Religion, and the His-toryofa Worldview (Basingstoke:PalgraveMacmillan, 2012).

enco.⁸ En sia tre influa kaj furoranta libro de 1899 *Die Welträtsel* (La Enigmoj de la Universo) li ellaboris sian monisman filozofion por eksterlanda publiko kaj asertis la unuecon de spirito kaj materio.⁹

La Monista Ligo estis formita de la tradicio de eŭropa liberpensado kaj fariĝis ĉefa reprezentanto de antiklerikala kaj kontraŭkatolika radikalismo en Germanio. Kiel prezidanto de la ligo, Ostwald komencis publikigi mallongajn artikolojn pri filozofiaj, kulturaj kaj politikaj temoj provoke nomitaj "Monistische Sonntagspredigten" ("Monist Sunday Predigs").¹⁰ En tiuj ĉi predikoj, Ostwald celis unuigi la heterogenajn vidpunktojn de germanaj monistoj sub la ombro de sia propra versio de monismo, kiun li nomis Energetik (energetiko). Dum Haeckel estis forte influita de la ideo de evolucio, Ostwald rigardis naturajn fenomenojn kiel manifestiĝojn de energio.¹¹

Kvankam Ostwald envisionis monismo kiel internacia movado kun scienco kiel ĝia universala integrita forto, la ideoj pri la germana nacio kaj kulturo restis potencaj inter monismaj pensuloj. Tiel mi argumentos, ke la mem-percepto de la germana monista movado oscilis inter sennacia kaj internacia identeco. Alivorte, en germana monismo du konfliktaj konceptoj ludis rolon - la universaleco de scienco kaj la specifeco de la germana nacio. Mia kompreno pri internaciismo baziĝas sur la verko de Glenda Sluga raporto pri "internaciismo en la epoko de naciismo."¹² Ŝi difinas la konceptojn de naciismo kaj internaciismo kiel komplementajn unu al la alia. Tra la dudeka jarcento, Sluga argumentas, ĉi tiuj konceptoj estis profunde interplektitaj kaj daŭre formis ideojn pri nacia interdependo kaj suvereneco.

Ĉi tiu eseo komenciĝas per mallonga skizo de la Germana Monista Ligo, ĝia historio, tagordo kaj sociaj celoj. Mi poste ekzamenos la koncepton de Wilhelm Ostwald pri socio kaj kulturo kiel vivantaj organismoj kiuj provizis la koncipan fonon pro lia internaciismo. La tria parto analizas la ambiguan sintenon de Ostwald al naciismo kaj internaciismo. En la lasta sekcio de ĉi tiu ĉapitro mi

Ernst Haeckel, *Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft: Glaubensbekenntnis eines Naturforschers* (Bonn: Emil Strauss, 1893), 9–46.

La Enigmoj de la Universo de Haeckel vendis pli ol 340,000 ekzemplerojn en 1918; vidu Hübinger, "Die monis-tische Bewegung", 246.

Vidu Wilhelm Ostwald, *Monistische Sonntagspredigten*, 5 vol'oj. (Leipzig: Unesma, 1912–1915).

Vidu Wilhelm Ostwald, *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus* (Leipzig: Veit & Comp, 1895). Pri la energia monismo de Ostwald, vidu Caspar Hakfoort, "Scienco Diigita: Wilhelm La Energetikisma Mondkoncepto de Ostwald kaj la Historio de Sciencismo," *Analoj de Scienco* 49, nr. 6 (1992):525–544.

Glenda Sluga, *Internaciismo en la Epoko de Naciismo* (Filadelfio, Pensilvanio: Universitato de Pensilvania Gazetaro, 2013).

montros kiel lia internaciisma sinteno ŝanĝiĝis post la eksplodo de la Unua Mondmilito en 1914. Poste, mi demandos kiomgrade la ŝanĝo de Ostwald al naciismo okazis kiel subita ŝanĝo de koro. Mia konkludo denove rilatas al la temo de sekulareco, diskutante ĉu monistoj kontribuis al la koncepto de la sekulara en Germanio.

La Monista Movado en la Germana Imperio (1906–1918)

Kvankam la termino "monismo" datiĝas de la dekoka jarcento, ĝi akiris popularecon precipe dum la deknaŭa jarcento, kiam germanaj sekularistoj kaj liberpensuloj elektis ĝin por nomi sian movadon.¹³ Estis dum la Klerismo, ke la germana filozofo Christian Wolff enkondukis monismon en traktaĵo de 1721 por priskribi panteismon kaj filozofiajn sistemojn kontraŭstarantajn kristanan dualismon.¹⁴ Ernst Haeckel, profesoro pri zoologio en Jena, revivigis ĉi tiun terminologion kaj popularigis monismon kiel novan sciencajn mondkomprenon. La lingvisto August Schleicher (1821–1868) inspiris lin uzi la terminon en malferma letero de 1863:

La direkto de moderna penso neeviteble kondukas nin al monismo. La dualismo, komprenata ĉu kiel la opozicio de spirito kaj naturo, enhavo kaj formo, aŭ esenco kaj aspekto, fariĝis malmoderna vidpunkto por la natursciencoj.¹⁵

Dum Haeckel komencis sian sciencajn karieron kiel evolua morfologo kaj forta defendanto de darvinismo en la 1860-aj jaroj, li dediĉis sian pli postan laboron al sia monisma filozofio. Ekde la 1890-aj jaroj, lia monismo adoptis karakterizaĵojn de panpsikismo, asertante konscion en ĉiuj naturaj fenomenoj kaj la identecon de materio kaj forto.¹⁶ Ĉi tiu ŝanĝo evidentiĝis en la nocio de Haeckel pri Teo-fizo, kiun li uzis por emfazi la kreivan potencon de la naturo.¹⁷

Vidu Horst Hillermann, "Zur Begriffsgeschichte von Monismus", *Archiv für Begriffsgeschichte* 20 (1976): 214–235; kaj Jacobsen, *From Cosmology to Ecology*, 9–90. Vidu Weir, "Enigmoj de Monismo", 5.

Heinrich Schmidt, red., *Was wir Ernst*

Haeckel verdanken, vol. 1 (Leipzig: Unesma, 1914), 149.

Fine de la deknaŭa jarcento, la termino "Weltanschauung", laŭ Todd Weir, karakterizis "sisteman komprenon de la mondo kiel senĉava tutaĵo, kiu formis la bazon de komunumo." (Weir, "Riddles of Monism", 13.) Se ne alie indikite, ĉiuj tradukoj estas de la aŭtoro.

Vidu Niles Holt, "La Monisma Religio de Ernst Haeckel," *Journal of the History of Ideas* 32, n-ro 2 (1971): 279. Vidu samloke; kaj

Kleeberg, *Theophysis*.

En sia furorlibro de 1899, **La Enigmo de la Universo**, Haeckel enkondukis sian **Substanzgesetz** (leĝon de substanco), kiun li derivis de la principoj de maso kaj energiŝparo. Laŭ Haeckel, materio kaj forto estis du manieroj de la sama hipoteza substanco ĉe la bazo de la universo. Ĉi tiu leĝo, li skribis, estis "same kiel nerevokebla principo" en la sciencoj "kiel la dogmo de la papa neeraripovo estas por la Katolika Eklezio."¹⁸ Kvankam samtempuloj deklaris Haeckel la "germana Darwin", lia monismo estis same rememoriga de la spanteismo de Goethe kaj romantika naturfilozofio.¹⁹ En tiu senco, monismo ne nur kalkulita kiel "enstrudiĝo" de scienco en la sferojn de filozofio kaj religio sed ankaŭ kiel "enstrudiĝo" de nova mondkoncepto en la sferon de scienco, kiel Todd Weir rimarkigis.²⁰

Kiel jam menciite, Haeckel establis la Germanan Monistan Ligon en Jena en komence de 1906.²¹ Albert Kalthoff, maldekstra-liberala pastro el Bremeno, fariĝis la unua prezidanto de la ligo. Haeckel, kiu jam estis 72-jara tiutempe, sentis sin tro maljuna por transpreni la prezidantecon de la organizaĵo kaj deklaris sin honora prezidanto. Du jarojn antaŭe, tamen, li estis nomumita la scienca "kontraŭpapo" ĉe la Internacia Konferenco de Liberpensuloj en Romo - provokema gesto direktita kontraŭ la estro de la Katolika Eklezio.²²

Haeckel kontaktis Wilhelm Ostwalden en decembro 1910 por proponi al li la gvidado de sia ligo, strategia movo, ĉar Ostwald estis fama sciencisto kiu ricevis la Nobel-premion en 1909 pro sia esplorado pri kemia katalizo. Ostwald akceptis la oferton kaj komencis reklami sian propran version de monisma penso nomata "energetiko".²³ Bazite sur sia interpreto de la unua leĝo de termodinamiko (energiokonservado), Ostwald supozis, ke la fizika mondo estis movata de memkonservanta energio. Li tial kredis, ke energio – ne materio – "estis fundamenta por la universo."²⁴ En siaj memuaroj, Ostwaldsumma-

Ernst Haeckel, "Die Wissenschaft und der Umsturz", *Die Zukunft* 10 (1895): 199.

Vidu samloke, 265; kaj Kleeberg, "Dio-Naturo Progresanta: Natura Teologio en Germana Mon-ismo," *Scienca Kunteksto* 20, n-ro 3 (2007): 537-569.

Weir, "Enigmoj de Monismo", 14.

Vidu Rosemarie Nöthlich, red., *Substanzmonismus und/oder Energetik: Der Briefwechsel von Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald (1910 bis 1918), Zum 100. Jahrestag der Gründung des Deutschen Monistenbundes* (Berlino: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2006), 9-20. Sur la vivo kaj verko de Ernst Haeckel, vidu Mario A. Di Gregorio, *De Ĉi tie ĝis Eterneco: Ernst Haeckel kaj Scienca Kredo* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005); kaj Robert J. Richards, *La Tragedia Sento de Vivo: Ernst Haeckel and la Lukto super Evoluanta Penso* (Ĉikago: Universitato de Ĉikago Gazetaro, 2006).

Vidu Nöthlich, *Substanzmonismus*, 9-10.

Vidu Hakfoort, "Science Deified," 525-544.

Holt, "La Energetikismo de Ostwald," 369.

Li esprimis sian komprenon jene: "Kio se energio havus primaran ekziston kaj materio estus nur sekundara produkto de energio – komplekso de malsamaj energioj?"²⁵ Referencante al la dua leĝo de termodinamiko (entropio), li asertis, ke la transformo de libera energio en fiksitan "saturitan" staton estas nerevertebla.²⁶ Li tial alvokis novan aliron al etiko, resumitan en la energia imperativo: "Vergeude keine Energie, nutze sie!" ("Ne malŝparu energion, utiligu ĝin!")²⁷ La aliroj popularigitaj de Haeckel kaj Ostwald trovis vivecan eĥon inter la germana publiko. Danke al la popularaj skribaĵoj de Haeckel kaj Ostwald, monismo dominis la debatojn pri la rilato inter scienco kaj religio ĉe la jarcentŝanĝo.

Kompare kun aliaj sekularismaj organizaĵoj en la Germana Imperio, kiel ekzemple la Ethische Gesellschaft (Etika Societo) aŭ la Freidenkerbund (Liberpensula Ligo), la Monista Ligo fariĝis sufiĉe sukcesa laŭ membreco kaj efiko. Sub la prezidanteco de Ostwald, la ligo kunlaboris kun pluraj reformaj movadoj, kiel ekzemple la Gesellschaft für ethische Kultur (Societo por Etika Kulturo), la Bund für Mutterschutz (Ligo por la Protekto de Patrinoj) kaj la pacmovado, por antaŭenigi sociajn kaj kulturajn reformojn je multaj niveloj. Unu el la ĉefaj celoj de la Monista Ligo estis abolicii religian instruadon en lernejoj. En 1909, pluraj gravaj liberpensulaj organizaĵoj en Germanio, inter ili la Monista Ligo, fondis la Weimarer Kartell (Vajmara Kartelo) kun la celo unuigi kaj defendi sekularistajn interesojn.²⁸ Antaŭ 1912, la Monista Ligo sukcesis altiri ĉirkaŭ 6 200 membrojn organizitajn en pli ol 40 lokaj grupoj tra Germanio.²⁹ Dum la gvidaj rangoj de

Wilhelm Ostwald, *Lebenslinien: Eine Selbstbiographie*, vol. 2: Leipzig 1887–1905 (Berlino: Klasing & Co., 1927), 155. Entropio estas

mezuro de energio kiu estas neatingebla por fari utilan laboron. Ĝi priskribas naturajn procezojn, kiuj estas nemaligeblaj kiel ekzemple la fandado de glaciĉelo en glaso da akvo. Pri la kulturhistorio de energiŝparo kaj entropio, vidu Anson Rabinbach, *The Human Motor: Energy, Fatigue, and the Origins of Modernity* (Berkeley: Universitato de California Press, 1992); Elizabeth Neswald, *Thermodynamik als kultureller Kampfplatz: Eine Faszinationsgeschichte der Entropie* (Berlino: Rombach, 2003); kaj Daan Wegener, "A True Proteus: A History of Energy Conservation in German Science and Culture 1847–1914" (PhD diss., Universitato de Utrecht, 2009). Wilhelm, Ostwald, *Der energetische Imperativ* (Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1912), 99. La "energia imperativo" de Ostwald estas unu ekzemplo por la uzo kaj traduko de scienca scio inter membroj de la germana monista movado. Por plia legado, vidu Christoffer Leber, "Energetic Education: Monism, Religious Instruction, and School Reform in Fin-de-Siècle Germany," *Yearbook of the Italian-German Institute in Trient, Speciala Numero, Science and Religion: Revisiting a Complex Relationship* 43, no. 1 (2017): 85–114. Vidu Horst Groschopp, *Dissidenten: Freidenkerei und Kultur in Deutschland* (Berlino: Dietz, 1997), 9–41. Vidu Weir, *Secularism and Religion*, 281.

la monista movado klare apartenis al la germana Bildungsbürgertum – la klera supera meza klaso - urbaj mezaklasaj instruistoj, komercistoj, inĝenieroj kaj kuracistoj formis ĝian ĉefan korpon.³⁰

Kvankam la Monista Ligo estis ĉefa aktoro de radikala antiklerikalismo en Germanio, ĝia rilato al religio restis ambigua. Dum kelkaj filozofoj kaj liberalaj teologoj kiel Kalthoff laŭdis monismon kiel sekularan religion, aliaj asociis ĝin kun raciismaj, eĉ ateismaj nocioj.³¹ Poste, monistoj esprimis malsamajn, foje eĉ konfliktajn konceptojn pri la sekulara: ĉar por iuj, sekulareco celis la apartigon de ŝtato kaj eklezio, dum por aliaj ĝia la celo estis fortigi religian liberecon kontraŭ la domineco de la ŝtato.

Socio kiel Organismo

Monistaj pensuloj kiel Wilhelm Ostwald, Ernst Haeckel kaj Franz Müller-Lyer rigardis socion kiel organismon, kiu evoluis laŭ enecaj leĝoj. Desegnante analogeco inter la homa socia ordo kaj la biologia organismo, ili sekvis atomojn de sia tempo ĉeestantajn en sciencaj, popularaj kaj politikaj skribaĵoj.

En la deknaŭa jarcento, la metaforo ŝtato-kiel-organismo estis uzata por kompari la partojn-tutaĵojn de la korpo kun tiuj de ŝtato, aŭ paraleligi bestaj ŝtatoj (ĉefe tre sociigitaj specioj kiel abeloj kaj formikoj) kun homaj politikaj organizaĵoj.³² Origine, la termino "organismo" implicis principon de formo kaj ordo ĉeestanta en la natura mondo.³³ Influita de dekoka-jarcenta natura filozofio, la nocio poste fariĝis ĝenerala termino por biologiaj estaĵoj. La koncepto de Rudolf Virchow pri la korpo kiel Zellenstaat (ŝtato) de ĉeloj) estis probable la plej elstara ekzemplo de la korpo-kiel-ŝtato metaforo en deknaŭjarcenta popularscienco.

En lia prelego pri Arbeitsteilung in Natur- und Menschenleben (Dividado de Laboro en la Natura kaj Homa Ordo, 1868), Ernst Haeckel jam loĝis pri la multaj manieroj, laŭ kiuj la naturo uzis kunlaboron por pliiigi efikecon-

Vidu Wilhelm Bloßfeldt, red., Der erste internationale Monistenkongreß in Hamburg vom 8.–11. September 1911 (Leipzig: Alfred Körner, 1912), 156.

Vidu Lucian Hölscher, Geschichte der Protestantischen Frömmigkeit in Deutschland (Munkeno: CHBeck, 2005), 367.

Vidu, ekzemple, la uzon de analogioj inter la besta kaj la homa ŝtato fare de Carl Vogt en lia libro Thierstaaten (Bestaj ŝtatoj, 1851).

Vidu Tobias Cheung, "Kio estas 'Organismo'? Pri la Apero de Nova Termino kaj Ĝia Koncipa Transformo 1680–1850," Historio kaj Filozofio de la Vivsciencoj 32 (2010): 155–194.

cy. Bazante sin sur la metaforo ŝtato-kiel-organismo, li asertis, ke la esenco mem de homa politika ordo estis kunlaboro kaj la divido de laboro: "Ĉiuj organismoj, same kiel bestoj kaj plantoj – krom la plej primitivaj – estas farita el ĉeloj. La unueco de ĉiu unuopa vivanta organismo estas, kiel la politika unueco de ĉiu ŝtato, la rezulto de la kombiniĝo kaj kunlaboro inter ĉi tiuj plej malgrandaj 'civitanoj'. Ili formas la verajn elementajn organismojn."³⁴

Kvardek jarojn poste, Ostwald revivigis tiujn ideojn kaj uzis organikajn analogecojn por pravigi internacian kunlaboron, precipe en scienco kaj teknologio. Same kiel la homa organismo dependis de la kunlabora laboro de ĉeloj, scienco dependis de la internacia kunlaboro de nacioj, li deklaris. En tio, la skribaĵoj de Ostwald spegulas la influon de la malfrua klerisma franca filozofo Auguste Comte. La pozitivismo de Comte asertis, ke vera scio baziĝas ekskluzive sur naturaj fenomenoj kaj empiriaj datumoj. Lia "leĝo de tri stadioj" implicas, ke ĉiu civilizo trairis tri fazojn de disvolviĝo, nome: la teologia, abstrakta kaj scienca (pozitivisma). Ĉi tiuj stadioj, laŭ por Comte, korespondis al la mensa evoluo de la homo.³⁵ Dum la teologia stadio refalis al personigitaj diaĵoj, la metafizika stadio turnis sin al nepersonaj, abstraktaj konceptoj kiel "naturo" aŭ "racio". La plej progresinta stadio de kultura disvolviĝo — la scienca — fidis je observado, eksperimento kaj komparo por klarigi la vivon en ĝia tuto. La kompreno de Comte pri historio estis trapenetrita de teleologio kaj finalismo, ĉar li estis konvinkita, ke ĉiu civilizo kulminus en scienca epoko.

Ostwald, kiu tradukis unu el la plej fruaj verkoj de Comte en la germanan kaj ankaŭ verkis biografion pri la franca filozofo, alprenis ĉi tiun scenmodelon. Male al Comte, tamen, li nomis ĉi tiujn stadiojn la socia, individua kaj organiza.³⁶ Laŭ Ostwald, ĉe la plej malalta, plej primitiva stadio de homa kulturo, al homoj mankis ia ajn individueco kaj difinis sin sole kiel parto de grupo (aŭ kiel Ostwald diris: gregoj). Je ĉi tiu nivelo, homa volo estis subigitaj al grupaj decidoj, kiel estis la kazo en la Mezepoko. Sekvante ĉi tiu tipologio, la leviĝo de kapitalismo kaj la Franca Revolucio kondukis al la dua, individua stadio de disvolviĝo. En ĉi tiu periodo, novaj konceptoj kiel individua libereco kaj homaj rajtoj instigis homojn kritiki tradiciajn aŭtoritatojn

Ernst Haeckel, Ueber Arbeitstheilung im Natur-und Menschenleben (Berlino: GeorgReimer, 1869), 27–28.

Pri la "organika doktrino" de Comte, vidu Gerhard Wagner, Auguste Comte zur Einführung (Hamburgo: Junius, 2001), 59–63.

Vidu Wilhelm Ostwald, Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind (Leipzig:Unesma, 1914); kaj Wilhelm Ostwald, Auguste Comte: Der Mann und sein Werk (Leipzig:Unesma, 1914).

kiel ekzemple la kristanaj eklezioj kaj absolutismaj regantoj. La tria kaj plej alta nivelo de kultura evoluo, Ostwald kredis, estis sintezo de la antaŭaj: la "periodo de organizado". Ekde tiu momento, la socio organizus sin sur nacia kaj internacia nivelo uzante la ilojn de scienco kaj teknologio. Pro pli bonaj vivkondiĉoj, la scienca kaj teknologia progreso estus ankaŭ kontribuas al pli altaj moralaj normoj.³⁷ Anstataŭ lukti por ekzisto, homoj helpus kaj subtenus unu la alian por la bono de progreso, asertis Ostwald. Lia nocio de "organizo" eĥis la funkciecon de la biologia organismo:

La termino organizo rilatas al la fakto, ke la estonta homaro atribuas al la individuo la sama rolo kiel la ĉelo al la organismo de la homo. La ĉeloj estas malsamaj unu de la alia alia (danke al individuismo). Sed ili estas kreitaj kaj formitaj tiel, ke ili kompletigas ĉiun fizikan funkcion perfekte, ĉu la sensa funkcio, digestado, aŭ la muskola kuntiriĝo, tiel ke la ĝenerala agado de tia vivanta estaĵo atingas multe pli ol tiun de ento organizita laŭ la principoj de grego, kiel ekzemple koralo kolonio.³⁸

Ostwalden antaŭvidis la idealan ŝtaton kiel internacie enradikiĝintan teknokration, en kiu sciencistoj kaj inĝenieroj kontrolus la aferojn de siaj respektivaj socioj.³⁹ Kvankam li kondamnis katolikismon – kaj aparte ultramontanismon – li komparis sian teknokratian estontan vizion kun la internacie organizita Katolika Eklezio. Same kiel la eklezio akiris kontrolon super socio kaj pensmaniero dum la Mezepoko, la "internacia pastraro de la sciencoj" fariĝus la ĉefa politika, morala kaj kultura aŭtoritato de la estonteco, li konkludis.⁴⁰

Konsiderante ĉi tiujn analogiojn, Perry Myers difinis la politikajn vidpunktojn de Haeckel kaj Ostwald. konceptojn kiel tiujn de "pastra klaso de elitaj pensuloj."⁴¹ En sia dimanĉa diservo-

Vidu Wilhelm Ostwald, *Religion und Monismus* (Leipzig: Unesma, 1914). Samloke, 53.

Pri la historio kaj filozofio de teknokratio, vidu Hermann Lübke, "Technokratie: Politische und wirtschaftliche Schicksale einer philosophischen Idee", en *Politik nach der Aufklärung: Philosophische Aufsätze*, red. Hermann Lübke (Munkeno: Wilhelm Fink, 2001), 11–37.

Ostwald, *Religion und Monismus*, 75: "Was also die katholische Priesterschaft im Mittelalter schon angestrebt und vorübergehend erreicht hat, was aber durch irrationale Beschaffenheit ihrer Grundlagen notwendig bald verschwinden mußte, das wird die internationale Priesterschaft der Wissenschaft mit vollkommener Sicherheit und ohne die Anwendung äußerer Zwangsmittel in täglich umfassenderem Maße erreichen."

Perry Myers, "Pastra Klaso de Pensuloj: Monismo inter Scienco kaj la Spirita en Vilhelma Germanio," en *Revizitante la "Nazian Okulton": Historioj, Realecoj, Heredaĵoj*, red. Monica Black kaj Eric Kurlander (Roĉestro/Novjorko: Camden House, 2014), 56.

mon dediĉita al la demando ĉu monismo estis minaco al la ŝtato aŭ ne, Ostwald ŝajnis pruvi la argumenton de Myer pri elitisma membuildo inter tiuj pensuloj: "Nur trapenetro de monisma penso," li argumentis, "povas ebligi al niaj registaroj kaj ŝtatgvidantoj agi favore al la ŝtato. Nur ĉi tiu penso ekigas en..."

al ili la pli altan kapablon de ŝtata organizado, kiu estas la sola taŭga formo de ekzisto por nia nuntempa kultura homaro."⁴²

La metaforo ŝtato-kiel-organismo influis la komprenon de Ostwald pri la profunde sekulara. Laŭ lia vidpunkto, sekulara socio estis ebla nur per puŝado antaŭenigi sciencan progreson kaj per dekreto de la "kultura organismo" de ĝiaj religiaj restaĵoj.

Demando pri Lojaleco: Monismo, Naciismo kaj Internaciismo

Ĝis la 1980-aj jaroj historiistoj argumentis, ke monismo, kaj aparte la filozofio de Haeckel, pavimis la vojon por la rasisma ideologio de Nacisocialismo en Germanio.⁴³ Pri ĉi tiu afero, Daniel Gasman atentigis en 1971: "En la

Monisma ideologio, radikala rasa naciismo estis kunligita kun profunda kaj agresema neo de la politikaj kaj sociaj supozoj de burĝa liberalismo."⁴⁴

Tamen, en la lastaj jaroj, historiistoj defiis ĉi tiun mallarĝan vidpunkton kaj proponis pli diferencigita, fontbazita legado de la rilato inter monismo, la germana nacio kaj naciismo.⁴⁵ Laŭ iliaj rezultoj, la Monista Ligo

frua publika laboro certe estis influita de ideoj pri rasa higieno, socia Darwinismo kaj kontraŭkatolika propagando; tamen, ĝi prenis "maldekstren turnon" post la kolapso de la liberala-konservativa koalicio en 1909, la tiel nomata Bülow-Bloko.⁴⁶ Precipe sub la prezidanteco de Ostwald, membroj de la Monista Ligo popularigis Lamarckajn teoriojn kaj ideojn pri reciproka helpo, kiujn ili ligis al la energia imperativo.

Wilhelm Ostwald, "Ist der Monismus staatsgefährlich?", en *Monistische Sonntagspredigten* 3, 136. (Angla traduko de PerryMyers.)

Vidu Daniel Gasman, *La Sciencaj Radikoj de Nacia Socialismo: Socia Darwinismo en Ernst Haeckel kaj la Germana Monista Ligo* (Londono: Macdonald & Co., 1971). Samloke, 44.

Vidu Robert J. Richards, "Ke Darwin kaj Haeckel estis Kunkulpuloj en Nazia Biologio," en *Galileo iras al malliberejo kaj aliaj mitoj pri scienco kaj religio*, red. Ronald L. Numbers (Kembriĝo, MA: HarvardUniversity Press, 2009), 170–178; kaj Weir, "Enigmoj de Monismo", 24–25.

Vidu Weir, "Enigmoj de Monismo", 6.

Tamen, la historio de germana monismo karakteriziĝas per konstanta streĉiĝo inter "parto" kaj "tuto", inter naciaj kaj internaciaj postuloj. Pri la unuflanke, monistoj festis sian sciencon mondkoncepton kiel la novan, integran forto atingi kompletan nacian unuecon asertante ke scienco triumfis super personaj intereso, konfesiaj diferencoj kaj politikaj luktoj. Ili eĉ iris ĝis la punkto proponi sian sciencon mondkoncepton kiel solvon al la juda demando kaj antisemitismo.⁴⁷ Post kiam judoj adoptus la sciencon mondkoncepton, monistoj argumentis, ke ili forlasus siajn kulturajn kaj religiajn idiosinkraziojn kaj fariĝu integrita parto de la germana nacio. Aliflanke, monistoj kiel Ostwald emfazis la internacian karakteron de ilia mondkoncepto per argumentado ke scienco estis universala klopodo preter naciaj limoj.⁴⁸ Ostwald, por ekzemple, imagita estonta mondo en kiu sciencistoj administras la aferojn de la ŝtato kaj kunlaboris en transnacia "respubliko de literoj".⁴⁹

Tamen, la streĉiĝo inter naciismo kaj internaciismo neeviteble levis la demandon pri lojaleco, precipe dum tempoj de kreskantaj naciismaj sentoj: ĉu monismo estu konsiderata sennacia aŭ internacia movado?

Ĉu amonisto povus esti adepto de universala scienca mondkoncepto kaj, ĉe la samtempe, estu tutkora, eble eĉ patriota germana civitano?

Kvankam Ostwald antaŭvidis monismon kiel internacian movadon, la ideo pri la germana nacio restis potenca en liaj skribaĵoj. Ĉirkaŭ naŭ monatojn post kiam li fariĝis prezidanto de la Germana Monista Ligo, li organizis la Unuan Internacian Monistan Kongreson (1911) en Hamburgo, kiun pli postaj generacioj de monistoj laŭdis kiel legendan sukceson.⁵⁰ Ostwald estis decidita prezenti la Monistan Ligon kiel internacian asocion dum la Hamburga kongreso. La realo, tamen, tute diferencis de la bildo, kiun li havis esperis transdoni, ĉar la plej multaj partoprenantoj de la Hamburga kongreso estis germanoj aŭ almenaŭ germanlingva. Por emfazi la internaciismon de monismo, Ostwald invitis mondfamajn sciencistojn kiel la usonan biologon Jacques Loeb kaj la svedan kemiiston Svante Arrhenius por prelegi ĉe la kunveno.⁵¹

Vidu Hermann Schnell, "Die Zukunft der Juden im Lichte des Monismus", *Das Monistische Jahrhundert* 2(1913): 311.

Ostwald, *Religion und Monismus*, 71: "Ebenso ist der Gesamtbetrieb der Wissenschaft gegenwärtig schon völlig international geworden. Jeder Tag bringt uns hier neue Fortschritte, die den praktischen Internationalismus organisieren in e-wärtigschenn. betätigen."

Samloke, 50-51.

Vidu Bloßfeldt, *Der erste Internationale Monistenkongress*.

Loeb faris paroladon pri la temo de "vivo" el la perspektivo de reduktisma biologio, dum Arrhenius pli detale priskribis la "universon".

Kvankam Ostwald forte penis enscenigi la internaciecon de monismo kaj eĉ proklamis la krepuskon de "monisma jarcento", li skribis al sia edzino post la kongreso, ke la Monista Ligo baldaŭ transformiĝos en sukcesan "nacian movadon".⁵²

Antaŭ la Unua Mondmilito, Ostwald eksplicite malakceptis ĉian formon de naciismo kaj ŝovinismo. En amonisma prediko pri Patriotismus und Internationalismus (Patriotismo kaj Internaciismo, 1913) li komparis naciismon kun primitiva kaj malantaŭeniĝa nivelo de kulturo:

Ŝovinismo estas nenio alia ol politiko de kruda perforto aplikita al la vivoj de nacioj. Tia politiko estis ebla tiel longe kiel unuopaj nacioj (ekzemple la antikvaj Romanoj) superis aliajn en teĥnikaj militaj aspektoj. Ĉi tiu politiko ĉesos ekzisti, post kiam ĉiuj najbaroj atingis la saman nivelon de teknika disvolviĝo, kio nuntempe okazas en Eŭropo. Ŝovinismo estas malutila ideologio, kiun necesas ekstermi per ĉiun unuopan moniston ĉar ĝi estas unu el la restaĵoj de nia besteca pasinteco.⁵³

Internacia kunlaboro, Ostwald asertis, estis decida faktoro helpanta naciojn antaŭenigi siajn kulturajn nivelojn per vastigado de sia scienca kaj teknologia scio. Li estis konvinkita, ke internaciismo akcelus

la kultura evoluo al la stadio de "organizo", inkluzive de plibonigitaj vivkondiĉoj kaj pli altaj moralaj normoj.

Por pravigi la kulturalan gravecon de kunlaboro, Ostwald kaj aliaj monistoj aludis al la evolucia teorio de Pjotr Aleksejeviĉ Kropotkin pri reciproka helpo. La rusa biologo kaj anarkiisto Kropotkin kontraŭstaris sociajn Darwinismajn nociojn pri la lukto por la vivo. Anstataŭe, li emfazis la valoron de reciproka helpo kaj ĝiaj pragmataj avantaĝoj por la supervivo de organismoj en la procezo de evolucio. Sekvante Kropotkin, Ostwald kondamnis naciismon kiel "kulturalan atavismo" kiu revivigus primitivajn ideojn kiel la postvivado de la plej taŭga. Por por eviti sennacisman retorikon, li emfazis universalajn terminojn kiel "Menschheits-kultur" ("kulturo de la homaro") aŭ "Menschheitsorganisation" ("organizo de homaro").⁵⁴

Venante de scienca fono, Ostwald bone sciis, ke esplorado dependis de transnacia interŝanĝo por ŝpari tempon, monon kaj rimedojn

Wilhelm Ostwald al Helen Ostwald, Hamburgo, 11-a de septembro 1911, ABBAW, Ostwald-dokumentoj, ne. 5206: "Ich habe mit meinem Vortrag und sonst sehr grossen Erfolg gehabt und bin heute unzählige mal photographiert worden. Ich kann mich dem Eindruck nicht entziehen, dass wir hier am Anfange einer grossen nationalen Bewegung stehen."

Wilhelm Ostwald, "Patriotismus und Internationalismus II (29.11.1913)", en *Monistische Sonntagspredigten* 3, 271-272.

Ostwald, *Religio und Monismus*, 41.

ces. En la 1880-aj kaj 90-aj jaroj li partoprenis en la disciplina formado de fizika kemio, spertante de la komenco, ke ĝia sukceso dependis de transnacia kunlaboro. Li tial fondis revuon pri fizika kemio en

1887, kiun li kunredaktis kun sia nederlanda kolego Jacobus Henricus van't Hoff, kaj iniciatis la Internacian Asocion de Kemiaj Societoj en 1912.⁵⁵ Lia

monisma movado kopiis ŝablonojn kaj strukturojn de la akademaj natursciencoj antaŭdifinis. Malgraŭ sia partopreno en fruaj internaciaj sciencaj retoj, Ostwald vicigis germanan sciencon kaj teknologion inter la plej bonajn de aliaj nacioj.

En ĉi tiu fono, internaciismo povus esti interpretata kiel parto de "olimpika" konkurso, en kiu ĉiu nacio celis prui sian sciencon superecon.⁵⁶

Rimarkinde antaŭ 1914 la serĉado de internaciismo en la scienca komunumo

kaj naciismo ne estis reciproke ekskluzivaj. Laŭ Geert Somsen, internaciaj sciencaj institucioj eĉ plenumis vere naciismajn celojn:

Dum la novaj institucioj estis prezentitaj kiel veturiloj por internacia kunlaboro, ili ankaŭ celis taksii kaj agnoski naciajn sciencajn atingojn. Naciaj atingoj, finfine, povas esti mezuritaj nur per internaciaj normoj, do iu formo de internacia organizaĵo estis necesa por ke ili estu agnoskitaj entute.⁵⁷

Ostwald celis pli ol nur ŝajnigi ion kiam li antaŭenigis internacian kunlaboron: ekde 1907, li partoprenis en la transnacia Ido-movado, kiu celis popularigi reformitan version de Esperanto - universalan lingvon.

lingvo evoluigita en la malfrua deknaŭa jarcento por faciligi internacian

komunikado kaj tutmonda interŝanĝo. Ostwald tenis proksimajn kontaktojn kun la

Franca matematikisto Louis Couturat, fondinto kaj reklamanto de Ido, kaj fariĝis membro de la Delegacio por la Adopto de Internacia Helpa Organizo

Lingvo, fondita en 1900 dum la monda ekspozicio en Parizo. Krome, en 1912,

li kunfondis oficejon por internacia scienca organizado kaj komunikado en Munkeno, nomitan

Die Brücke (La Ponto)⁵⁸, kiu klopodis kolekti informojn

pri sciencaj projektoj je tutmonda skalo. Ĝi ankaŭ subtenis Idon kiel la novan lingvon

Vidu Katharina Neef, *Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform: Eine Fachgeschichte* (Frankfurto/Ĉefa: Kampuso, 2012), 20.

La terminon "Olimpika internaciismo" kreis Geert J. Somsen, "Historio de Universalismo: Konceptoj pri Internacieco de Scienco de Klerismo ĝis la Malvarma Milito," *Minerva* 46 (2008): 361–379.

Samloke, 366.

En 1911, la svisa entreprenisto Karl Bühner kaj la ĵurnalisto Adolf Saager kontaktis Ostwald petante lin financi la Ponto-projekton. Pri la historio de ĉi tiu projekto, vidu Niles R. Holt, "Ostwald's The Bridge," *The British Journal for the History of Science* 10 (1977): 146–150; kaj Markus Krajewski, *Restlosigkeit: Weltprojekte um 1900* (Frankfurto/Main:Fischer,2006).

franca de scienco kaj teknologio. La Ponto eĉ proponis normigon de paperaj kaj librograndecoj, kiujn Ostwald nomis "mondformato".⁵⁹

La malferma kaj multflanka sindediĉo de Ostwald al internaciismo, tamen, defiis la monisman identecon kaj levis demandojn pri la faktaj celoj de la Monista Ligo. En 1913, la monista loka grupo de Krefeld publikigis alvokon en la monista semajnjurnalo defendante la unikecon de germana kulturo, lingvo, raso kaj historio kontraŭ la arbitreco de "kosmopolitismo". Monismo, ili argumentis, devus kanalogi siajn klopodojn al la establado de la "sekulara nacio-ŝtato" anstataŭ persekuti la nerealisman idealon de tutmonda "Kultur-menschheit" ("kulturo de la homaro").⁶⁰ La redaktistoj de la monisma semajnjurnalo respondis al la alvoko de Krefeld deklarante, ke "kosmopolito" en la monisma senco ne estis malpatriota "Weltbürger" ("mondciivitano") sed iu, kiu kontribuis al la "weltweiteMenschheitsorganisation" ("tutmonda organizo de homaro").⁶¹

Ĉi tiuj streĉiĝoj inter la nacia kaj internacia membildo de la germana monistoj evidentiĝis en siaj provoj konekti sian sciencan mondkoncepton al specifa germana kultura tradicio. Ostwald, ekzemple, komprenis monismon kiel la historia posteulo de la deksejarcenta Reformacio de Martin Luther, prezentante monismon kiel la legitiman posteulon de la heredaĵo de Luther.⁶² Por Ostwald, monismo havis la potencialon "purigi" liberalan protestantismon de ĝiaj religiaj restaĵoj, transformi ĝin en vere sciencan mondrigardon, kaj, sekve, realigi la vizion de sekulara nacio. Kiel ni povas vidi, lia sekularisma vizio estis interplektita kun la kultura kaj konfesia heredaĵo de germana historio. Ostwald trovis pruvojn por la "nova Reformacio" en la radikala teologio de Carl Jatho, pastro el Kolonjo, kiu estis forigita de sia ofico pro siaj supozeble monismaj instruoj. Jatho, Ostwald emfazis, reprezentis novan specon de Protestantismo kiu estis baldaŭ transformiĝos en sciencan mondkoncepton post kiam la germana kulturo kaj socio estus forlasintaj sian religian premsignon.

Simile al sia kolego, Haeckel same lokis monismon en la kunteksto de specifa germana tradicio. En sia furorlibro *Die Welträtsel*, Haeckel laŭdis Bismarck kiel la "politikan Luteron", kiu liberigis Germanion de "klerikala tiraneco" dum la kulturmiltoj de la 1870-aj jaroj.⁶³ Laŭ Haeckel, monismo estis la komuna-

Samloke, 64-140.

"ZurFrage:Nationalismus-Internationalismus", *Das Monistische Jahrhundert* 2, nr. 36 (1913): 1012-1013.

Samloke, 1013.

Hannah Dorsch, *Eine neue Reformation* (Jena: sl, 1919).

Ernst Haeckel, *Die Welträtsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie* (Bonn: Emil Strauß, 1899), 378.

plenigo de la Reformacio de Lutero kaj la kultura milito de Bismarck. Krome, li laŭdis Goethe-on kiel la antaŭulon de monisma penso kaj per tio li ekinteresiĝis pri la nuntempa aprezo de Goethe kiel germana nacia poeto.⁶⁴ Li inkluzivis tutan gamon da goethe-aj citaĵoj en siajn monismajn kaj popularsciencajn skribaĵojn: la dua volumo de lia *Generelle Morphologie der Arten* (Ĝenerala Morfologio de Organismoj, 1866) malfermiĝas per citaĵo prenita el la *Die Metamorphose der Pflanzen* (Metamorfozo de Plantoj, 1798) de Goethe, legante: "Ĉiuj figuroj estas similaj, kaj neniu egalas la alian. Kaj tiel la ĥoro montras al kaŝita leĝo, al sankta enigmo!"⁶⁵ Eĉ tridek jarojn poste, la plej elstara verko de Haeckel, *Die Worldträtsel*, estis trapenetrita de aludoj al Goethe kaj goethe-aj anaforismoj.

Ankaŭ Ostwald ĉerpis el la poezio kaj natura filozofio de Goethe: sekvante faman citaĵon preniton el la verko **Wilhelm Meisters Wanderjahre** de Goethe (1821), Ostwald titolis sian kolekton de monismaj eseoj **Die Forderung des Tages** (1910).⁶⁶ Por li, ĉi tiu citaĵo resumis la ĉiutagan gravecon de lia energia imperativo: "Ne malŝparu energion, utiligu ĝin!" Krome, li montris specialan intereson pri la teorio de Goethe pri koloro kaj dediĉis du monismajn dimanĉajn predikojn al la vojaĝoj de Goethe al Italio.⁶⁷ Ostwald ankaŭ aludis al la poezio de Goethe en siaj sekularaj praktikoj. Kiam liaj nepoj Fritz Ostwald kaj Hellmut Brauer ricevis *Kinderweihe* (monisma "bapto"), li sugestis inkluzivi la poemon de Goethe *Kophtisches Lied* (kopta kanto, 1827) en la ceremonio. Ostwald finis la riton per la jenaj vortoj, kiuj substrekas la engaĝiĝon de monistoj kaj al la germana nacio kaj al la tutmonda komunumo: "Ni monistoj estas germanoj, kiel ni estas eŭropanoj [...] ĉar ni scias, ke nia tuja ĉirkaŭaĵo povas ekzisti kondiĉe ke ĝi harmonie miksiĝas kun la plej granda ento, en kiu ni vivas: la tuta homaro."⁶⁸

Vidu Olaf Breidbach, "Monismus, Positivismus und deutsche Ideologie", en *Biologie, Psycho-logie und Poetologie: Verhandlungen zwischen Naturwissenschaft und Literatur*, ed. Walburga Hülk kaj Ursula Renner-Henke (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005), 55–70. Johann Wolfgang von Goethe, "Die Metamorphose der Pflanzen", en *Musen-Almanach für das Jahr 1799*, red. Friedrich Schiller (Tübingen: Cottaische Buchhandlung, 1799), 17–23: "Alle Ge-stalten sind ähnlich und keine gleichet der andern; Undsodeutet der Chor aufein geheimes Gesetz, Aufein heiliges Räthsel!" Johann Wolfgang von Goethe, *Goethes Werke: Hamburger Ausgabe*, vol. 12, red. Erich Trunz (Munkeno: CHBeck, 1981), 517–518: "Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages." Vidu Wilhelm Ostwald, "Goethe in Italien I (31.5.1915)", en *Monistische Sonntagspredigten* 5, 449–462.

Ostwald, "Kinderweihe", en *Monistische Sonntagspredigten* 5, 220.

La Unua Mondmilito: De Internaciismo al Naciismo?

Kun la eksplodo de la Unua Mondmilito, la monista movado spertis konsiderindajn ŝanĝojn. Streĉiĝoj inter pacifistoj kaj naciistoj komencis ŝarĝi la identeco de la movado. Post jaroj da aktiva kunlaboro kun pacistaj rondoj, Ostwald radikale ŝanĝis sian opinion: en oktobro 1914, li kaj Haeckel subskribis la publikan Manifest der 93 (Apelo de 93 profesoroj al la Civilizita Mondo) rifuzante la akuzojn de la Aliancanoj. Anstataŭe, la subskribintoj prezentis la Germana imperiestro Vilhelmo la 2-a kiel defendanto de paco:

Ne estas vere, ke Germanio kulpas pri la kaŭzo de ĉi tiu milito. Nek la popolo, nek la registaro, nek la imperiestro volis militon. Germanio faris sian plejblon por malhelpi ĝin; ĉar ĉi tiu aserto la mondo havas dokumentan pruvon. Sufiĉe ofte dum la dudek ses jaroj de lia regado Vilhelmo la 2-a montris sin kiel subtenanto de paco, kaj tio sufiĉe ofte okazis agnoskita de niaj kontraŭuloj.⁶⁹

Ostwald, la antaŭa reprezentanto de la internacia Ido-movado, nun pledis por nova planlingvo nomata Weltdeutsch (Monda Germana). En sia Dimanĉa prediko pri la enkonduko de la nova helplingvo deklarita:

Mi proponas produkti simpligitan germanan lingvon sur scienc-teknika bazo por praktika uzo en tiuj areoj [t.e., nove okupitaj landoj]. En ĉi tio, ĉiuj neeviteblaj variaĵoj, ĉiuj el la estetike ĉarma riĉeco de la lingvo, kiu tiom grandege komplikas ĝian lernadon, devas esti forigita por ke ĉi tiu nova komunikilo, por kiu mi proponas la nomo Weltdeutsch, povas esti lernita kaj uzata de ĉiu kun malmulta peno.⁷⁰

Kiel Markus Krajewski diras, Ostwald ŝanĝiĝis “de Paŭlo al Saŭlo” de la internacia lingvomovado.⁷¹ En septembro 1914, li eĉ proponis eŭropan konfederacio de ŝtatoj sub germana regado, anstataŭigante sian antaŭan ideon pri

Germanaj Profesoroj, “Al la Civilizita Mondo,” North American Review 210, n-ro 765 (Aŭgusto (1919): 284–287.

Wilhelm Ostwald, “Weltdeutsch”, en Monistische Sonntagspredigten 5, 557. Angla traduko de Markus Krajewski, “Unu Dua Lingvo por Homaro: La Pliiĝo kaj Malkresko de la Monda Helplingvo-Movado en la Belle Époque,” en Lingvo kiel Scienca Ilo: Formante Sciancan Lingvon tra Tempo kaj Naciaj Tradicioj, red. Miles Alexander James MacLeod, Rocio G. Sumillera, JanSurman kaj Ekaterina Smirnova (Londono: Routledge, 2017), 194. Samloke.

paca kunlaboro inter sciencistoj en internaciisma kunteksto.⁷² Ĉar Germanio estis la plej progresinta civilizo rilate al scienco, teknologio kaj militistaro, Ostwald asertis dum milito, ĝi estis "elektita" por helpi aliajn ŝtatojn – aparte la slavaj nacioj – atingi pli altan kulturfazon.⁷³

La ŝajna ŝanĝo de Ostwald de internaciismo al naciismo ne, kiel multaj historiistoj argumentis, venas kiel subita ŝanĝo de koro.⁷⁴ Male, lia internaciisma retoriko portis subtonojn de nacia supereco dekstre de la komenco, ĉar li ĉiam rigardis Germanion kaj germanan monismon kiel la enkorpiĝoj de la plej alta nivelo de kulturo kaj civilizo: por li, Germanio jam atingis la stadion de "organizado". Eĉ antaŭ ol la milito eksplodis Ostwald laŭdis la "kulturan floradon" de Germanio bazitan sur ĝiaj sciencaj kaj teknologiaj atingoj.⁷⁵ Tamen la eŭforio en la somero de 1914 plue radikaligis la naciismajn tendencojn, kiuj fariĝis parto de lia ambivalenca internaciismo.

La naciismaj dimanĉaj predikoj de Ostwald fine de 1914 kaj 1915 plue komplikis lian rilaton kun tiuj monistoj, kiuj restis aktivaj pacifistoj. Li komencis fremdiĝi de Rudolf Goldscheid, prezidanto de la Aŭstra Monistaro.

Ligo inter 1912 kaj 1917 kaj kunredaktoro de la *Annalen der Naturphilosophie* (Analoj de Natura kaj Kultura Filozofio) de Ostwald, 1901–1921, informante lin en letero de majo 1916, ke li preferis redakti la ĵurnalon memstare ĉar de "netranspontebaj diferencoj" en iliaj politikaj vidpunktoj.⁷⁶ Ĉar Ostwald spertis kreskantan opozicion fare de la pacifista alo de la Monista Ligo, inkluzive de Goldscheid mem decidis demisii de sia ofico. En 1915, li skribis al Haeckel: "Mia oficejo estas sufiĉe malfacila kaj malfacila nuntempe. Dum iuj pensas, ke mi ne estas sufiĉe patriota, aliaj kulpigas la Monistan Ligon pro tio, ke mi preskaŭ igita awar-asocio."⁷⁷

Vidu Wilhelm Ostwald, "Europa unter deutscher Führung", en *Monistische Sonntagspredigten* 5, 161–192.

Vidu Wilhelm Ostwald, "Das auserwählte Volk I und II.", en *Monistische Sonntagspredigten* 5, 465–495.

Braune, *Fortschritt als Ideologie*, 131–140. Vidu ankaŭ Hartmut Kästner, "Wilhelm Ostwald und der 1. Weltkrieg," *Osteuropa in Tradition und Wandel* 12 (2011): 58–73.

Wilhelm Ostwald, *Philosophie der Werte* (Leipzig: Körner, 1913), 268.

Ostwald al Goldscheid, majo 30, 1916, en *Rudolf Goldscheid und Wilhelm Ostwald en ihren Briefen*, red. Karl Hansel (Großbothen: Selbstverlag, 2004), 119.

Ostwald al Haeckel, 23-a de februaro 1915, *ABBAW, Ostwald-Dokumento*, n-ro 1041.

Konkludo

La Germana Monista Ligo estis parto de la eksterlanda spektro de vivmovadoj kaj sociaj reformaj movadoj en la fino de la jarcento en Germanio. Tamen, monistoj elstaris ĉar pro sia escepta kredo je scienco kaj progreso. Ili antaŭenigis sciencon kaj scienca mondkoncepto kiel manieroj por kulture progresigi la homaron – liberigita de ĉia religiaj kaj dogmaj limigoj. Por atingi ĉi tiun celon, Ostwald kaj aliaj monistoj alvokis al internacia kunlaboro inter sciencistoj. La membildo de monismo kiel universala, internacia movado, tamen, estis defiita de Haeckel kaj la rimedoj de Ostwald al specifaj germanaj tradicioj en ilia serĉado de la pozicio de monismo en la historio.

Precipe en la popularaj skribaĵoj de Ostwald la streĉiĝo inter scienca universalismo kaj nacia partikularismo restis videbla: unuflanke, Ostwald volis integri internaciismon en la monisman tagordon kaj emfazis lia profunda sindediĉo al la movado por artefaritaj lingvoj, la pacmovado, kaj "La Ponto". Aliflanke, lia internaciisma retoriko rivelis subesta naciisma dimensio bazita sur la ideo de la scienca Germanio kaj kultura supereco. Ĉi tiu elemento manifestiĝis en liaj atakoj kontraŭ la supozeble primitivaj kulturoj de la slavaj nacioj aŭ la supozebla malprogreso de la katolikaj landoj en la eŭropa sudo.⁷⁸ Ostwald specife fidis je kontraŭkatolikaj stereotipoj por krei komunan malamikon kaj por plifortigi la grupan kohezion de sia movado.

Samtempe, Haeckel kaj Ostwald ŝtatigis monismon per integrado de ĝin en germanan historian rakonton. Dum Haeckel prezentis Goethe-on – kiu fariĝis kanonika germana verkisto en la deknaŭa jarcento – kiel pioniro de monisma penso, Ostwald interpretis monismon kiel la deirpunkton por dua Reformacio kompletigante la heredaĵon de Lutero. Kiam la Unua Mondmilito eksplodis en aŭgusto 1914, ilia retoriko fariĝis pli kaj pli naciisma.⁷⁹ La konvertiĝo de Ostwald de "Paŭlo al Saŭlo" al internaciismo, tamen, ne okazis kiel subita ŝanĝo de koro: pli ĝuste, la eksplodo de la milito nur videbligis la ambivalenca identeco de monismo en kiu naciismo kaj internaciismo kunfandita.

Ĉi tiu streĉiĝo inter naciismo kaj internaciismo levas la demandon ĉu monismo kontribuis al specifa germana vojo al sekularismo. La respondo estas duobla: unue, monistoj estis parto de eŭropa antiklerikala dis-

Vidu, ekzemple, Wilhelm Ostwald: "Wiekam das Böse in die Welt?," en *Monistische Sonntagspredigten* 1, 9–16.

Vidu Ostwald, "Europa unterdeutscher Führung", 161–192.

kurso kiu postulis la apartigon de eklezio kaj ŝtato, la sekularigon de lernejoj, kaj la plifortigon de individuaj rajtoj. Aliflanke, germanaj monistoj kredis, ke ilia movado estus destinita daŭrigi vizion de emancipiĝo eneca al germana kulturo. Estis ilia misio daŭrigi kaj finpretigi la

heredaĵoj de luteranoj kaj Goethe, pavimante la vojon al moderna kaj sekulara germana nacio.

Arkiva Fonto

Arkivo de la Berlina-Brandenburga Scienca Akademio, Berlino (ABBAAW)
Ostwald-Paperoj

Bibliografio

- Anon. "ZurFrage: Naciismo-Internaciismo." *Das Monistische Jahrhundert* 2, nr. 36 (1913): 1012–1013.
- Bloßfeldt, Wilhelm, red. *Der erste internationale Monistenkongreß in Hamburg vom 8.–11. septembro 1911*. Leipzig: Alfred Körner, 1912.
- Borutta, Manuel. *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- Braune, Andreas. *Fortschritt als Ideologie: Wilhelm Ostwald und der Monismus*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2009.
- Breidbach, Olaf. "Monismus um 1900 - Wissenschaftspraxis oder Weltanschauung?" *Stapfia* 56 (1998): 289–316.
- Breidbach, Olaf. "Monismus, Positivismus und deutsche Ideologie." *En Biologie, Psychologie und Poetologie: Verhandlungen zwischen Naturwissenschaft und Literatur*, redaktita de Walburga Hülk kaj Ursula Renner-Henke, 55–70. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- Brücker, Adrian. *Die Monistische Naturphilosophie im deutschsprachigen Raum um 1900 und ihre Folgen: Rekonstruktion und kritische Würdigung naturwissenschaftlicher Hegemonialansprüche in Philosophie und Wissenschaft*. Berlino: Wissenschaftlicher Verlag, 2011.
- Cheung, Tobias. "Kio estas 'Organismo'? Pri la Apero de Nova Termino kaj Ĝiaj Konkropa Transformo 1680–1850." *Historio kaj Filozofio de la Vivsciencoj*, n-ro 32 (2010): 155–194.
- Di Gregorio, Mario A. *De Ĉi tie al Eterneco: Ernst Haeckel kaj Scienca Kredo*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- Dittrich, Lisa. *Antiklerikalismus en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Dittrich, Lisa. "Eŭropaj Konektoj, Obstakloj kaj la Serĉado de Nova Koncepto de Religio: La Liberpensula Movado kiel Ekzemplo por Transnacia Kontraŭkatholizismo en la Dua Duono de la 19-a Jarcento." *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 261–279.

- Dorsch, Hannah. Eine neue Reformation. Jena:sl, 1919.
- Gasman, Daniel. La Sciencaj Originoj de Nacia Socialismo: Socia Darwinismo en Ernst Haeckel kaj la Germana Monista Ligo. Londono: Macdonald & Co., 1971.
- Germanaj Profesoroj. "Al la Civilizita Mondo." North American Review 210, n-ro 765 (aŭgusto 1919): 284–287.
- Goethe, Johann Wolfgang von. "Die Metamorphoseder Pflanzen." En Musen-Almanach für das Jahr 1799, redaktita de Friedrich Schiller, 17–23. Tübingen: Cottaische Buchhandlung, 1799.
- Goethe, Johann Wolfgang von. Goethes Werke: Hamburger Ausgabe, vol. 12, redaktita de Erich Trunz. Munkeno: CH Beck, 1981.
- Groschopp, Horst. Disidenten: Freidenkereie und Kultur in Deutschland. Berlino: Dietz, 1997.
- Haeckel, Ernst. Generelle Morphologie: Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie, vol. 2: Allgemeine Entwicklungsgeschichte. Berlino: Georg Reimer, 1866.
- Haeckel, Ernst. Ueber Arbeitsteilung im Natur- und Menschenleben. Berlino: Georg Reimer, 1869.
- Haeckel, Ernst. Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck. Berlino: Georg Reimer, 1874.
- Haeckel, Ernst. Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft: Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen am 9. Oktober 1892 in Altenburg. Bonn: Emil Strauss, 1893.
- Haeckel, Ernst. "Die Wissenschaft unter Umsturz." Die Zukunft 10 (1895): 197–206.
- Haeckel, Ernst. Die Welträtsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie. Bonn: Emil Strauß, 1899.
- Hakfoort, Caspar. "Scienco Diigita: La Energetikisma Mondkoncepto de Wilhelm Ostwald kaj la Historio de Sciencismo." Analoj de Scienco 49, n-ro 6 (1992): 525–544.
- Hansel, Karl, red. Rudolf Goldscheid kaj Wilhelm Ostwald en ihren Briefen. Großbothen: Selbstverlag, 2004.
- Hillermann, Horst. "Zur Begriffsgeschichte von 'Monismus'." Archiv für Begriffsgeschichte 20 (1976): 214–235.
- Holt, Niles R. "Noto pri la Energismo de Ostwald." Isis 61, n-ro 3 (1970): 386–389.
- Holt, Niles R. "Monisma Religio de Ernst Haeckel." Journal of the History of Ideas 32, n-ro 2 (1971): 265–280.
- Holt, Niles R. "La Ponto de Ostwald." La Brita Revuo por la Historio de Scienco 10 (1977): 146–150.
- Hölscher, Lucian. Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland. Munkeno: CH Beck, 2005.
- Hübinger, Gangolf. "Die monistische Bewegung: Sozialingenieure und Kulturprediger." En Kultur und Kulturwissenschaften um 1900, vol. 2: Idealismus und Positivismus, redaktita de Gangolf Hübinger, Rüdiger vom Bruch kaj Friedrich Wilhelm Graf, 246–259. Stutgarto: Steiner, 1997.
- Jacobsen, Eric Paul. De Kosmologio al Ekologio: La Monisma Mondkoncepto en Germanio el 1770 ĝis 1930. Frankfurt/Ĉefministro: Peter Lang, 2005.
- Jacoby, Susan. Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo. Novjorko: Henry Holt, 2005.

- Kaiser, Jochen-Christoph. Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
- Kästner, Hartmut. "Wilhelm Ostwald und der 1. Weltkrieg." *Osteuropa en Tradicio und Wandel* 12 (2011): 58–73.
- Kleeberg, Bernhard. *Theophysis: Ernst Haeckels Philosophie des Naturganzen*. Kolonjo/Vajmaro/Vieno: Böhlau, 2005.
- Kleeberg, Bernhard. "Dio-Naturo Progresanta: Natura Teologio en Germana Monismo." *Scienco en Kunteksto* 20, n-ro 3 (2007): 537–569.
- Krajewski, Markus. *Restlosigkeit: Weltprojekte um 1900*. Frankfurt/Main: Fischer, 2006.
- Krajewski, Markus. "Unu Dua Lingvo por la Homaro: La Leviĝo kaj Malkresko de la Monda Helplingva Movado en la Belle Époque." En **Lingvo kiel Scienca Ilo: Formante Sciencaj Lingvoj tra Tempo kaj Naciaj Tradicioj**, redaktita de Miles Alexander James MacLeod, Rocio GSumillera, Jan Surman kaj Ekaterina Smirnova, 187–198. Londono: Routledge, 2017.
- Laqua, Daniel. "Liberpensuloj, Anarkiistoj kaj Francisco Ferrer: La Kreado de Transnacia Solidareca Kampanjo." *European Review of History* 21, n-ro 4 (2014): 467–484.
- Leber, Christoffer. "Energia Edukado: Monismo, Religia Instruado, kaj Lerneja Reformo en Fin-de-Siècle Germanio." *Jarlibro de la Itala-Germana Instituto en Trient, Speciala Numero, Scienco kaj Religio: Revizitante Kompleksan Rilaton* 43, n-ro 1 (2017): 85–114.
- Lübbe, Hermann. "Technokratie: Politische und wirtschaftliche Schicksale einer philosophischen Idee." En *Politik nach der Aufklärung: Philosophische Aufsätze*, redaktita de Hermann Lübbe, 11–37. Munkeno: Wilhelm Fink, 2001.
- Myers, Perry. "Elita Klaso de Pensuloj: Monismo inter Scienco kaj la Spirita en Vilhelmina Germanio." En *Revizitante la "Nazian Okultono"*: Historioj, Realecoj, Heredaĵoj, redaktita de Monica Black kaj Eric Kurlander, 42–64. Roĉestro/Novjorko: Camden House, 2014.
- Neef, Katharina. *Die Entstehung der Soziologie aus der Sozialreform*. Frankfurt/Majno: Kampuso, 2012.
- Neswald, Elizabeto. *Thermodynamik als kultureller Kampfplatz: Eine Faszinationsgeschichte der Entropie*. Berlino: Rombach, 2003.
- Nöthlich, Rosemarie, red. *Substanzmonismus und/oder Energetik: Der Briefwechsel von Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald (1910 bis 1918), Zum 100. Jahrestag der Gründung des Deutschen Monistenbundes*. Berlino: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2006.
- Ostwald, Vilhelmo. *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus*. Leipzig: Veit & Komp., 1895.
- Ostwald, Vilhelmo. *Die Forderung des Tages*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1910.
- Ostwald, Vilhelmo. *Monistische Sonntagspredigten, vol. 1*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1911.
- Ostwald, Vilhelmo. *Der energetische Imperativ*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1912.
- Ostwald, Vilhelmo. *Philosophie der Werte*. Leipzig: Körner, 1913.
- Ostwald, Vilhelmo. *Religio kaj Monismo*. Leipzig: Unesma, 1914.
- Ostwald, Wilhelm, red. *Auguste Comte: Entwurf der wissenschaftlichen Arbeiten welche für eine Reorganization der Gesellschaft erforderlich sind (1822)*: Deutsch herausgegeben, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Ostwald. Leipzig: Unesma, 1914.

- Ostwald, Vilhelmo. *Monistische Sonntagspredigten*, vol. 5. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1916.
- Ostwald, Vilhelmo. *Lebenslinien: Eine Selbstbiographie*, vol. 2: Leipzig 1887–1905. Berlino: Klasing & Co., 1927.
- Rabinbach, Anson. *La Homa Motoro: Enerĝio, Laceco, kaj la Originoj de Moderneco*. Berkeley: Universitato de Kalifornia Eldonejo, 1992.
- Rechtenwald, Michael. *Deknaŭjarcenta brita sekularismo: Scienco, religio kaj literaturo*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.
- Richards, Robert J. *La Tragedia Sento de Vivo: Ernst Haeckel kaj la Lukto super Evolucio*. Penso. Ĉikago: Universitato de Ĉikago Eldonejo, 2006.
- Richards, Robert J. "Ke Darwin kaj Haeckel estis komplikoj en nazia biologio." En *Galileo iras al malliberejo kaj aliaj mitoj pri scienco kaj religio*, redaktita de Ronald L. Numbers, 170–178. Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 2009.
- Royle, Edward. *Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpensulo en Britio, 1866–1915*. Manĉestro: Manchester University Press, 1980.
- Schmidt, Henriko, red. *Was wir Ernst Haeckel verdanken*, vol. 1. Leipzig: Unesma, 1914.
- Schnell, Hermann. "Die Zukunft der Juden im Licht des Monismus." *Das Monistische Jahrhundert* 2(1913): 311.
- Schwartz, Laura. *Malfidela Feminismo: Sekularismo, Religio kaj Virina Emancipiĝo, Anglio 1830–1914*. Manĉestro: Manchester University Press, 2013.
- Simon-Ritz, Frank. *Die Organisation einer Weltanschauung: Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland*. Gütersloh: Kaiser, 1997.
- Sluga, Glenda. *Internaciismo en la Epoko de Naciismo*. Filadelfio, Pensilvanio: Universitato de Pensilvanio, 2013.
- Somsen, Geert J. "Historio de Universalismo: Konceptoj pri Internacieco de Scienco de Klerismo ĝis la Malvarma Milito." *Minerva* 46 (2008): 361–379.
- Tyssens, Jeffrey, kaj Petri Mirala. "Transnaciaj Sekularoj: Belgio kaj Internacia Forumo por Liberpensuloj kaj Framasonoj en la Bela Epoko." *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 90, no. 4 (2012): 1353–1372.
- Wagner, Gerhard. *Auguste Comte zur Einführung*. Hamburgo: Junius, 2001.
- Wegener, Daan. "Vera Proteus: Historio de Energiŝparo en Germana Scienco kaj Kulturo 1847–1914." *Doktora disertaĵo*, Universitato de Utrecht, 2009.
- Weir, Todd. "La Enigmoj de Monismo: Enkonduka Eseo." En *Monismo: Scienco, Filozofio, Religio, kaj la Historio de Mondkoncepto*, redaktita de Todd Weir, 1–44. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Weir, Todd. *Sekularismo kaj Religio en deknaŭjarcenta Germanio: La Ascendo de la Kvara Konfeso*. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014.
- Ziche, Paul, red. *Monismus um 1900: Wissenschaftskultur und Weltanschauung*. Berlino: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2000.

Danielo Laqua

"La Plej Progresinta Nacio sur la Vojo de Libereco": Universalismo kaj Nacia Diferenco en Internacia Liberpensado

Kiam William Heaford, ŝlosila figuro en la Nacia Sekulara Societo de Britio, enkondukis novan sekcion pri "Liberpensado en Aliaj Landoj" por la periodaĵo "The Freethinker", aŭdis, ke la movado ne estu vidata tra nacia lenso: "La gloro de Liberpensado brilas en la fakto, ke ĝi ne estas [...] nur kromprodukto de la angla intelekto, aŭ iu hazarda paroĥa karakterizaĵo ĉenita al aparta loko, aŭ enradikiĝinta al iu ekscentra loka centro de manifestiĝo." Anstataŭe, liberpensado estis "kosmopolita, internacia kaj vaste disvastiĝinta kiel la civilizo mem."¹ Tiaj deklaroj estis malproksimaj de esceptaj.

Protagonistoj de internacia liberpensado ofte emfazis la universalan naturon de sia afero dum antaŭenigado de sia vizio de sekularismo. Analize, ilia tagordo estis asociita kun aparta "dinamiko de sekularigado", kiu, laŭ la vortoj de José Casanova, "celas emancipi ĉiujn sekularajn sferojn de klerikala-eklezia kontrolo."²

Profesioj pri unueco inter liberpensuloj ne devas esti prenitaj laŭlitere. Kvankam iliaj ideoj kaj agoj havis kosmopolitajn trajtojn, ili estis submetitaj al multaj limoj.³ Ĉi tiu ĉapitro ekzamenas kiel liberpensuloj celis konstrui la universalecon de sia afero esprimante nociojn pri nacia diferenco, ĉu eksplicite ĉu implicite. Esploro pri ĉi tiuj ambivalencoj estas aparte grava ĉar lastatempa literaturo elstarigis la ekziston de "multoblaj sekularecoj" kaj malsamaj "sekularismoj".⁴ Dum tia laboro altiris apartan atenton al ne-okcidentaj kategorioj kaj spertoj, la debatoj ene de la IFF lumigas plurecojn eĉ ene de eŭropaj kunteksto. Kiel tia, la kazo de la

William Heaford, "Liberpensado en Multaj Landoj: Bohemio," *The Freethinker*, 7-a de junio 1908, 362.

José Casanova, "La Sekularo, Sekularigoj, Sekularismoj," en *Repensante Sekularismon*, red.

Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen (New York/Oksfordo: Oxford University Press, 2011), 54-74.

Mi diskutis ĉi tiujn grandecojn en Daniel Laqua, "Kosmopolitisches Freidenkertum? Ideen und Praktikender InternationalenFreidenkerföderation von1880 bis 1914", en *Bessere Welten:*

Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften, red. BernhardGißibl kaj Isabella Löhr (Frank-furt/Main:Campus,2017), 193-221.

Marian Burchardt, MonikaWohlrab-Sahr kaj Matthias Middell, red., *Multiple Secularities Be-yond the West: Religion and Modernity in the Global Age* (Berlino/Boston: De Gruyter, 2015); Casanova, "La Sekularismo, Sekularigoj, Sekularismoj."

organizado rivelas interkovrojn kaj intersekcojn inter malsamaj manieroj enkadrigi "la sekularan" kiel asferon kaj objektivon.

Lastaj laboroj pri kontraŭkatolikismo kaj la kulturmiltoj de la malfrua deknaŭa jarcento jarcento emfazis la bezonon rigardi preter specifajn naciajn kuntekstojn, ĉar ĉi tiuj konfliktoj sumiĝis al "tuteŭropa fenomeno", kiu "postulas tut-eŭropan kaj komparan perspektivon".⁵ Konsiderante pli vastajn antagonismojn ĉirkaŭ ŝtat-ekleziaj rilatoj, la kontraŭaj tendaroj evoluigis transnaciajn ligojn. En la 1870-aj kaj 1880-aj jaroj, la Romkatolika Eklezio komencis establi novajn transnaciajn strukturojn, ekzemple la Katolika Defenda Komitato (1870 – 1878), kiu funkciis kiel "Nigra Internacio", kaj la Unio de Friburgo (Fri-burga Unio, 1885–1891), organizaĵo dediĉita al katolika esplorado pri socia kaj ekonomiaj demandoj.⁶ La klopodoj de liberpensuloj labori trans naciajn disiĝojn ankaŭ intensiĝis en ĉi tiu periodo. Igrade, ilia internacia kunlaboro okazis kiel parto de ilia konkurenco kun religiaj fortoj, tamen ĝi ankaŭ bezonas esti komprenata en pli vasta kunteksto: la malfrua deknaŭa jarcento estis epoko en kiuj procezoj de tutmonda integriĝo iris kune kun la evoluo de novaj internaciaj strukturoj kaj organizoj.⁷ En 1880, liberpensuloj el diversaj landoj kreis la Fédération Internationale de la Libre Pensée (Internacia Liberpensulo-Federacio, IFF) kiel komunan ilon por antaŭenigi sian aferon.

Dum duonjarcento, la federacio okazigis internaciajn kongresojn kaj faciligis kontaktojn inter naciaj liberpensaj organizaĵoj.

La IFF bone taŭgas por esplori komunecojn kaj diferencojn en sekularismaj movadoj pro pluraj kialoj. Unue, dum liberpensuloj proklamis ilian unueco, la antaŭenigo de "liberpensulo" havis malsamajn signifojn ene de malsamaj-

Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, "Enkonduko: La Eŭropaj Kulturmiltoj," en *Kulturo Militoj: Sekulara-Katolika Konflikto en Deknaŭjarcenta Eŭropo*, red. Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2003), 3. Vidu ankaŭ Manuel Borutta, *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010); Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus in Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014).

Emiel Lamberts, red., *La Nigra Internacio, 1870–1878: La Sankta Seĝo kaj Batalema Katolikismo en Eŭropo* (Lovano: Leuven University Press, 2002); Vincent Viaene, "Deknaŭjarcenta Katolika Internaciismo kaj ĝiaj Antaŭuloj," en *Religiaj Internaciecoj en la Moderna Mondo: Tutmondiĝo kaj Kredkomunumoj ekde 1750*, red. Abigail Green kaj Vincent Viaene (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012), 82–110.

Emily S. Rosenberg, "Transnaciaj Fluoj en Ŝrumpanta Mondo," en *Mondo Konektanta: 1870–1945*, red. Emily S. Rosenberg (Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 2012), 850–996. Vidu ankaŭ Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts* (Munkeno: CHBeck, 2009), 723–735; Johannes Paulmann, *Globale Herrschaft und Fortschritts Glaube: Eŭropo 1850–1914* (Munkeno: CHBeck, 2019), ĉapitro 5.

diversaj naciaj kunteksto. Rezulte, la organizo celis konstrui kaj montri komunan "esendon", kiu estis prezentita laŭ universalismaj terminoj. Due, kiel "Internacio de Liberpensuloj", la IFF estis manifestiĝo de la pli vasta fenomeno de internaciismo, kiu estis esence ligita al ideoj pri nacieco.⁸ Naciaj ideoj – kaj malsamaj konceptoj pri la rilato inter nacieco, ŝtateco kaj sekulareco – tiel formis gravan subteksto al diskutoj de liberpensuloj ĉe internaciaj kongresoj. Eĉ je neorganiza nivelo, ĉi tiu aspekto estis evidenta, ĉar la IFF baziĝis sur la alligiteco de naciaj membroorganizoj.

Ĉi tiu ĉapitro esploras la interagadon inter universalaj asertoj kaj ideoj pri nacia distingeco je pluraj niveloj. Post skizado de ŝlosilaj diferencoj ene de la balotantaro de la Liberpensuloj-Internacio, ĝi konsideras la rolon de universalaj tropoj ĉe internaciaj liberpensulaj kongresoj. Farante tion, ĝi aparte atentigas pri la maniero, kiel ideoj pri naciaj pasintecoj estis interplektitaj kun konceptoj pri universala lukto. Ĉi-lasto ankaŭ manifestiĝis en la celebrado de figuroj, kiuj estis honoritaj kiel "martiroj" de liberpensulo. Fine, la ĉapitro esploras ĉi tiujn pli vastajn temojn tra la prismo de specifa evento, nome la Praga kongreso de la IFF en 1907, kiu okazis en tempo kiam edukado kaj nacieco estis gravaj politikaj batalkampoj en la Habsburga Monarkio. Do, entute, la ĉapitro elstarigas streĉon: dum liberpensuloj celis antaŭenigi sekularecon per internaciaj kanaloj, ili ofte emfazis apartajn naciajn vojojn.

Naciaj Kunteksto por Internacia Liberpensulo

Igrade, eblas argumenti, ke liberpensulo havis internaciajn karakterizaĵojn ekde la komenco. Fine, ĝiaj ŝlosilaj principoj povas esti spuritaj reen al la Klerismo, kiu havis pli vastajn eŭropajn trajtojn - eĉ se ili manifestiĝis sin malsame ene de individuaj naciaj kunteksto.⁹ Krome, antiklerikalismo, kiu estis komuna al multaj liberpensuloj, estis en si mem transnacia fenomeno, kun la Romkatolika Eklezio servanta kiel grava kontraŭulo.¹⁰ Eĉ

Glenda Sluga, Internaciismo en la Epoko de Naciismo (Filadelfio: Universitato de Pensilvanio, 2013).

Margaret Jacob, La Sekulara Klerismo (Princeton: Princeton University Press, 2019). Pri diversaj naciaj variaĵoj, vidu la klasikan volumon de Roy Porter kaj Mikoláš Teich, red., La Klerismo en Nacia Kunteksto (Kembriĝo: Cambridge University Press, 1981).

Vidu René Rémond, "Antiklerikalismo: Kelkaj Reflektoj Enkondukante," Eŭropa Studies Review 13 (1983): 121–126 same kiel, pli lastatempe, Dittrich, Antiklerikalismo en Eŭropo.

je la lingva nivelo, ekzistis komunaj radikoj, kiel la brita termino "liberpensulo" havis tre similajn esprimojn en aliaj lingvoj. Kiel Jacqueline Lalouette notis, la franca termino *libre penseur* devenas de la angla vorto.¹¹ Dume, ekzistis similaj esprimoj en aliaj lingvoj: *librospensador* en la hispana, *libero pensatore* en la itala, *Freidenker* en la germana, *vrijdenker* en la nederlanda kaj fritänkare en la sveda, por citi nur kelkajn ekzemplojn. Tial, liberpensuloj ne havis nur komunajn originojn, al kiuj ili povis montri, sed ankaŭ respondajn terminojn per en kiuj ili priskribis sian movadon. En la nuna volumo, Daniela Haar-mann plue esploras la terminologiojn kaj konceptojn asociitajn kun la antaŭenigo de sekularaj ideoj.

Ĉe sia fondo en 1880, la IFF kunigis liberpensajn organizojn el naŭ landoj.¹² Dum la sekvaj jardekoj, ĝi plue disetendiĝis, kaj Ekde 1900, la organizaĵo havis sekretariojn en Bruselo. Belgoj ludis gravan rolon en la IFF. Iasence, ilia partopreno reflektis la fortojn de la belga libera penso kaj la gradon, je kiu la demando...

de eklezia influo estis submetita al intensaj politikaj konfliktoj en Belgio. Ĉe la samtempe, ilia implikiĝo en la IFF formis parton de pli vasta ŝablono de belga partopreno en internaciaj movadoj kaj organizaĵoj dum ĉi tiu periodo.¹³ Kune kun belgaj liberpensuloj, la ĉefaj liberpensaj organizoj el Francio, Germanio, Britio, Italio, Nederlando, Portugalio kaj Hispanio ĉiuj regule kontribuis al la laboro de la federacio, dum la implikiĝo de aliaj landoj parte dependis de la fluoj kaj refluoj de la movado en tiuj landoj.¹⁴ Antaŭ 1913, la konsilio de IFF inkluzivis reprezentantojn el dek ses landoj; kvankam plejparte eŭropa laŭ sia konsisto, Argentino, Brazilo kaj Peruo estis ankaŭ reprezentita.¹⁵ La eŭrocentro de la organizo ne estis specifa por internacia liberpensado, sed prefere reflektis pli vastajn trajtojn de eŭropa internaciismo antaŭ la Unua Mondmilito.

Jacqueline Lalouette, *La LibrePensée en France, 1848–1940* (pariza: Albin Michel, 1997), 15.

Historia superrigardo de "La LibrePensée Universelle" en *Guide illustré de la Fédération Internationale de la LibrePensée* (Bruselo: Fédération Nationale des Sociétés de Libres-Penseurs, 1910), 21.

Daniel Laqua, *La Epoko de Internaciismo kaj Belgio, 1880–1930: Paco, Progreso kaj Prestiĝo* (Manchester: Manchester University Press, 2013), 80–114.

Forafoto, vidu *Fédération Internationale de la LibrePensée, Almanach-annuaire illustré de la libre-pensée internationale* (Bruselo: Bureau permanent de la Fédération Internationale de la LibrePensée, 1908).

Eugène Hins, *La LibrePensée Internationale en 1913* (Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1914), 8–9.

Malgraŭ diversaj komunaj celoj, naciaj diferencoj influis la konfiguraciojn kaj ideojn asociitajn kun individuaj liberpensaj movadoj. La evoluo de apartaj terminologioj estis ekzemplo. En Britio, "sekularismo" fariĝis ŝatata termino por multaj grupoj kaj individuoj, kiuj kontribuis al la IFF. La esprimo estis historie lastatempa, kreita de GJ Holyoake kaj antaŭenigita de Charles Bradlaugh por distingi la membrojn de la Nacia Sekulara Socio de malpli respektindaj "malfidoj" aŭ "ateistoj".¹⁶ Sekularistoj akcentis la politikajn dimensiojn de engaĝiĝo al la antaŭenigo de apartigo inter eklezio kaj ŝtato. Dume, en Francio, la termino laikismo rilatis al la antaŭenigo de laikeco - koncepto kiu unue aperis en vortaro kiel "aktivisma neologismo" en 1872.¹⁷

La ekzemplo de laikeco ilustras, ke en iuj kuntekstoj, liberpenso povis formi ideojn pri respublikana nacieco. En la Tria Franca Respubliko, la rolo de la Radikala Partio same kiel la Leĝo pri la Apartigo de la Eklezioj kaj la Ŝtato (1905) ekzempligis ĉi tiun aspekton. Liberpensuloj ne nur aktive partoprenis en la Radikala Partio, sed ankaŭ ludis ŝlosilan rolon en formado de la ideoj kiuj kondukis al la leĝaro de 1905.¹⁸ Hodiaŭ, laikeco estas sanktigita en la franca konstitucio; laŭ Jean Baubérot, iagrade ĝi "nun formas parton de la franca nacia 'heredaĵo'".¹⁹ La franca kazo estas nur unu ekzemplo de tiaj ligoj. Ekzemple, Susan Jacoby rimarkigis, ke Usono estis "anation" fondita sur la apartigo de ŝtato kaj eklezio" dum spurante "streĉiĝon inter sekularismo kaj religio" kiu ekzistis ekde la fruaj tagoj de la respubliko.²⁰ Dume, en sia studo pri eŭropa antiklerikalismo, Lisa Dittrich atentigis al naciaj diferencoj, notante ke la proksima asocio inter antiklerikalismo kaj respublikanismo en Francio kaj Hispanio ne speguliĝis en Germanio.²¹ Tiaj ob-

Edward Royle, *Viktoriaj Malfideluloj: La Originoj de la Brita Sekularista Movado, 1791–1866* (Manĉestro: Manchester University Press, 1974), 145–169. Pri brita sekularismo en la epoko de la IFF, vidu Edward Royle, *Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpenso en Britio, 1866–1915* (Manĉestro: Manĉestra Universitata Eldonejo, 1980).

Pierre Fiala, "Les Termes de la laïcité: Différenciation morphologique et conflits séman-tiques," *Mots: Les Langages du politique* 26 (junio 1991): 48. Krom se dirite alie, ĉiuj tradukoj estas la aŭtoro.

Lalouette, *La Libre Pensée en France*, esp. ĉapitro 5. Vidu ankaŭ Jacqueline Lalouette, *La Séparation des églises et de l'état: Genèse et développement d'une idée (1789–1905)* (Paris: Editions du Seuil, 2005).

Jean Baubérot, *Histoire de la laïcité française* (Pariza: Presses Universitaires de France, 2000), 3.

Susan Jacoby, *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo* (Novjorko: Henry Holt, 2004), 3–4.

Dittrich, *Antiklerikalismus en Eŭropo*, 145.

konservadoj sugestas la ekziston de diversaj sekularecoj, kiuj estis informitaj de la religia kaj konfesia konsisto de la koncerna lando.

Preter la rolo de liberpenso-rilataj diskursoj en specifaj naciaj kuntekstoj, ekzistis signifaj diferencoj en la konsisto de la naciaj grupoj de la IFF. konsistigantoj. En Germanio, la Freireligiöse Gemeinden (liberaj religiaj paroĥoj) konservis religiajn praktikojn sed estis inkluzivitaj ene de fremda koncepto de liberpenso.²² Ĉi tiu aspekto estis notita en la brita periodaĵo *The Freethinker*, en artikolo kiu priskribis la "liberan religian" movadon kiel "tute sincere kaj sincere Liberapensulo," sed notante ĝian aliĝon al kristanaj kredoj kaj ĝia reteno de praktikoj "kiuj estas, plejbone, nur malfortaj imitaĵoj de ekleziaj ceremonio."²³ Alia elstara trajto de la germana movado estis la kreskanta rolo de "proletara liberpenso". Dividoj ĉirkaŭ la socia demando unue evidentiĝis ĉe nacia kongreso en 1908. Unu jaron poste, Ida Altmann – socialisto kaj feministo – kaj Gustav Tschirn – gvidanto de la ĉefa liberpenso kaj "liberreligiaj" organizoj – skizis siajn konkurantajn vidpunktojn en la Almanako de la IFF.²⁴ Ideologiaj diferencoj finfine influis ankaŭ la internacian movadon.²⁵ En la nuna volumo, Johannes Gleixner detale priskribas pri ĉi tiu temo rilate al proletara libera penso dum la intermilitaj jaroj. Kaj lia ĉapitro kaj la kontribuo de Christoffer Leber plu klarigas la naciaj kaj politikaj diferencoj kiuj formis aktivismon je internacia nivelo.

Kvankam malamikeco al la Romkatolika Eklezio unuigis la IFF, la praktika implico de tiaj vidpunktoj estis formitaj per la rolo de katolikismo ene de specifaj ŝtatoj kaj socioj. En landoj kiel Belgio, Francio, Italio, Portugalio kaj Hispanio, la bataloj de liberpenso estis batalitaj kun aparta severeco ĉar la riskoj ŝajnis pli altaj, konsiderante la relativan forton de la kontraŭulo. Ĉi tiun diferencon rimarkis William Heaford, kiu, rigardante la "pamfletojn"

Fédération Internationale de la LibrePensée, *Almanach-annuaire illustré*, 60–61. Por detala analizo, vidu Todd Weir, *Secularism and Religion in Nineteenth-Century Germany: The Leviĝo de la Kvara Konfeso* (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014).

G. Caffrey, "Liberpenso kaj Laboro en Germanio," *The Freethinker*, 5-a de junio 1911, 1.

Ida Altmann, "Les Entraves au mouvement de la libre pensée en Allemagne", kaj Gustav Tschirn, "Konsideroj sur les congrès nationaux allemands de 1908 et de 1909 des sociétés affiliées à la Fédération Allemande de Libres-Penseurs," ambaŭ en 1909 *Annuaire illustré de la libre-pensée internationale*, red. Fédération Internationale de la LibrePensée (Fédération Internationale de la LibrePensée) (Bruselo: Oficejo Daŭra Internacio, 1909), 19–25, kaj 28–30 respektive.

Daniel Laqua, "Laïque, démocratique et sociale? Socialismo kaj la Internacio de la Liberpensuloj," *Labor History Review* 74, nr. 3 (2009): 257–273. Pri la kreado kaj debatoj ene de Internacia Proleta Liberpenso, vidu ankaŭ Jochen-Christoph Kaiser, *Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981), 187–230.

eldonita kontraŭ kristanismo en katolikaj landoj," finis "ke nia angla vojoj ne estas kiel iliaj vojoj, nek niaj atakmetodoj kiel iliaj metodoj."²⁶ Al Heaford, tio ne estis kritiko: li konkludis, ke estus konsilinde konsideri la vidpunktojn de "Liberpensuloj savitaj de la ĉarlatanado de Protestantismo - tiu nelogika haltejo sur la vojo de Romo al Racio."²⁷

En plejparte katolikaj landoj, liberpenso kaj framasonismo ofte estis aliancigitaj. Ekzemple, du el la gvidantoj de la IFF el Belgio, Léon Furnémont kaj Eugène Hinoj, estis ankaŭ framasonoj.²⁸ En Portugalio, Sebastião de Magalhães Lima servis kiel Majstro de la Granda Oriento de Portugalio, ankaŭ gvidante la ĉefan liberpensulon asocio. Raporto pri la kongreso de la IFF en Bonaero en 1904 observis, ke "[l]a plena pezo de la Loĝioj de Framasonismo estis ĵetita en la pesilon en por certigi la sukceson de la kongreso."²⁹ Tamen tiaj ligiloj ne ekzistis ĉie, parte pro gravaj diferencoj inter naciaj framasonaĵoj.

Trafe, publikaĵo de IFF deklaris, ke "germanaj framasonoj estas nek ĝenerale nek nepre liberpensuloj."³⁰ En Germanio kaj Britio, framasonaj loĝioj aliĝis al la nocio de "Granda Arkitekto" - ideoj, kiuj malkomforte sidis apud la antiklerikalismo de framasonoj en pluraj aliaj landoj. Germana kaj brita loĝioj respondis negative kiam la Granda Oriento de Belgio forigis la noción de la "Granda Arkitekto de la Universo" el ĝiaj statutoj en 1871.³¹

Ses jarojn poste, francaj framasonoj prenis similan turnon al la sekulara, kreante pliajn defiojn por framasona internaciismo.³² Jeffrey Tyssens kaj Petri Mirala sugestis, ke "la pli konservativa kaj sufiĉe religia framasona eco de la anglo-usona speco [...] unuflanke, kaj la politike radikala

William Heaford, "La Lisbona Liberpensula Kongreso," *The Freethinker*, 30-a de oktobro 1910, 694. Samloke.

Jeffrey Tyssens kaj Petri Mirala, "Transnaciaj Sekularaj: Belgio kiel Internacia Forumo por Liberpensuloj kaj Framasonoj en la Bela Epoko," *RevueBelge de Philologieetd'His-toire* 90, n-ro 4 (2012): 1355.

William Heaford, "Liberpenso en Multaj Landoj: Sudameriko," *The Freethinker*, 28-a de junio 1908, 412.

Fédération Internationale de la LibrePensée, *Almanach-annuaireillustré*, 60.

Hubert Derthier, "Librepensée, franc-maçonnerie et mouvements laïques", en *La Belgique et ses dieux:Églises,mouvements, religieux et laïques*, red. Liliane Voyé, Karel Dobbelaere, Jean Remyand Jaak Billiet (Louvain-la-Neuve:CABAY, 1985), 44.

Joachim Berger, "Eŭropaj Framasonoj, 1850–1935: Retoj kaj Transnaciaj Movadoj," *EGO – European HistoryOnline* (3-a de marto 2010), <http://ieg-ego.eu/en/threads/transnaciaj-movadoj-kaj-organizoj/internaciaj-organizoj-kaj-kongresoj/joachim-berger-european-freemasonries-1850-1935>. Vidu ankaŭ Joachim Berger, "Une institution cosmopolite? Rituelle Grenzziehungenimfreimaurerischen Internationalismus um 1900," en *BessereWelten*, red. Gířibl kaj Löhr, 167–192.

kaj sekulara 'latina' variaĵo [...] aliflanke” konsistigis “du mondojn kun tute antagonisma filozofia kaj politika perspektivo.”³³

Tiaj diferencoj klarigas kial ni traktu iujn ajn proklamojn de unueco kun granda singardemo. Liberpensuloj kontraŭstaris eklezian potencon kaj antaŭenigis la apartigon de eklezio kaj ŝtato, sed la komuneco de ilia lukto ne igis por unueca perspektivo. Nur ĉe sia kongreso de 1904 la IFF konsentis pri difino de ĝia temo, bazita sur propono de la fama franca pedagogo kaj politikisto Ferdinand Buisson. La kompromiso priskribis liberpensadon kiel pra-mariljan "metodon", kiu malakceptis ĉian formon de dogmo.³⁴ Samtempe, ĝi estis karakterizita kiel laika, demokratia kaj socia – frazo kiu fariĝis tiel proksime asociita kun francaj politikaj ideoj, ke ĝi finfine eniris la konstituciojn de la Kvara kaj Kvina Respublikoj (1946 kaj 1958). Ĉi tiu ligo estas neniu koincido: Buisson mem estis grava figuro en franca respublikanismo kaj ludis ŝlosilan rolon en formado de ideoj pri laikeco. Lastatempa biografio eĉ rilatas al lin kiel la “patro de sekulara lernado.”³⁵

Festante Komunaĵojn

Se la diferencoj inter la protagonistoj de liberpenso estus pli grandaj ol iuj liberpensuloj volis agnoski, ili ankaŭ levas la demandon pri kiel asertoj pri universaleco povus esti subtenataj. Unu maniero fari tion estis per internaciaj kongresoj. Inter 1880 kaj 1939, la IFF okazigis dudek kvin tiajn eventoj, prezentantaj diskutojn kaj konsideradojn, kiuj implikis delegitojn de ĝiaj naciaj membro-organizoj. Krome, multaj kongresoj havis popularajn dimensiojn en la formo de publikaj debatoj, procesioj kaj manifestacioj. Je plurajn fojojn, IFF-kongresoj okazis kontraŭ la fono de eventoj ĉe kie nacia kaj universala figuraĵo kunekestis: en 1885 (Antverpeno), 1889 (Parizo), 1900 (Parizo), 1910 (Bruselo) kaj 1925 (Parizo), liberpensuloj renkontiĝis en urboj

Tyssens kaj Mirala, "Transnational Seculars", 1359-1360.

Fédération Internationale de la LibrePensée, Congrès de Rome, XX septembre 1904: Compte-rendu officiel (Gant: Volksdrukkerij, 1905), 183-196.

Patrick Cabanel, Ferdinand Buisson: Pèredel'école laïque (Ĝenevo: Labor et Fides, 2016). On La centreco de Buisson, vidu ankaŭ Jean Baubérot, Laïcité 1905-2005, entre passion et raison (pariza: Le Seuil, 2004), 13. Pri liaj transnaciaj ligoj, vidu Klaus Dittrich, "Alproprigo, Reprezentado kaj Kunlaboro kiel Transnaciaj Praktiko: La Ekzemplo de Ferdinand Buisson," en La Nacio-ŝtato kaj pretere: Regante tutmondiĝajn procezojn en la dekaŭa kaj frua dudeka jarcentoj, red. Isabella Löhr kaj Roland Wenzlhuemer (Berlino: Springer, 2013), 149-173.

kiu samtempe gastigis mondajn ekspoziciojn kaj la Amsterdaman kongreson de 1883 koincidis kun la Internacia Kolonia kaj Eksporta Ekspozicio.

Kun siaj ŝanĝigantaj lokoj, liberpensaj kongresoj permesis al la gastigantoj montri naciajn movadojn kaj emfazi la kontribuon de sia lando al komuna celo. La kongreso de 1889 en Parizo, ekzemple, elvokis ligan inter internacia liberpensado kaj la luktoj de revolucia Francio. Dum markante la centjariĝon de la Franca Revolucio, delegitoj ankaŭ memorfestis la Pariza Komunumo metante florkronon ĉe Mur des Fédérés de Père-Lachaise Tombejo, kie 147 Komunumanoj estis mortigitaj en 1871.³⁶ La antiklerikalismo de la Franca Revolucio kaj la Pariza Komunumo igis ilin taŭgaj por liberpensata evento, tamen tiaj memoraj agoj ankaŭ havis nacian dimension: la reprezentado de la revolucia pasinteco estis proksime interplektita kun apartaj vizioj de franca kulturo, politiko kaj socio.³⁷ Kiam liberpensuloj revenis al la franca kapitalo en 1905, ili renovigis siajn pli fruajn postulojn en tempo kiam la Franca Senato preta voĉdoni pri la Franca Leĝo pri la Disiĝo de la Eklezioj kaj la Ŝtato. Ekzemple, en la antaŭpreparo al la kongreso, la organizantoj esprimis sian fidon je la forta partopreno de siaj samlandanoj, emfazante, ke "grava jaro" por la defendo de respublikanaj valoroj kuŝis antaŭen.³⁸ La kongreso aprobis plurajn aliajn postulojn ligitajn al francaj politikaj debatoj, kiel ekzemple alvokon por la nuligo de la leĝo Falloux (1850), kiu inkluzivis provizaĵojn por lernejoj administrataj de religiaj kongregacioj.³⁹

Ĉe IFF-kongresoj, parolantoj ofte laŭdis la gastigantan nacion pro ĝia pozitiva historia rolo. Tiurilate, la kunvenoj en Francio estis nur unu el multaj ekzemploj. Ekzemple, ĉe la kongreso de 1910 en Bruselo, la vicprezidanto de IFF Georges Lorand priskribis sian hejmlandon Belgio kiel "la klasikan landon de libereco kaj de la lukto por libereco de konscienco."⁴⁰ Tiu evento koincidis kun la okdeka datreveno de la nacia sendependeco, same kiel la fondo de la federacio en 1880 okazis kvindek jarojn post la Belga Revolucio. Efektive,

Commission du congrès, Congrès universel des librespenseurs, tenu à Paris, du 15 au 20 septembre 1889: *Compte-rendu officiel* (Paris: E. Dentu, 1889), 209.

Robert Gildea, *La Pasinteco en Franca Historio* (New Haven, CT: Yale University Press, 1994), 13–61.

"Aux congressistes français", *Bulteno oficiala: Association Nationale des Libres-Penseurs de Francio*, n-ro 6 (aprilo–junio 1904): 10. Por la politika kunteksto, vidu Lalouette, *La Séparation des églises et de l'état*, 413–414.

Fédération Internationale de la Libre Pensée, *Congrès de Paris: 3, 4, 5, 6, 7 septembre 1905 au Palais du Trocadéro: Compte rendu* (Paris: Secrétariat du Congrès de Paris, 1905), 146. Sur la loi Falloux de 1850, vidu Baubérot, *Histoire de la laïcité*, 44.

Fédération Internationale de la Libre Pensée, *Le Congrès de Bruxelles et la manifestation Fer-rer*, 20–24 août 1910 (Bruselo: G. Meert, 1910), 38.

en iuj aspektoj, elstara implikiĝo en la IFF ekzempligis la manieron kiel kelkaj belgoj prezentas internaciismon kiel sennacian projekton.⁴¹ Alia ekzemplo de la festado de la gastiganta lando estis la IFF-kongreso de 1913. Okazinta en Lisbono, ĝi okazis tri jarojn post la respublikana revolucio, en kiu liberpensuloj kaj framasonoj ludis ĉefan rolon. Gastigantoj kaj gastoj egale omaĝis al la maniero, laŭ kiu Portugalio ŝajne plenumis multajn el la celoj de la movado.⁴² Elsendante inviton al la Lisbona kongreso, Magalhães Lima proklamis: "Portugalio estas malgranda lando. Sed la Portugala Respubliko estas granda Respubliko. Kaj kial? Ĉar ĝia apero estis samtempe senmorala kaj tutmonda ago, benita de la atento kaj solidareco de la civilizitaj nacioj."⁴³

Paroladoj kaj pamfletoj estas unu maniero studi kongresojn, kaj Jacqueline Lalouette resumis kelkajn el la temoj kiuj karakterizis la debatojn ĉe IFF-kongresoj.⁴⁴ Tamen, ideoj pri universaleco kaj nacia aparteco ne nur esprimiĝis per tiaj formalaj terminoj, ĉar kongresoj havis multajn performajn dimensiojn. La IFF-kongreso de 1904 en Romo ilustras ĉi tiun aspekton. Ĉe ĉi tiu evento, la daŭranta lukto inter laika Italio kaj la katolika Italio, la reprezentado de la Risorgimento kaj transnaciaj nocioj pri kontraŭbatalado de eklezia potenco intermiksiĝis.⁴⁵ En 1905, la usona liberpensulo John Byers Wilson – kuracisto el Cincinnati, Ohio – publikigis detalan raporto pri lia vojaĝo al Romo kaj lia sperto de la kongreso de 1904.⁴⁶ Wilson estis grava figuro en la sekularismo de la Mezokcidento, antaŭe estro de la usona Sekulara Unio kaj, dum la Roma kongreso, gvidanto de la Nacia Liberala Partio. Ĉi-lasta organizo transformiĝis en la Usonan Liberpensulo-Asociacion baldaŭ post lia reveno al Usono, parte inspirita

Laqua, *The Age of Internationalism and Belgium*, 17–44. Pri la rilata temo de internaciismo kiel veturilo por belga ekstera politiko, vidu Madeleine Herren, *Hintertüren zur Macht: Inter-nationalismus und modernisierungsorientierte Außenpolitik in Belgien, der Schweiz, der Schweiz* 1865–1914 (Munkeno: Oldenbourg, 2000).

Tyssens kaj Mirala, "Transnaciaj Sekularoj", 1364.

Magalhães Lima, *Le Portugal libre penseur: Delamarchie cléricala à l'arépublique laïque* (Lausanne: Edition de la LibrePensée Internationale, 1912), 5.

Jacqueline Lalouette, "Les Questions internationales dans les congrès de la Fédération universelle de la LibrePensée (1880–1913)," *Cahiers Jean Jaurès*, no. 212–213 (2014): 119–133.

Pri la pli vasta kunteksto de la italaj kulturmilitoj: Martin Papenheim, "Roma omorte: Culture" (Romaoj mortintaj: Kulturo) *Militoj en Italio*, en *CultureWars*, red. Clark kaj Kaiser, 202–226; kaj Borutta, *Antikatholizismus*, 120–150.

John Byers Wilson, *Vojaĝo al Romo* (Leksingtono: James E. Hughes, 1905).

per la kontaktoj faritaj en Eŭropo.⁴⁷ Laŭ la vidpunkto de Wilson, liberpensuloj okupiĝis pri universala lukto – "eterna militado inter la egoistoj kaj potenculoj de la homaro unuflanke, kaj la malfortaj kaj sensciaj aliflanke" – en kiu "Liberpenso, Scienco kaj Edukado" estis la "batalkampoj".⁴⁸

La libro de Wilson provizis eltiraĵojn kaj resumojn de la diversaj raportoj kaj paroladoj ĉe la IFF-kongreso. Tiurilate, ĝi inkluzivis materialon, kiu ankaŭ aperis en la oficialaj kongresaj procedoj.⁴⁹ Tamen, krome, lia raporto estas instrua en la maniero, kiel ĝi celis kapti la pli larĝan etoson. Wilson

emfazis la amplekson de la evento samtempe prononcante kaj ĝiajn naciajn kaj ĝiajn internaciajn trajtojn. Komentante pri la malfermo, li rimarkigis, ke "la grandega La korto kaj galerioj estis plenplenaj, kaj miloj staris ekstere sur la Placo." Dum estis delegitoj "el ĉiuj ŝtatoj de Eŭropo", Wilson elstarigis la grandan nombron da francaj partoprenantoj – supozeble du mil –

same kiel tricent gastoj el "klerigita, pastro-plena Hispanio."⁵⁰ Sur la unuan kongresan tagon, la organizantoj montris la forton de la movado per publika marŝo al Porta Pia, la loko kie italaj trupoj eniris Papan Romon en septembro 1870. Laŭ Wilson, "[t]i tie estis dek du

al dek kvin mil en la procesio, bando, du brigadoj de maljunaj Garibaldianoj en ruĝaj ĉemizoj gvidante kaj la virinoj nombrante eble mil."⁵¹ Kiel grava evento en la nacia unuigo de Italio, la Konkero de Romo estis

memorata ĉiujare – sed ĉi-okaze epizodo el la nacia historio transformiĝis en internacian aferon: "Ĉi tie estis pli ol kvin mil

patriotaj spiritoj de aliaj landoj kuniĝi kun ili por festi la triumfon de konscienco super superstiĉo."⁵²

La marŝo al Porta Pia estis nur unu kazo de liberpensuloj donantaj universalan interpreton al fenomenoj, kiuj en aliaj kuntekstoj estis interpretitaj nacie.

La muziko ĉe internaciaj kongresoj ofertas pliajn ekzemplojn. Kiel Jacqueline La-louette observis, muziko ludis gravan rolon ĉe liberpensaj eventoj, kun revoluciaj melodioj kiel la Marsejlezo ofertanta "esprimon de gaja-

Patrick W. Hughes, "Usona Liberpensulo-Asocio," en Enciklopedio de Kristanismo en Usono, volumo 5, red. George Thomas Kurian kaj Mark A. Lamport (Lanham: Rowman & Littlefield, 2016), 69.

Wilson, Vojaĝo al Romo, 204.

Fédération Internationale de la LibrePensée, Congrès de Rome, 5-220.

Wilson, Vojaĝo al Romo, 145.

Samloke, 160.

urbo.⁵³ Dum la komentoj de Lalouette rilatas al la francaj librepensuloj, similaj observoj validas por la internacia movado, kiel ekzemple per ripetaj interpretadoj de la Marsejlezo ĉe la Roma kongreso. Ekzemple, post la germana sciencisto Ernst Haeckel finis sian paroladon, kaj lanĉis sin en la melodio, kaj "dum miloj kantis la inspiran kanton, standardoj kaj naztukoj estis svingitaj, ĉiuj farante scenon de entuziasmo, malofte vidatan."⁵⁴ Sur tia foje, la Marsejlezo aperis ne kiel nacia himno, sed kiel referenco al la transnaciaj idealoj de la Franca Revolucio. Ĉi tiu interpreto estis malproksima de unika al internacia libera penso: la kanto jam estis uzata en diversaj partoj de Eŭropo dum la Revolucioj de 1848–49, kaj ĝia atingo etendiĝis en la germana laborista movado.⁵⁵

La Marsejlezo eble estis escepta en sia simbola povo, tamen ĝi estis ne la sola "nacia" melodio kiu povus reprezenti universalan kaŭzon. Ekzemple, la Brabanĉonne - la belga nacia himno kiu datiĝas de la revolucio de 1830 - kaj la Himno de Riego - kiu festis la Liberalan Trienon de Hispanio (1820-1823) - estis faritaj post kiam belgaj kaj hispanaj gastoj donis paroladoj ĉe la IFF-kongreso en Bonaero en 1906.⁵⁶ Ĉi tiuj interpretadoj estis pli ol kapjesoj al la nacieco de la delegitoj: ambaŭ kantoj estis asociitaj kun naciaj eventoj, kiuj povus esti ligitaj al pli vasta lukto por libereco. Krome, la kantado de malsamaj naciaj melodioj implicis asertojn pri la atingo de libera penso. Dum la procesio al la Porta Pia, Wilson rimarkis, ke kiel muzika bandoj "ludis la naciajn aeriojn, kaj la Marsejlezon, ilia muziko dronis per la miloj da voĉoj, kiuj kuniĝis en kantado." Al Wilson, ŝajnis, ke "ĉiuj la italoj, francoj kaj germanoj povas kanti."⁵⁷

La kulturo de liberpensulaj kongresoj ankaŭ inkluzivis provojn krei eksplicite internacian mesaĝon. Ekzemple, la pariza kongreso de 1905 prezentis publikan recitalon de la Marsejlezo de la Paco de Lamartine. Ĉi-lasta estis poemo verkita dum la franc-prusaj streĉiĝoj koncerne la maldekstran bordon de la rivero

Jacqueline Lalouette, *La République antikerlicale: XIXe – XXesiècles* (Paris:Éditions du Seuil, 2002), 398.

Wilson, **Vojaĝo al Romo**, 150. Plue mencias artikolon sur paĝoj 160, 196 kaj 284.

Axel Körner, *Das Lied von einer anderen Welt: Kulturelle Praxis im deutschen und französischen Arbeitermilieu* (Frankfurt/Main: Campus, 2007), 237–240. Pri la historio de la Marseil-laise, vidu *HistoireLuis: Praxis, Histoire* (Paris: Praxis, 2007), 1989; kaj Frédéric Robert, *La Marseillaise* (pariza: Nouvelles Éditions du Pavillon, 1989).

La IFF-kongreso en Bonaero, ekzemple, havis "Le Congrès de la libre pensée," *Courrier de La Plata*, 21-a de septembro 1906, 1-a.

Wilson, *Vojaĝo al Romo*, 160.

Rejno en la 1840-aj jaroj.⁵⁸ La verko de Lamartine celebris la transnacion naturon de la rivero kaj antaŭenigis kosmopolitan vizion de Eŭropo: "Egoismo kaj malamo nur havas unu patrujon / Frateco havas neniun!"⁵⁹ Ĉe la pariza kongreso, liberpensuloj ankaŭ kantis la Internacion, elvokante ligojn al la internacia laborista movado.⁶⁰ Fine, en la 1930-aj jaroj, Renaud Strivay, belga gvidanto de la IFF, provis krei internacian himnon per siaj Chants des Libres Penseurs. La kanto mem ne lasis multan spuron sed ĝi estas instrua en la kadriĝo de libera penso, rilatante al pasintaj luktoj sed ankaŭ al la "revo pri la gloraj tagoj /kiam la racio kaj la scienco estos sekulariginta la ĉielon."

Pli ĝenerale, tamen, la kulturo de liberpensulaj kongresoj estas rimarkinda en la maniero kiel ĝi uzis tradiciojn, repertuarojn kaj simbolojn kiuj ne estis aŭtentaj al la movado mem. La referenco al epizodoj el naciaj pasintecoj kaj la uzo de melodioj kiel la Marsejlezo kaj la Internacio indikas, ke internacia libera penso ofte estis ligita al konceptoj, kiuj estis enradikiĝintaj en nacieco aŭ en revolucia politiko. Dum unuflanke, tio povas ŝajni kiel limigo, aliflanke, ĝi sugestas, ke la internacia antaŭenigo de sekularaj tagordoj povus konstrui sur ekzistantaj tradicioj kaj bildoj, eĉ kiam la radikoj de ĉi-lastaj kuŝas aliloke.

Naciaj Pasintecoj kaj Internacia Martireco

La verko Chants Libres Penseurs de Renaud Strivay priskribis la momenton kiam "la mondo liberigas sin de la abomena servuteco" kiel "la venĝo de Voltaire."⁶¹ En ĉi tiu rilato, la filosofe ne estis ĉefe portretita kiel franca klerismo pensulo sed prefere kiel la enkorpiĝo de universala kaŭzo. La mencio de Voltaire estis unu el multaj ekzemploj de liberpensuloj referencantaj figurojn el la pasinteco. Tia kultado estis ekzempligita en la Biografia Vortaro de Liberpensuloj de ĉiuj Epokoj kaj Nacioj, verkita de Joseph Mazzini Wheeler, brita sekularisma ĵurnalista kies meza nomo omaĝis la italan respublikanan gvidanton Giuseppe

Ĝi estis rekta respondo al la naciisma germana Rheinlied. Vidu René Garguillo, "La Marseil-laise de Lamartine", en *Relire Lamartine* aujourd'hui, red. Simone Bernard-Griffiths kaj Christian Croisiller (pariza: Éditions Nizet, 1993), 157-159.

Samloke, 160-165.

Vidu ekz. Fédération Internationale de la Libre Pensée, Congrès de Paris, 93. Pri la Interna-motivo kaj liberpensulo, vidu Lalouette, *La République anticléricale*, 406-407.

Renaud Strivay, *Union mondiale des libres penseurs: Bruxelles 1880 - Prago 1936* (Bruselo: Imprimerie Henri Kumps, 1936), 141-142.

Mazzini.⁶² Publikigita en 1889, la libro de Wheeler prezentis eklektikan rolantaron tra pli ol 350 paĝoj. Ekzemple, la enskriboj por la litero "A" prezentis Aristotelo'n kune kun figuroj kiel la deknua-jarcenta teologo Abelardo kaj la karmata reganto AbuTahir, kiu gvidis la rabadon de Mekko en 930. Ĉi tiuj ekzemploj sugesti alproprigon de pasintaj historiaj figuroj por nuntempa celo, elvokante daŭran lukton inter la fortoj de reakcio kaj la povo de racio. Simile, John Byers Wilson elvokis la memoron pri pasintaj figuroj kiam li priskribis la Roman kongreson de 1904 kiel "la venkon de ĉiuj grandaj paganaj moralistoj, la venkon de Hipatio, Koperniko, Galileo, Bruno, Vanini, Voltaire, Rousseau, Paine, Shelley, kaj de ĉiu kuraĝa kaj amema animo, de ilia tempo, kaj ekde sia tempo, kiuj donis la pensojn de siaj cerboj por fari homojn senpaga."⁶³

El la diversaj individuoj, kiuj estis elektitaj por memoraj agadoj, tiuj, kiuj suferis perfortajn mortojn - kaj tiel povus esti konsiderataj martiroj - aparte elstare aperis ĉe liberpensaj eventoj. Kiel Wheeler diris: "Liberpenso fanfaronas pri sia rimarkinda armeo de martiroj, por kiuj la mondo ne ekzistis" indaj, kaj kiuj pagis la punon de sia libereco en malliberejo aŭ ĉe la ŝtiparo."⁶⁴ En Italio, la filozofo kaj sciencisto Giordano Bruno ĝuis specialan lokon en ĉi tiu imaga panteono, estinte kondamnita al morto pro herezo en 1600. Italaj liberaluloj kaj radikaluloj vidis Brunoasasimbolon por sia kontraŭeklezia-astika modelo de Italianità.⁶⁵ Tiu ĉi dimensio estis elstarigita per la starigo de Statuoj de Giordano Bruno en pluraj italaj urboj regataj de la maldekstro.⁶⁶ La plej fama tia monumento troviĝis en Romo ĉe Campo de' Fiori, la placo kie Bruno estis bruligita ĉe la ŝtiparo. Inaŭgurita en 1889, la statuo estis kaj "provoka simbolo" kiu kolerigis multajn katolikojn

Joseph Mazzini Wheeler, Biografia Vortaro de Ĉiuj Aĝoj kaj Nacioj (Londono: Progresema Eldonejo, 1889).

Wilson, Vojaĝo al Romo, 142.

Wheeler, Biografia Vortaro, iii.

Pri konstruoj de Italianità pli ĝenerale, inkluzive de la rolo de la sekulara en ĝi: Sil-vanaPatriarca, Italian Vices: Nation and Character from the Risorgimento to the Republic (Cam-bridge: Cambridge University Press, 2010); Carolin Kosuch, "Hygiene, Rasse und Zukunftstechnik: Paolo Mantegazzas Beiträge zur Italianità", Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, no. 97 (2017): 316-338.

Vidu ekz. Mario Isnenghi, "La Placeitalienne," en L'Italie par elle-même - lieux de mémoire italiens de 1848 à nos jours, red. Mario Isnenghi (Pariza: Éditions Rued'Ulm, 2006), 117-118.

Vidu ankaŭ Bruno Tobia, "Urba Spaco kaj Monumentoj en la 'Ŝtatigo de la Masoj':

La itala kazo," en Naciismo en Eŭropo, 1815 ĝis la nuntempo: A Reader, red. Stuart Woolf (Londono: Routledge, 1995), 171-191.

kaj "adorita pilgrimejo inter liberpensuloj."⁶⁷ La polemiko ĉirkaŭ la planita monumento kaj ankaŭ ĝia posta inaŭguro altiris internacia atento.⁶⁸ Publikigita en la jaro de sia inaŭguro, la Biografia Vortaro de Wheeler notis la planojn por monumento al "ĉi tiu heroo apostolo de libereco kaj lumo", asertante ke "la ĉefaj progresintaj pensuloj en Eŭropo kaj "Ameriko" helpis financi ĝin."⁶⁹

La kongreso en Romo de 1904 ofertis multajn okazojn por memorfesti Bruno kiel internacia martiro. Alveninte en Romon por la evento, Johano Byers Wilson ekvidis "grandan litografion, ĉirkaŭ dek du futojn altan de Giordano Bruno, kun la anonco de la venonta Kongreso." Efektive, en la Eterna Urbo, "Bruno minacis ĉie. Kie la muroj estis sufiĉe vastaj, estus du aŭ tri el ĉi tiuj grandegaj litografioj gluitaj sur ĝin."⁷⁰ Sendepende de la formala kongresa programo, britaj kaj usonaj liberpensuloj decidis viziti la statuon de Bruno. Atinginte Campo de' Fiori, ili deklamis poemo, kiun Walter Hurt, redaktoro de la usona periodaĵo *Culturist*, verkis antaŭ la vojaĝo. Ĝi kondamnis la Romkatolikan Eklezion kiel "kortezaninon reĝino" kiu "longe sidis superbe surtrone [...] dum la tuta homaro ĝemis." Kune kun litanio de ekleziaj misfaroj – inkluzive de la maniero kiel ĝi "oferis la korpon de Bruno / por nutri la avidecon de la flamo" – estis sekvata de pli optimisma mesaĝo: "La Vatikano jam ne esprimas /siajn decidojn por ĉiuj raso /ĉar racio nun regas kaj ĝojas /en la gloro kaj graco de libereco."⁷¹

Unu tagon post la usona kaj brita vizito al la statuo de Bruno, la IFF okazigis oficialan paradon al la monumento. Simile al la kongresa malfermo, la marŝo prezentis sin "laŭ vico de veteranoj de Garibaldi, vestitaj en la reduniformoj, en kiuj ili batalis por itala sendependeco", sekvataj de ŝtataj trupoj.⁷² Ĉi-okaze, la organizantoj evitis la uzon de muzikaj grupoj aŭ flagoj kiel ili celis oferti "atributon al civitano kaj homo", anstataŭ enscenigi procesion de "senpolitika aŭ klasa karaktero". Tamen la partoprenantoj ne postulis la muzika akompano: atinginte sian celokon, "la himno de la Marsejla muziko [sic] leviĝis kaj resonis en la aero." Laŭ la rakonto de Wilson, ĉi tiu esprimo ofertis rimarkindan kontraston al "la moko kaj krioj de la sovaĝaj superstiĉuloj-

Peter D'Agostino, *Romo en Ameriko: Transnacia katolika ideologio de la Risorgimento ĝis Faŝismo* (Chapel Hill: Universitato de Norda Karolino, 2004), 70.
Rilate al Britio, vidu Hilary Gatti, *Eseoj pri Giordano Bruno* (Princeton: Princeton University Press, 2011), 230-237.

Wheeler, *Biografia Vortaro*, 56-57.

Wilson, *Vojaĝo al Romo*, 139.

Samloke, 186.

Samloke, 196.

timiga homamaso" dum la morto de Bruno.⁷³ De la monumento de Bruno, la homamaso moviĝis pluen al statuo de Giuseppe Garibaldi. La respekto montrita al la politika kaj milita gvidanto povas esti interpretita laŭ pluraj manieroj. Por italaj liberpensuloj, ĝi servis por legitimi ilian propran koncepton de sekulareco en la hejma nivelo, asociante iliajn klopodojn kun figuro kiu estis honorita kiel nacia heroo. Tamen la partopreno de eksterlandaj vizitantoj signifis, ke Garibaldi ankaŭ estis laŭdata kiel universala figuro - prenante elementon, kiu jam aperis en nuntempaj prezentoj de li.⁷⁴

Unu jaron post la eventoj en Romo, la IFF-kongreso en Parizo markis la memoro pri alia "liberpensa martiro", la Kavaliro de La Barre. La Barre kazo estis unu el la kaŭzoj famuloj de la franca klerismo: en En 1766, la dekaŭjara nobelo estis bruligita vivanta, kun kopio de la filozofia Vortaro de Voltaire ĉirkaŭ sia kolo, kiel puno pro "sakrileĝo". Voltaire mem skribis pri la "terura kazo", kiu "teruris"

la tuta Eŭropo (krom kelkaj fanatikaj malamikoj de la homaro).⁷⁵ En 1905, la kongreso de la IFF komenciĝis per marŝo, kiu kunprenis ĉirkaŭ 20 000 homojn. – denove kun flagoj kaj muziko – al la inaŭguro de monumento dediĉita al La Barre.⁷⁶ La loko estis grava: la statuo estis lokita ekster la Sacré-Cœur, la grandega katolika baziliko, kies konstruado kolerigis multajn liberpensulojn. La monumento tial estis interpretita kiel provo "malsankriĝigi la lokon".⁷⁷ La monumento La Barre estis la dua pariza statuo dediĉita al viktimo de klerikalismo: en 1889, la municipo starigis bronzan

statuo de Étienne Dolet – deksejarcenta kritikisto de la Inkvizicio – ĉe la Placo Maubert, la placo kie li estis bruligita ĝismorte pro akuzoj pri herezo.⁷⁸

Se figuroj el la pasinteco povus esti uzataj por reprezenti universalan kaj eternan lukto, liberpensuloj akiris nuntempan martiran figuron kiam la hispanoj aŭtoritatoj ekzekutis la anarkiiston kaj edukiston Francisco Ferrer en oktobro

Samloke.

Lucy Riall, *Garibaldi: Invento de Heroo* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008).
Voltaire, "Rakonto pri la morto de la kavaliro de La Barre," en *Voltaire pri toleremo kaj Aliaj Skribaĵoj*, red. Simon Harvey (Kembriĝo: Cambridge University Press, 2000), 139.

"Le Congrès de la libre-pensée: La manifestation du Montmartre", *Le Radical*, la 5-an de septembro, 1905, 1. Ekde 1907, La Barre ankaŭ estis memorigita per alia monumento, situanta en Abbéville, kie liberpensuloj kunvenis ĉiujare - vidu ekz. Eugene Hins, *La LibrePensée internationale en 1911* (Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1912), 77.

Lalouette, *La République anticléricale*, 197.

Jacqueline Lalouette, "Du bûcher au piédestal: Étienne Dolet, symbole de la libre pensée," *Romantisme*, ne. 64 (1989): 85–100. (Represite en Lalouette, *La République anticléricale*, 201–223.)

13, 1909. Pluraj lastatempaj studoj agnoskis la vastan internacian mobilizado ekigita de la sorto de Ferrer.⁷⁹ La protestoj de Ferrer malgravigis lian politikan radikalismojn kaj fokusiĝis al lia laboro por sekulara edukado, prezentante lin kiel viktimo de katolika reago. Postmortaj memorceremonioj plifirmigis ideojn pri Ferrer kiel martiro.⁸⁰ Memorigaj klopodoj estis aparte vastaj je la unua datreveno de lia morto. Ekzemple, la itala Associazione nazio-nale del libero pensiero "Giordano Bruno" (Nacia Liberpensio-Asocio "Giordano Bruno") kunigis 30 000 homojn, kiuj aŭskultis paroladojn kiuj laŭdis Ferrer kaj kuniĝis en krioj de "malsupren kun la Vatikano."⁸¹ En Lisbono, la datreveno de la morto de Ferrer koincidis kun la unua nacia liberpensio-kongreso - okazinta nur ok tagojn post la portugala revolucio. forigis la monarkion. Brita raporto pri la Lisbona kunveno komentis pri la "stranga koincido" de la historio, asertante ke la 13-a de oktobro ankaŭ estis la tago kiam, reen en 1541, "la Sankta Inkvizicio estis oficiale establita en Portugalio." Ĉi tiu aserto estis historie pridubinda, ĉar la efektiva dato estis estis la 23-a de majo 1536. Sed la deklaro permesis al la periodaĵo integri lastatempajn okazaĵojn en pli vastan historian rakonton: "Kaj tiel la sango de la martiroj fruktiĝas, kaj ĉiuj Ferrer-oj mortigitaj en la malbona pasinteco rigardas malsupren de la altaĵoj de siaj senkompara senmorteco sur mondo kreskanta pli bona kaj pli saĝa ĉar kuraĝuloj kuraĝis suferi kaj morti."⁸²

La IFF memorigis Ferrer per siaj kongresoj kaj per subteno de la konstruado de monumento en Bruselo. Por William Heaford, la Ferrer-monumento estis "pli ol atributo en ŝtono kaj bronzo al kuraĝa homo": ĝi elstarigis "la martirecon, kiun Liberpensio kaj ĝiaj herooj, instruistoj kaj apostoloj" devis suferi ĉe la manoj de fanatikuloj." Krome, ĝi ankaŭ montris al "la martireco, kiu estontece povas esti trudita al liberpensuloj se kaj kie ajn reakcio levos sian kapon de antaŭe."⁸³ Ferrer daŭre okupis elstaran lokon ene de la diskurso pri la IFF. Kiam la organizo festis sian kvindekajn datrevenon en

Kevin J. Callahan, *Demonstracia Kulturo: Eŭropa Socialismo kaj la Dua Internacio, 1889-1914* (Leicester: Troubadour Publishing, 2010), 234-237; Daniel Laqua, "Liberpensuloj, Anarkiistoj kaj Francisco Ferrer: La Kreado de Transnacia Solidareca Kampanjo," *Eŭropa Recenzo de Historio* 21, n-ro. 4 (2014): 467-484; kaj Dittrich, *Antiklerikalismo en Eŭropo*, 219-276. Ekzemple, vidu "World-Wide Movement to Honor Memory of Ferrer," *New York Times*, Sunday Magazine, 31-a de julio 1910, 6.

Eugène Hins, *La LibrePensée internationale en 1910* (Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1911), 9.

Heaford, "La Lisbona Liberpensista Kongreso," 694.

William Heaford, "Monumento de Ferrer en Bruselo - La Nova Krucmilito," *The Freethinker*, 9-a de aŭgusto 1914, 506.

En 1930, delegitoj metis florojn ĉe la monumento de Ferrer en Bruselo.⁸⁴ Kelkajn jarojn poste, la *Chants des Libres Penseurs* de Strivay proklamis, ke liberpensuloj "ne ripozos ĝis [...] niaj filoj vivos la revon, por kiu Ferrer donis sian sangon."⁸⁵ Reprezentantoj de Ferrer kiel universala figuro koincidis kun diskurso, kiu prezentis Hispanion kiel despotan nacion dominatan de la pastraro.⁸⁶ La kongreso de la IFF de 1910 ekzempligis ĉi tiun aspekton. La brita liberpensulo John T. Lloyd raportis, ke ĉe la evento, "la nomo de Ferrer estis nature ligita kun tiuj de la grafoj Egmont kaj Horn, kiuj estis kruele masakritaj de hispana tiraneco tri jarcentojn pli frue." Kongresaj delegitoj kunvenis ĉe la Granda Placo de Bruselo, kie marmora surskribo deklaris, ke Egmont kaj Horn estis "senkapigitaj en ĉi tiu placo laŭ ordono de Filipo la 2-a pro tio, ke ili defendis la liberecon de konscienco en 1568." Parolantoj eksplicite komparis la sortojn de Egmont, Horn kaj Ferrer. Krome, la surskribo estis subskribita de "la Internacia Komitato nomumita por memorfesti la heroan morton de Francisco Ferrer pafita ĉe Montjuïc pro la sama kaŭzo en 1909."⁸⁷ Lloyd agnoskis la limojn de tiaj komparoj, ĉar Egmont kaj Horn "havis multajn gravajn mankojn." Krome, li ankaŭ sugestis, ke eĉ en Hispanio progreso estis farita ekde la tempo de la Inkvizicio, ĉar "nun troviĝas centoj da miloj da lojalaj liberpensuloj, kiuj estas deciditaj, je kia ajn kosto, liberigi sian landon de la sklaveco de superstiĉo."⁸⁸ Tamen, kiel ĉefa korespondanto de *The Freethinker* pri internaciaj aferoj, William Heaford daŭre elvokis bildojn de hispana reago.⁸⁹ Ideoj pri hispana aparteco estis plifortigitaj per malfavoraj komparoj kun Portugalio. Ekzemple, la sekretario de la IFF sugestis, ke "dum Hispanio trovas sin pli ol iam ajn mergita en reago, la liberigita Portugalio daŭre marŝas sur la vojo de progreso kaj efektivas la apartigon de ŝtato kaj eklezio."⁹⁰

Strivay, *Union mondiale des liberpenseurs*, 25.

Ibid., 71.

Dittrich, *Antiklerikalismus in Europa*, 256–264; Laqua, "Liberpensuloj, Anarkiistoj kaj Francisco Ferrer", 472–474. John T.

Lloyd, "Liberpenso en Belgio", *The Freethinker*, la 11-an de septembro 1910, 579. Ibid., 579–580. Vidu, ekz.,

serion de artikoloj skribitaj de William Heaford en 1912: "La Hispana Inkvizicio", *La Liberpensulo*, 28-a de januaro 1912, 52–54; "Hispanio kaj la Inkvizicio," *La Liberpensulo*, 4-a de februaro 1912, 75–76; "Hispanio kaj la Sankta 'Ofico'," *La Liberpensulo*, 11-a de februaro 1912, 84–86; "Ekvadoro, Hispanio kaj la Inkvizicio," *La Liberpensulo*, 17-a de marto 1912, 164–165; kaj "La Mezepokismo de Moderna Hispanio," *La Liberpensulo*, 14-a de aprilo 1912, 234–235. Hins, *La LibrePensée internationale* 1911, 5.

La streĉiĝoj inter la Nacia kaj la Universala: la Kongreso de 1907 en Prago

La kongreso de la IFF de 1907 ilustras la streĉiĝojn inter universalaj postuloj kaj nociojn pri nacia aparteco en aparte frapa maniero. Okazinta en Prago, ĝi okazis en periodo de pliigita konflikto inter ĉeĥaj kaj germanaj naciistoj. Antaŭ ol diskuti la eventon mem, valoras skizi ĝian pli larĝan historian kuntekston. Pieter Judson rimarkigis, ke la malfrua Habsburga Monarkio estis submetita al multnombraj "bataloj pri kontrolo de edukado".⁹¹ Edukado estis disputiga kampo laŭ du aspektoj: unue, la demando pri sekulara edukado prezentis Liberaluloj kaj katolikoj unu kontraŭ la alia. Due, direkte al la jarcentŝanĝo, la rolo de lingvo en lernado kaŭzis pliajn konfliktojn, precipe en lingve miksitaj areoj. En 1897, la politikaj sentemoj ĉirkaŭ lingvo estis evidentigitaj per la krizo pri la Badenaj Lingvaj Ordonoj, aro da mezuroj celantaj plifortigi la rolon de la ĉeĥa en la administrado de Bohemio kaj Moravio. Kiel Judson argumentis, la konflikto "galvanizis germanan naciismaj aktivuloj kiel neniu alia antaŭe, instigante pli grandajn nombrojn da homoj aliĝi al ekzistantaj naciismaj kaj protektaj asocioj."⁹²

Georgvon Schönerer estis tre polemika protagonisto en ĉi tiuj konfliktoj. Komence elektita al la Reichsrat kiel liberala deputito, li poste antaŭenigis radikalan naciisman tagordon, kiu kunfandis Pangermanismon kaj antisemitismo.⁹³ Li ne estis liberpensulo, sed li dividis la malamikecon de liberpensuloj al la Katolika Eklezio: laŭ lia vidpunkto, Katolikismo ŝajnis antaŭenigi la aferon de la Ĉeĥoj. Kiel John Boyer diris, "la strategio de Schönerer kombinis ekstreman naciismon kaj ekstreman antiklerikalismon en unu unueca, ideologia formato."⁹⁴ En 1890, Schönerer lanĉis sian Los von Rom (For de Romo) kampanjon kiu havas priskribita kiel "duobla atako kontraŭ aŭstra katolikismo kaj kontraŭ vienna Kristana Socialismo", bazita sur la ideo, ke ili "estis parto de skemo por

Pieter Judson, *La Habsburga Imperio: Nova Historio* (Kembriĝo, MA: Universitato Harvard) Gazetaro, 2016), 283.

Pieter Judson, *Ekskluzivaj Revolucioj: Liberala Politiko, Socia Sperto, kaj Nacia Identeco en la Aŭstra Imperio, 1848–1914* (Ann Arbor: Universitato de Miĉigana Gazetaro, 1996), 259. Vidu ankaŭ John Deak, *Forĝante Multnacion Ŝtaton: Ŝtatfarado en Imperia Aŭstrio el la Klerismo ĝis la Unua Mondmilito* (Stanfordo: Stanford University Press, 2015), 223–226.

Pri la procezo, en kiu "rasa naciismo" fariĝis pli kaj pli elstara ekde la turno de la jarcento, vidu Judson, *Ekskluzivaj Revolucioj*, 258–266.

John Boyer, *Kulturo kaj Politika Krizo en Vieno: Kristana Socialismo en Potenco, 1897–1918* (Ĉikago: Ĉikaga Universitata Eldonejo, 1995), 42–43.

senhavigi la purecon de la germana kulturo kaj subfosi la decidon, kiun aŭstro-germanoj bezonis por rezisti ĉeĥan politikan imperiismon.⁹⁵ Los von Rom limigis sukceson. La ambivalencan respondon inter germanaj liberpensuloj ilustrigas per Das freie Wort, frankfurta periodaĵo kun ligoj al libera penso.⁹⁶ Raportante pri la kampanjo de Schönerer, unu kontribuanto agnoskis la pozitivajn de rompo kun Romo sed sugestis, ke la "malamikoj de papismo" bezonas "ion" pli bone ol alligiteco al Protestantismo.⁹⁷ En ĉi tiu kazo, la similecoj de Schönerer kun prusa luteranismo estis obstaklo.

Alia kontribuanto al Das freie Wort estis pli akceptema al tiu de Schönerer ideojn, tamen. Skribante sub la pseŭdonimo de "Peregrinus" (termino kiu priskribis liberaj civitanoj sen civitaneco en romia juro), li laŭdis Los von Rom kiel "duone patriotaj en aŭstra senco."⁹⁸ Lia artikolo formis parton de pli vasta serio pri "la aŭstra problemoj." Forta kontraŭslava sento trapenetris ĉi tiujn pecojn, kiel reflektite en referencoj al "rasa lukto inter germanoj kaj slavo" kaj la proklamo, ke "la slava danĝero neniam estis pli granda ol hodiaŭ."⁹⁹ Por Peregrinus, la "Junaj Ĉeĥoj kaj la pastraro" "marŝis mane en mano."¹⁰⁰ Tiaj deklaroj ŝajne ignoris, ke grandaj partoj de la ĉeĥa nacia movado tenis sian distancon de la katolika eklezio. Dum kelkaj ĉeĥaj aktivuloj ja celis integri katolikojn en sian koncepton de la ĉeĥa nacio, tiaj klopodoj montriĝis polemikaj ene de la nacia movado.¹⁰¹ Kiel Jiří Malíř argumentis, plej multaj membroj de la "Ĉeĥa Nacia Liberala Partio" tendaro, de kiu la Junaj Ĉeĥoj formis parton, "tenis sin kritika kaj detalita sinteno rilate al la Katolika Eklezio", dum alia parto de la ĉeĥa movado, nome la Nacisocia Partio, ampleksis "nacie motivitan furiozan kontraŭklerikalismo."¹⁰² Oni eĉ sugestis, ke la aparta religia de Bohemio

Samloke, 42.

John Mackinnon Robertson, A Small History of Freethought Ancient and Modern, vol. 2 (London: Watts & Co, (Marburg: Tectum, 1915), 411; Horst Groschopp, Dissidenten: Freidenker und Kultur in Deutschland

J. Brand, "Das 2011), 338.

Übel der 'Los-von-Rom'-Bewegung", Das freie Wort 1, n-ro 22 (1902): 681.

Peregrinus, "Los von Rom", Das freie Wort 1, nr. 5 (1901): 134.

Peregrinus, "Das österreichische Problem," Das freie Wort 1, nr. 2 (1901): 39.

Samloke, 41.

Pri ĉi tiuj dinamikoj, vidu Martin Schulze Wessel, "Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation", en Nation und Religion in Europa: Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, red. Heinz-Gerhard Haupt kaj Dieter Langewiesche (Frankfurt/Ĉeĥa: Kampus, 2004), 135–150.

Jiří Malíř, "La Antiklerikalismo de Socialdemokratio kaj la Sekularigado de la Laboristaro"

Klaso en la Ĉeĥaj Landoj," en Sekularigado kaj la Laborista Klaso: La Ĉeĥaj Landoj kaj Centra

tradicioj povus esti egalvalora al "ĉeĥa variaĵo" de Los von Rom.¹⁰³ Alivorte, La komentoj de Peregrinus estis tre misgvidaj. Samtempe, ili montris kiel kontraŭkatolika kaj kontraŭslava retoriko povus intersekiĝi. Konforme al tia mal-kompreneble, li priskribis Agenoron Maria Gołuchowski, la polan grafon kiu servis kiel la ministro pri eksterlandaj aferoj de la Habsburga Monarkio, kiel "devenfiera aristokrato kun la doloro de ŝipompita nacio kaj la fervoro de brulanta katolikismo en lia koro."¹⁰⁴

La Praga kongreso de la IFF okazis en jaro, kiu jam vidis signifan politikan mobilizadon. En majo 1907, balotreformo en la Cisleithanian.

duono de la Habsburga Monarkio rezultigis la unuajn elektojn bazitajn sur universala vira balotrajto.¹⁰⁵ Kiam liberpensuloj kunvenis en septembro, ili asertis la potencialon de iliaj komunaj principoj por superregi naciajn diferencojn kaj provizi forumon por dialogo. La ĉeĥa liberpensulo Theodor Bartošek malfermis la eventon per rimarkado, ke "la du naciecoj" kuniĝis "unue plenumi klopodon, kiu ŝajnis neebla konsiderante la streĉaj naciaj cirkonstancoj de nia lando."¹⁰⁶ Efektive, ĉeĥaj kaj germanaj liberpensuloj el Bohemio kune organizis la eventon. Vizitinte la kongreson kiel delegito el Imperia Germanio, Gustav Tschirn emfazis ĉi tiun aspekton en sia raporto por Das freie Wort. Kiel li sugestis, naciaj grupoj, kiuj estis

alie "dividita de malamikeco" okupiĝis pri "frateca entuziasma kunlaboro por la komuna kultura idealo de penslibereco." Tschirn esperis pri la pozitiva heredaĵo, kiun la Praga kunveno eble havos "por la nacieca lukto en Aŭstrio."¹⁰⁷

Iuj el la gazetaraj raportoj prezentis la eventon simile. La Prager Tagblatt argumentis, ke la kongreso estis aparte signifa ĉar "je..." ĉi tiu klasika teritorio de nacieca lukto, ĝi sukcesis allogi germanojn

Eŭropo en la 19-a jarcento, red. JiříHanuš, Lukáš Fasora kaj JiříMalíř (Eugene/OR: Wipf kaj Akcioj, 2011), 99.

H. Gordon Skilling, "Masaryk: Religia Herezulo," en La Ĉeĥa kaj Slovaka Sperto: Elektitaj Artikoloj el la Kvara Monda Kongreso por Sovetiaj kaj Orienteŭropaj Studoj, Harrogate, 1990, red. John Morison (Londono: St.Martin'sPress, 1992), 72; 62-88.

Peregrinus "Der polnische Kanzler," Das freie Wort 1, nr. 14 (1901): 423.

Post la elektoj, diversaj ĉeĥaj politikaj grupoj plifortigis siajn komunajn klopodojn organiza bazo, ĉar ili perdis balotan terenon al la Socialdemokratoj: Catherine Al-brecht, "La Bohema Demando," en La Lastaj Jaroj de Aŭstrio-Hungario: Multnacia Eksperimento en Eŭropo de la Frua Dudeka Jarcento, red. Mark Cornwall (Exeter: ExeterUniversity Press, 2002), 85 kaj 88.

"Der Freidenker-Weltkongreß", Prager Tagblatt, 9-a de septembro 1907, 3.

GustavTschirn, "Der internationale Freidenker-Kongreß in Prag", Das freie Wort 7, nr. 14 (1907): 537. Kun danko al Katharina Neef pro kunhavigo de ĉi tiu fonto.

kaj ĉeĥoj [entrepreni] kunan laboron.¹⁰⁸ La gazeto aprobe notis, ke la ĉeĥa akademiano František Krejčí ricevis "aparte grandan aplaŭdon" por parolado en kiu li sugestis, ke liberpenso povus oferti "purigon kaj superado de naciaj antagonismoj." Krejčia argumentis, ke "la motivoj de nacia konflikto ne povas esti pravigitaj per etikaj kialoj."¹⁰⁹ Simbole, li ŝanĝis de la ĉeĥa al la germana meze de sia parolado.

Malgraŭ la sentoj esprimitaj en tiaj paroladoj, la kongreso estis trafita de la politikaj streĉiĝoj en Bohemio. La oficiala raporto de la IFF aludis al ĉi tiu aspekto, referencante al "la malamikeco, kiu, en certaj partoj de Bohemio, ekzistas inter ĉeĥoj kaj germanoj", elstarigante eventojn en Prachatice/Prachaticz kiel "unu el la bataloj kie la rasa malamikeco ekbrilis."¹¹⁰ Kiel Pieter Judson notis, Prachatice/Prachaticz estis "plejparte germanlingva administra centro", kiu "sitis rekte ĉe la lingva limo en distrikto, kies kampara plimulto parolis la ĉeĥan."¹¹¹ Baldaŭ antaŭ la kongreso, provo de la ĉeĥa naciistoj okazigi festivalon en ĉi tiu urbo kaŭzis perfortajn kverelojn.¹¹² Ĉeĥa gvidantoj elstarigis ĉi tiujn eventojn sendante telegramon al la IFF-kunveno. En en la kongresejo, Ernst Viktor Zenker, radikala viena ĵurnalisto, ricevis "vigla aplaŭdo" kiam li petis la delegitojn "protesti kontraŭ ĉi tiuj barbaraj moroj." La kongreso poste aprobis rezolucion kiu "kondamnis ĉiujn naciisma agitado kiu deturniĝas de la paca vojo."¹¹³ La mocio portretis tiajn disputojn kiel dividon de la "sukcesa lukto kontraŭ reakcio kaj klerikalismo," tamen ĝi ankaŭ ŝajnis flankenmeti, ĉar ĝi kondamnis "per la plej fortaj terminoj ajnan provon, kiu celas malobservi la rajton de minoritato manifesti."¹¹⁴

La raporto de Gustav Tschirn priskribis la epizodon kiel "ateston de solidareco de la plej bela speco."¹¹⁵ Tamen, dum liberpensuloj sukcesis konsenti pri komuna sinteno, diversaj eksteraj observantoj esprimis sian malaprobon. La Prager Tagblatt argumentis, ke la IFF-rezolucio estis adoptita "sub la premo de ĉeĥaj politikistoj" kaj ke, sen "realaj informoj", ĝi farus

"Der Freidenker-Weltkongreß", Prager Tagblatt, 9-a de septembro 1907, 3. Samloke.

Eugène Hins, Le Congrès de Prague (8 aŭ 12 septembro 1907) (Bruselo: Bibliothèque de La Penso, 1908), 17–18.

Pieter Judson, Gardantoj de la Nacio: Aktivuloj ĉe la Lingvaj Limoj de Imperia Aŭstrio (Kembriĝo, MA: Harvard University Press, 2006), 89.

Vidu ekz. "Große Demonstration in Prachaticz: Militär und Gendarmerie räumt den Markt-platz – Mehrre Deutsche verwundet," Prager Tagblatt, 9-a de septembro 1907, 1.

Hins, Le Congrès de Prague, 18.

"Der Freidenkerkongreß", Arbeiter-Zeitung, la 10-an de septembro 1907, 4

Tschirn, "Der internationale Freidenker-Kongreß in Prag", 537.

estus pli bone ne pasi ĝin. Laŭ la gazeto, la liberpensuloj havis malobservis ilian "fiere proklamitan principon", nome "amon al la vero".¹¹⁶ Tia lojala kritiko estas rimarkinda, ĉar ĝi devenis de periodaĵo, kiu traktis liberpensadon plejparte favore. Simile, artikolo en la viena Arbeiter-Zei-tung - la gazeto de la aŭstraj socialistoj - argumentis, ke la kongreso devus esti akceptinta, ke "la vico de Prachatitz ne estas ĝia afero."¹¹⁷ Vidita el tiu ĉi vidpunkto, la subteno de Zenker por la decidpropono ŝajnis nereprezenta la aŭstra-germanan senton. En Prago, liaj paroladoj - faritaj kun "kaptiva" pasio, humuro kaj satiro" – altiris laŭdojn,¹¹⁸ tamen lia populareco malofte etendiĝis preter sekularismaj rondoj. Malgraŭ lia elekto al la Aŭstra Regno en 1908, John Boyer rimarkis lian relativan izolecon. En ĉi tiu kunteksto, li emfazis la klarecon de la sinteno de Zenker pri naciaj aferoj: lia "emfazo pri kulturo kontraste al nacio aŭ klaso kiel la difina variablo de progreso faciligis por li projekcii transnaciajn skemojn de etna repaciĝo."¹¹⁹

Konsiderante la politikajn sentemojn ĉirkaŭ la situacio en Bohemio, eĉ la tradiciaj memoraj agoj asociitaj kun IFF-kongresoj pruvis disputiga. Kiel parto de la kongresa programo, delegitoj vizitis la urbon Tábor, metante kronon sur monumenton al la bohema husano Jan Žižka. Unuflanke Aliflanke, ĉi tiu ago honoris individuon, kiu alfrontis la ekleziajn aŭtoritatojn. Aliflanke, la rolo de Žižka en la Husanaj Militoj igis lin historia figuro, kiu povus esti transprenita por naciaj celoj. La organizantoj agnoskis, ke la vizito al Tábor ekigis "viglajn polemikojn" en la germana Prago.

paperoj. Responde, la belga ĝenerala sekretario de la IFF argumentis, ke la federacio ne intencis okupiĝi pri "naciisma propagando". Anstataŭe, ĝi nur konstruita sur la kutimo de lastatempaj kongresoj, precipe la vizito al la Bruno-lernejo monumento en Romo en 1904 kaj memoraj agoj por La Barreand Dolet en Parizo en 1905.¹²⁰ La festadoj en Tábor ne atingis la skalojn de ĉi tiuj pli fruaj okazaĵoj: ĝi montriĝis esti "sufiĉe modesta kaj embarasa" afero, kun iom "malvarma akcepto" por la vizitantaj liberpensuloj.¹²¹

"Der Freidenker-Weltkongreß", Prager Tagblatt, la 10-an de septembro 1907, 1

"Der Freidenkerkongreß," Arbeiter-Zeitung, la 10-an de septembro 1907, 4. Ĉi tiu deklaro estis ankaŭ notis en unu el pragaj germanlingvaj gazetoj: „Ein bemerkenswertes Urteil über die Prachatizer Resolution," Prager Tagblatt, la 11-an de septembro 1907, 3.

Tschirn, "Der internationale Freidenker-Kongreß in Prag", 537.

Boyer, Kulturo kaj Politika Krizo, 183.

Hins, Le Congrès de Prague, 26.

Stanislav Balík, Jiří Hanuš, Lukáš Fasora kaj Marek Vlha, Der tschechische Antiklerikalismus: Quellen, Themen und Gestalt des tschechischen Antiklerikalismus in den Jahren 1848–1938 (Vieno: Literatura, 2016), 231.

La ĉeĥ-germanaj streĉiĝoj en Bohemio ne estis la sola nacia demando kiu ĉeestis la pragan kongreson: la germana socialdemokrato Ewald Vogtherr parolis kontraŭ la subpremo de poloj, danoj kaj alzacanoj en Imperia Germanio, ricevante multe da aplaŭdo pro sia komento, ke homoj "ne estu difinitaj laŭ sia nacieco aŭ konfeso".¹²² La komentoj de Vogtherr formis parton de debato pri "Patriotismo kaj Liberpensoj". Ili baziĝis sur rezolucio, kiu li enkondukis kune kun la svisa liberpensulo Otto Karmin. Ilia movado kritikis "ŝovinismon", argumentante ke liberpensuloj devus labori por "federacio de ĉiuj nacioj, bazita sur egalaj rajtoj por ĉiuj".¹²³ Tiaj komentoj indikas la pli larĝan internaciisman diskurson ene de la IFF. Tamen, ne ĉiuj konsentis kun tiaj ideoj. Efektive, responde al la rezolucio, la francoj delegito Delarue proklamis sin "patrioto". Laŭ lia opinio, ne ĉiuj nacioj estis egala. Li emfazis, ke la franca popolo estus "preta verŝi sian sangon "por la libereco de aliaj landoj" kaj sugestis, ke iuj nacioj meritas pli da defendo ol aliaj. Pliprofundigante ĉi tiun temon, Delarue argumentis

Ke la respondeco de ĉiu liberpensulo, en la kazo de konscio, kiun neniu mezuro povus havi malhelpita, estas – nepre – ne doni ian ajn subtenon al la militklopodo de popolo kun retroira pensmaniero kontraŭ homoj kun pli progresinta pensmaniero; sed male, partopreni en la defendo de la plej progresinta nacio sur la vojo de libereco kontraŭ la plej retroira nacio.¹²⁴

Tiaj komentoj malkaŝas ideojn pri hierarkio de nacioj, kiuj, laŭ iuj aspektoj, sidis malkomforte apud proklamoj de universalaj valoroj. Vidita de alia angulo, tamen, ili estis nur manifestiĝo de la ambivalencaj vidpunktoj, ke ĉeestis ene de la IFF. Eĉ la rezolucio de Karmin kaj Vogtherr estis en iel ambigua: unuflanke, ĝi deklaris, ke "Liberpensoj, kiel scienco estas internacia." Aliflanke, ĝi emfazis, ke same kiel ĝi "agnoskis la rajton de ĉiu al individua vivo", ĝi donus "la saman rajton al la natura vivo" politikaj kaj formacioj kiuj estas la nacioj."¹²⁵

Malgraŭ ĉi tiuj debatoj kaj dividoj, liberpensuloj festis la Pragan kongreson kiel sukceson. En sia raporto por The Freethinker, William Heaford argumentis ke la evento estis "nekalkulebla avantaĝo por inciti la ĉeĥojn, la poloj kaj iliaj najbaroj, la aŭstraj germanoj, en unuiĝintan malamikecon

Hins, Le Congrès de Prague, 39.

Samloke, 38.

Samloke, 40.

Samloke, 38.

kontraŭ la potencoj de mallumo reprezentitaj de religio."¹²⁶ Li ripetis la enhavon de pluraj kongresaj paroladoj, asertante, ke ĉeĥoj kaj germanoj kapablis "forgesi siajn malamikecojn sub la bonfara egido de Liberpenco."¹²⁷ Krome, la komentoj de Heaford ilustris kiel ĉeĥaj liberpensuloj kapablis meti sian propran aktivismon ene de pli larĝa historia rakonto: "Evidente la spirito de Jan Huss [sic] ne estas morta en Bohemio, nek inter la filoj kaj filinoj de tiu heroa raso."¹²⁸ Kelkajn jarojn poste, Heaford revenis al laŭdado de Bohemio kiel ĉi tiu "tero, la sankta grundo, kiu estis trempita per la sango de sennombraj martiroj, gvidataj de la nevenkebla Johano Huss [sic] kaj Hieronimo de Prago, estas la malavara grundo, el kiu la semo de Liberpenco ĵus elkreskis en riĉan rikolton de agado."¹²⁹ Tiaj komentoj estas signifaj laŭ pluraj aspektoj. Ili elstarigas, ke ĉeĥaj aktivuloj havis iom da sukceso prezentante sian nacion kiel forton por progreso – konstruita sur nocioj de sekulara misio – anstataŭ esti dominata de reaciaj interesoj. Tiaj asertoj estis pli ol retoriko: liberpensuloj en Bohemio faris

ĝuas ligojn al influaj politikaj fortoj, ekzemple la Ĉeĥa Realisma Partio kaj ĝia kunfondinto Tomáš Masaryk.¹³⁰ Krome, la plej multaj ĉeĥaj partioj – kun la evidenta escepto de la katolikaj – havis inklinton pozitive al la liberpensa movado.¹³¹ La konverĝon de sekularismaj kaj naciaj reprezentadoj enkorporigis la figuro de Jan Hus. Liberpensuloj postulis la malfrumezepokan religian reformiston kiel martiron por sia afero, tamen li ankaŭ ludis centran rolon en ĉeĥaj vizioj pri la nacia pasinteco.¹³² Ĉi tiu dueco ne estis kontraŭdiro: en liberpensa diskurso, Hus povus esti nacia kontribuanto-

William Heaford, "Liberpenso en MultajLandoj: Internacia Liberpenco," *The Freethinker*, 26-a de Julio, 1908, 474.
 Heaford, "Liberpenso en
 MultajLandoj: Bohemio," 362. Samloke.

William Heaford, "Bohemio por Liberpenco", *TheFreethinker*, 7-a de januaro 1912, 4. Johannes Gleixner, "Menscheitsreligionen":TGMasaryk, AVLunaĉarskij und die religionäräräsäräung revolution (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 71–77.
 Dankon al Johannes Gleixner pro klarigi kaj kuntekstigi ĉi tiun aspekton, kaj ankaŭ komenti aliajn partojn de ĉi tiu ĉapitro. Pri la figuraĵo de Jan Hus en ĉeĥa naciismo: Cynthia Paces, "Religiaj Herooj por Sekulara Ŝtato: Memorante Jan Hus kaj Sanktan Venceslaon en la 1920-aj jaroj Ĉeĥoslovakio," en *Staging the Past: Commemorations in the Habsburg Lands*, red. Nancy Wingfield kaj Marie Bucur (West Lafayette: Purdue University Press, 2001), 199–225; Cynthia Paces kaj Nancy Wingfield, "La Sankta kaj la Profana: Religio kaj Naciismo en la Bohemaj Landoj, 1880–1920," en *Constructing Nationalities in East Central Europe*, red. Pieter Judson kaj Marsha Rozenblit (New York/Oksfordo: Berghahn, 2005), 107–125; Schulze Wessel, "La Konfesiaj konstrulaboroj de la ĉeĥa nacio."

cion al internacia panteono. Ne surprize, ĉeĥaj liberpensuloj planis internacia kongreso por marki la 500-an datrevenon de la morto de Hus. Dum la eksplodo de la Unua Mondmilito signifis, ke ĉi tiu kongreso neniam okazis, ĝia komenca anonco elstarigis la naciajn konotaciojn de ĉi tiu planita internacia evento:

Ni ŝatus, ke ĉi tio fariĝu nova etapo sur la vojo al la renaskiĝo de nia nacia karaktero. Ni volas, ke la ĉeĥa nacio finu la spiriton de Romo, kio efektive estus la plej bona celebrado de la martiro de [la Koncilio de] Konstanco. Ni volas, ke la jaro 1915 estu la triumfo de la ĉeĥa spirito super la spirito de Romo.¹³³

Konkludo

Komence de la dudeka jarcento, liberpensuloj uzis bone establitan repertuaron tio permesis al ili aserti la universalecon de sia afero. Kune kun paroladoj kaj pamfletoj, ili okazigis procesiojn, marŝojn, muzikon kaj amason da memoragadoj. Farante tion, ili sugestis, ke iliaj komunaj celoj superregis naciajn diferencojn. Krome, per la celebrado de apartaj martiroj

figuroj, ili asertis, ke la laboro de la IFF formis parton de lukto, kiu estis kondukita dum longa tempo.

La pozicio kaj naturo de liberpensuloj evidente variis inter malsamaj landoj. Iasence, tio povus per si mem esti utila por la internacia movado. Ekzemple, per montrado de la kontribuo de nacio al la pli vasta ĉar liberpensuloj povus oferti inspiron kaj renovigitan vigecon al siaj samuloj en aliaj landoj. Rilate al la belga kazo, Jeffrey Tyssens kaj Petri Mirala rimarkis la gravecon de tiaj transnaciaj influoj: "Rigardante optimisme evoluojn en Francio, Latinameriko kaj precipe Portugalio, Belgio liberpensuloj vidis sian aspiron al laikeco kiel parton de eksterlanda progresema movado de historio direkte al sekulara utopio."¹³⁴ En ĉi tiu rilato, referencoj al nacia distingebleco ne nepre estis afero de naciismo, sed de identigo kazoj kiuj eble plifortigus konvinkojn pri la antaŭenira marŝo de liberpenso. La alia flanko de la monero, tamen, estis, ke landoj ankaŭ povus esti konsiderataj kiel postrestantaj malantaŭe sur la vojo de progreso. La negativaj portretoj de Hispanio, kiujn la afero Fer-rer plifortigis, estis frapa ekzemplo de ĉi tiu dimensio.

Liberpensuloj apenaŭ estis indiferentaj pri la nocioj de nacia diferenco. La liberpenskongreso en Prago ilustris ĉi tiun punkton. Dum al germana nacio-

La LibrePensée Prague, Les Tchèques et la libre pensée (Prago: A. Reis, 1910), 15.

Tyssens kaj Mirala, "Transnaciaj Sekularoj", 1369.

Ĉe ĉelistoj, slava naciismo ŝajnis alianciĝi kun klerikalismo, ĉeĥaj liberpensuloj postulis malsaman vizion, en kiu la husana heredaĵo permesis al ili prezenti sian nacion kiel aparte progreseman. Sed kune kun tia nacia diskurso, la kongresoj de la IFF daŭre proklamis la konvinkon, ke liberpenso transcendus naciajn antagonismojn. Kiel postaj milittempaj kredo montris, ĉi tiu vidpunkto estis tro optimisma - sed la disvastiĝo de ĉi tiu diskurso sugestas, ke universalismaj nocioj estis centraj al la kompreno de sekulareco fare de liberpensuloj.

Bibliografio

- Albrecht, Catherine. "La Bohema Demando." En *La Lastaj Jaroj de Aŭstrio-Hungario: A Multnacia Eksperimento en Eŭropo de la Frua Dudeka Jarcento*, redaktita de Mark Cornwall, 75-96. Exeter: ExeterUniversityPress, 2002.
- Altmann, Ida. "Les Entraves au mouvement de la librepensée en Allemagne." En *1909 Annuaire illustré de la libre-pensée internationale*, redaktita de la Fédération Internationale de la Libre Pensée, 19-25. Bruselo: Internacia Buroo, 1909.
- Anon. "Aux congressistes français." *Oficiala Bulteno: Asocio Nationale des Libres-Penseurs de France*, nr. 6 (aprilo-junio 1904):10.
- Anon. "Le Congrès de la libre-pensée: La Manifestation du Montmartre." *Le Radical*, La 5-an de septembro 1905.
- Anon. "Le Congrès de la Librepensée." *Courrier de La Plata*, la 21-an de septembro 1906.
- Anon. "Der Freidenker-Weltkongreß." *Prager Tagblatt*, septembro 9, 1907.
- Anon. "Große Manifestacio en Prachatitz: Militär und Gendarmerie räumt den Marktplatz - Mehrre Deutsche verwundet." *Prager Tagblatt*, septembro 9, 1907.
- Anon. "Der Freidenkerkongreß." *Arbeiter-Zeitung*, la 10-an de septembro 1907.
- Anon. "Der Freidenker-Weltkongreß." *Prager Tagblatt*, la 10-an de septembro 1907.
- Anon. "Ein bemerkenswertes Urteil über die Prachatizer Resolution." *Prager Tagblatt*, La 11-an de septembro 1907.
- Anonima. "Tutmonda Movado por Honori Memoron de Ferrer." *New York Times*, dimanĉo Revuo, 31-a de julio 1910.
- Balík, Stanislav, Jiří Hanuš, Lukáš Fasora, kaj Marek Vlha. *Der tschechische Antiklerikalismus: Quellen, Themen und Gestalt des tschechischen Antiklerikalismus in den Jahren 1848-1938*. Viena: Lit, 2016.
- Baubérot, Jean. *Historiodela laïcité française*. Parizo: Presses Universitaires de France, 2000.
- Baubérot, Jean. *Laïcité 1905-2005, inter pasio kaj kialo*. Parizo: Le Seuil, 2004.
- Berger, Joachim. "Eŭropaj Framasonoj, 1850-1935: Retoj kaj Transnaciaj Movadoj." *EGO - Eŭropa Historio Interrete* (3-a de marto 2010). <http://ieg-ego.eu/en/threads/transnational-movements-and-organisations/international-organisations-and-congresses/joachim-berger-european-freemasonries-1850-1935>.
- Berger, Joachim. "Unu institucio kosmopolita? Rituelle Grenzziehungen im freimaurerischen Internationalismus um 1900." En *Bessere Welten: Kosmopolitismus in den*

- Geschichtswissenschaften, redaktita de BernhardGißibland Isabella Löhr, 167–192. Frankfurt/Ĉeĉo: Kampuso, 2017.
- Borutta, Manuel. Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Boyer, John. Kulturo kaj Politika Krizo en Vieno: Kristana Socialismo en Potenco, 1897–1918. Ĉikago: Ĉikaga Universitata Eldonejo, 1995.
- Brand, J. "DasÜbel der 'Los-von-Rom'-Bewegung." Das freeie Wort 1, No. 22 (1902): 681–684.
- Burchardt, Marian, MonikaWohlrab-Sahr, kaj MatthiasMiddell, red. Multblaj Sekularaĵoj Preter la Okcidento: Religio kaj Moderneco en la Tutmonda Epoko. Berlino/Boston: DeGruyter, 2015.
- Cabanel, Patriko. Ferdinand Buisson: Père de l'école laïque. Ĝenevo: Labor et Fides, 2016.
- Caffrey, G. "Liberpenso kaj Laboro en Germanio." The Freethinker, 5-a de junio 1911.
- Callahan, Kevin J. Manifestacia Kulturo: Eŭropa Socialismo kaj la Dua Internacio, 1889–1914. Leicester: TroubadourPublishing, 2010.
- Casanova, José. "La Sekulara, Sekularigoj, Sekularismoj." En Repensante Sekularismon, redaktita de Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer kaj Jonathan VanAntwerpen, 54–74. Novjorko/Oksfordo: Oxford University Press, 2011.
- Clark, Christopher, kaj Wolfram Kaiser. "Enkonduko: La Eŭropaj Kulturo-Militoj." En Kulturo-Militoj: Sekulara-Katolika Konflikto en Deknaŭjarcenta Eŭropo, redaktita de Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, 1–10. Kembriĝo: CambridgeUniversityPress, 2003.
- Komisiono de Kongreso. CongrèsUniverseldes Libres Penseurs, tenu à Paris, du 15 au 20 septembre 1889: Compte-rendu officiel. Parizo: E. Dentu,1889.
- D'Agostino, Peter. Romo en Ameriko: Transnacia katolika ideologio de la Risorgimento ĝis Faŝismo. Chapel Hill: Universitato de Norda Karolino, 2004.
- Deak, John. Forĝante Multnacion Ŝtaton: Ŝatkreado en Imperia Aŭstrio de la Klerismo ĝis la Unua Mondmilito. Stanfordo: StanfordUniversityPress, 2015.
- Derthier, Hubert. "Librepensée, franc-maçonnerie et mouvements laïques." En La Belgique et ses dieux: Églises, mouvements,religieux et laïques, redaktita de Liliane Voyé, Karel Dobbelaere, Jean Remy kaj Jaak Billiet, 31–65. Louvain-la-Neuve:CABAY, 1985.
- Dittrich, Klaus. "Alproprigo, Rerezentantaro kaj Kunlaboro kiel Transnaciaj Praktikoj: La Ekzemplo de Ferdinand Buisson." En La Nacia Ŝtato kaj Pretere: Regante Tutmondigajn Procezojn en la Deknaŭa kaj Frua Dudeka Jarcentoj, redaktita de Isabella Löhr kaj Roland Wenzlhuemer, 149–173. Berlino: Springer, 2013.
- Dittrich, Lisa. Antiklerikalismus en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung en Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Fédération InternationaledelaLibre Pensée. Congrès de Paris: 3, 4, 5, 6, 7septembre1905 au Palais du Trocadéro: Compte rendu. Parizo: Secrétariat du Congrèsde Paris, 1905.
- Fédération InternationaledelaLibre Pensée. Congrès de Rome, XX septembre 1904: Compte-rendu officiel. Gento: Volksdrukkerij, 1905.
- Fédération InternationaledelaLibre Pensée. Almanach-annuaire illustrédelalibre-pensée internationale. Bruselo: Bureau permanent de la Fédération InternationaledelaLibre Pensée, 1908.
- Fédération InternationaledelaLibre Pensée. 1909 Annuaireillustrédalibre-pensée internationale. Bruselo: Buroo Permanent International, 1909.
- Fédération InternationaledelaLibre Pensée. Le CongrèsdeBruxelles et lamanifestation Ferrer 20–24 août 1910. Bruselo: G. Meert, 1910.

- Fédération Nationale des Sociétés de Libres-Penseurs. Gvidilo ilustrédédié aux libres-penseurs qui assisteront au Congrès International et Universel de Bruxelles: 21, 22, 23 et 24 août 1910. Fédération Nationale: Bruselo, 1910.
- Fiala, Pierre. "Les Termes de la Laïcité: Differentiation morphologique et conflits sémantiques." *Mots: Les Langages du politique* 26 (junio 1991): 41–57.
- Garguillo, René. "La Marseillaise de Lamartine." En *Relire Lamartine aujourd'hui*, redaktita de Simone Bernard-Griffiths kaj Christian Croisiller, 157–159. Parizo: Editions Nizet, 1993.
- Gatti, Hilary. *Eseoj pri Giordano Bruno*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Gildea, Robert. *La Pasinteco de Franca Historio*. New Haven, CT: Yale University Press, 1994.
- Gleixner, Johannes. "Menschheitsreligionen": TGMasaryk, AV Lunačarskij und die religiöse Herausforderung revolutionärer Staaten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- Groschopp, Horst. *Disidenten: Freidenker und Kultur in Deutschland*. Marburg: Tectum, 2011.
- Heaford, William. "Liberpenso en Multaj Landoj: Bohemio." *The Freethinker*, 7-a de junio 1908.
- Heaford, William. "Liberpenso en Multaj Landoj: Sudameriko." *La Liberpensulo*, 28-a de junio, 1908.
- Heaford, William. "Liberpenso en Multaj Landoj: Internacia Liberpensulo." *La Liberpensulo*, La 26-an de julio 1908.
- Heaford, William. "La Lisbona Liberpensula Kongreso." *The Freethinker*, 30-a de oktobro 1910.
- Heaford, William. "Bohemio por Liberpensuloj." *The Freethinker*, 7-a de januaro 1912.
- Heaford, William. "La Hispana Inkvizicio." *The Freethinker*, 28-a de januaro 1912.
- Heaford, William. "Hispanio kaj la Inkvizicio." *The Freethinker*, 4-a de februaro 1912.
- Heaford, William. "Ekvadoro, Hispanio, kaj la Inkvizicio." *The Freethinker*, 17-a de marto 1912.
- Heaford, William. "La Mezepokismo de Moderna Hispanio." *The Freethinker*, 14-a de aprilo 1912.
- Heaford, William. "Monumento de Ferrer en Bruselo – La Nova Krucmilito." *La Liberpensulo*, La 9-an de aŭgusto 1914.
- Herren, Madeleine. *Hintertüren zur Macht: Internationalismus und modernisierungsorientierte Außenpolitik in Belgien, der Schweiz und den USA, 1865–1914*. Munkeno: Oldenbourg, 2000.
- Hins, Eugène. *Le Congrès de Prague* (8 aŭ 12 septembro 1907). Bruselo: Bibliothèque de La Penso, 1908.
- Hins, Eugène. *La Libre Pensée internationale en 1910*. Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1911.
- Hins, Eugène. *La Libre Pensée internationale en 1911*. Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1912.
- Hins, Eugène. *La Libre Pensée internationale en 1913*. Bruselo: Bibliothèque de La Pensée, 1914.
- Hughes, Patrick W. "Usona Liberpensista Asocio." En *Enciklopedio de Kristanismo en Usono*, volumo 5, redaktita de George Thomas Kurian kaj Mark A. Lamport, 69–70. Lanham, MD: Rowman kaj Littlefield, 2016.
- Isnenghi, Mario. "La Place italienne." En *L'Italie par elle-même – lieux de mémoire italiens de 1848 à nos jours*, redaktita fare de Mario Isnenghi, 117–118. Parizo: Editions Rue d'Ulm, 2006.
- Jacob, Margaret. *La Sekulara Klerismo*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- Jacoby, Susan. *Liberpensuloj: Historio de Usona Sekularismo*. Novjorko: Henry Holt, 2004.

- Judson, Pieter. Ekskluzivaj Revoluciuoj: Liberala Politiko, Socia Sperto, kaj Nacia Identeco en la Aŭstra Imperio, 1848-1914. Ann Arbor: Universitato de Miĉigana Eldonejo, 1996.
- Judson, Pieter. Gardantoj de la Nacio: Aktivuloj ĉe la Lingvaj Limoj de Imperia Aŭstrio. Kembriĝo, MA: HarvardUniversityPress, 2006.
- Judson, Pieter. La Habsburga Imperio: Nova Historio. Kembriĝo, MA: Universitato Harvard Gazetaro, 2016.
- Kaiser, Jochen-Christoph. Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stutgarto: Klett-Cotta, 1981.
- Körner, Axel. Das Lied von einer anderen Welt: Kulturelle Praxis im deutschen und französischen Arbeitermilieu. Frankfurt/Majno: Kampuso, 2007.
- Kosuch, Karolino. "Higiene, Rasse und Zukunftstechnik: Paolo Mantegazzas Beiträge zur Italeco." Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, no 97 (2017): 316-338.
- La Libre Pensée Prago. Les Tchèques et la librepensée. Prago: A. Reis, 1910.
- Lalouette, Jacqueline. "Du bûcher au piédestal: Étienne Dolet, symbole de la libre pensée." Romantismo, ne. 64 (1989): 85-100.
- Lalouette, Jacqueline. La Libre Pensée en France, 1848-1940. Parizo: Albin Michel, 1997.
- Lalouette, Jacqueline. La République anticléricale: XIXe-XXesiècles. Parizo: Editions du Seuil, 2002.
- Lalouette, Jacqueline. La Séparation des églises et de l'état: Genèse et développement d'une idée (1789-1905). Parizo: Editions du Seuil, 2005.
- Lalouette, Jacqueline. "Les Questions internationales dans les congrès de la Fédération universelle de la Libre Pensée (1880-1913)." Cahiers Jean Jaurès, no 212-213 (2014): 119-133.
- Lamberts, Emiel, red. La Nigra Internacio, 1870-1878: La Sankta Seĝo kaj Batalo de Katolikismo en Eŭropo. Loveno: Universitato Eldonejo de Loveno, 2002.
- Laqua, Danielo. "'Laïque, démocratique et sociale'? Socialismo kaj la Internacia Liberpensulo." Laborhistoria Recenzo 74, nr. 3 (2009): 257-273.
- Laqua, Daniel. La Epoko de Internaciismo kaj Belgio, 1880-1930: Paco, Progreso kaj Prestiĝo. Manĉestro: Manchester University Press, 2013.
- Laqua, Daniel. "Liberpensuloj, Anarkiistoj kaj Francisco Ferrer: La Kreado de Transnacia Solidareca Kampanjo." European Review of History 21, n-ro 4 (2014): 467-484.
- Laqua, Danielo. "Kosmopolitisches Freidenkertum? Ideen und Praktiken der Internationalen Freidenkerföderation von 1880 bis 1914." En Bessere Welten: Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften, redaktita de Bernhard Gießbland Isabella Löhr, 193-221. Frankfurt/Ĉefo: Kampuso, 2017.
- Lima, Magalhães. Le Portugal librepenseur: De la monarchie cléricale à la république laïque. Laŭzano: Edition de la Libre Pensée Internationale, 1912.
- Lloyd, JT "Liberpensulo en Belgio." La Liberpensulo, 11-a de septembro 1910.
- Luxardo, Hervé. Histoire de la Marseillaise. Parizo: Plon, 1989.
- Malíř, Jiří. "La Antiklerikalismo de Socialdemokratio kaj la Sekularigado de la Laborista Klaso en la Ĉeĥaj Landoj." En Sekularigado kaj la Laborista Klaso: La Ĉeĥaj Landoj kaj Centra Eŭropo en la 19-a Jarcento, redaktita de Jiří Hanuš, Lukáš Fasora kaj Jiří Malíř, 83-115. Eugene, OR: Wipf kaj Stock, 2011.

- Osterhammel, Jürgen, *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. Munkeno: CHBeck, 2009.
- Paces, Cynthia. "Religiaj Herooj por Sekulara Ŝtato: Memore al Jan Hus kaj Sankta Venceslao en Ĉeĥoslovakio en la 1920-aj jaroj." *En Staging the Past: Commemorations in the Habsburg Lands*, redaktita de Nancy Wingfield kaj Marie Bucur, 199–225. West Lafayette, IN: PurdueUniversityPress, 2001.
- Paces, Cynthia, kaj Nancy Wingfield. "La Sankta kaj la Profana: Religio kaj Naciismo en la Bohemaj Landoj, 1880–1920." *En Konstruante Naciecoj en Orienta Centra Eŭropo*, redaktita de Pieter Judson kaj Marsha Rozenblit, 107–125. Novjorko/Oksfordo: Berghahn, 2005.
- Papenheim, Martin. "Roma omorte: CultureWarsInItaly." *En CultureWars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, redaktita de Christopher Clark kaj Wolfram Kaiser, 202–226. Kembriĝo: CambridgeUniversityPress, 2003.
- Patriarca, Silvana. *Italaj Malvirtoj: Nacio kaj Karaktero de la Risorgimento ĝis la Respubliko*. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2010.
- Paulmann, Johannes, *Globale Herrschaft und Fortschrittsglaube: Eŭropo 1850–1914*. Munkeno: CHBeck, 2019.
- Peregrinus. "Das österreichische Problem." *Das freeie Wort* 1, No. 2 (1901): 38–42.
- Peregrinus. "Los von Rom." *Das freeie Wort* 1, No. 5 (1901): 132–137.
- Peregrinus. "Der polnische Kanzler." *Das freeie Wort* 1, No. 14 (1901): 432–438.
- Porter, Roy, kaj Mikoláš Teich, red. *La Klerismo en Nacia Kunteksto*. Kembriĝo: CambridgeUniversityPress, 1981.
- Rémond, René. "Antiklerikalismo: Kelkaj Reflektoj Enkondukante." *Eŭropaj Studoj* Recenzo 13 (1983): 121–126.
- Riall, Lucy. *Garibaldi: Inventa de Heroo*. New Haven, CT: Yale University Press, 2008.
- Roberto, Frédéric. *La Marseillaise*. Parizo: NouvellesÉditions du Pavillon, 1989.
- Robertson, John Mackinnon. *Mallonga Historio de Liberpensado Antikva kaj Moderna*, volumo 2. Londono: Watts & Co. 1915.
- Rosenberg, Emily S. "Transnaciaj Fluoj en Ŝrumpanta Mondo." *En Mondo Konektanta: 1870–1945*, redaktita de Emily S. Rosenberg, 850–996. Kembriĝo, MA: HarvardUniversity Press, 2012.
- Royle, Edward. *Viktorijaj Malfidoj: La Originoj de la Brita Sekularista Movado, 1791–1866*. Manĉestro: Manchester University Press, 1974.
- Royle, Edward. *Radikaluloj, Sekularistoj kaj Respublikanoj: Populara Liberpensado en Britio, 1866–1915*. Manĉestro: Manchester University Press, 1980.
- SchulzeWessel, Martin. "Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation." *In Nation und Religion in Europa: Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, redaktita de Heinz-GerhardHaupt kaj Dieter Langewiesche, 135–150. Frankfurto/Majno: Kampuso, 2004.
- Sluga, Glenda. *Internaciismo en la Epoko de Naciismo*. Filadelfio: Universitato de Pensilvania Gazetaro, 2013.
- Strivay, Renaud. *Union mondiale des libres penseurs: Bruxelles1880 – Prago 1936*. Bruselo: Imprimerie Henri Kumps, 1936.
- Tobia, Bruno. "Urba Spaco kaj Monumentoj en la 'Ŝtatoj de la Masoj': La Itala Kazo." *En Naciismo en Eŭropo, 1815 ĝis la Nuntempo*: Leganto, redaktita de Stuart Woolf, 171–191. Londono: Routledge, 1995.

- Tschirn, Gustavo. "Der internationale Freidenker-Kongreß in Prag." *Das freie Wort* 7, No. 14 (1907): 536–541.
- Tschirn, Gustavo. "Konsideroj sur les kongresoj naciaj germanaj de 1908 kaj 1909 des sociétés affiliées à la Fédération Allemande de Libres-Penseurs." En *1909 Annuaire illustré de la libre-pensée internationale*, redaktita de la Fédération Internationale de la Libre Pensée, 28–30. Bruselo: Bureau Permanent International, 1909.
- Tyssens, Jeffrey, kaj Petri Mirala. "Transnaciaj Sekularoj: Belgio kaj Internacia Forumo por Liberpensuloj kaj Framasonoj en la Bela Epoko." *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 90, no. 4 (2012): 1353-1371.
- Viaene, Vincent. "Deknaŭjarcenta katolika internaciismo kaj ĝiaj antaŭuloj." En *Religiaj Internacioj en la Moderna Mondo: Tutmondiĝo kaj Kredkomunumoj ekde 1750*, redaktita de Abigail Green kaj Vincent Viaene, 82–110. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Voltaire. "Rakonto pri la Morto de la Chevalier de La Barre [Rilato de la Mort du kavaliro de la Barre, 1766]." En *Voltaire pri Toleremo kaj Aliaj Skribaĵoj*, redaktita de Simon Harvey, 137–148. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2000.
- Weir, Todd. *Sekularismo kaj Religio en dekaŭjarcenta Germanio: La Ascendo de la Kvara Konfeso*. Kembriĝo: Cambridge University Press, 2014.
- Wheeler, Joseph Mazzini. *Biografia Vortaro de Liberpensuloj de Ĉiuj Aĝoj kaj Nacioj*. Londono: Progressive Publishing Company, 1889.
- Wilson, John Byers. *Vojaĝo al Romo*. Lexington, KY: James E. Hughes, 1905.

Johannes Gleixner

Socialisma Sekularismo inter Nacio, Ŝtato, kaj la Transnacia

Movado: La

Internacio de Proletaj Liberpensuloj en

Centra kaj Orienta Eŭropo

En decembro 1928, la bone establita ĉeĥoslovaka branĉo de la internacia liberpensa movado, la Volná Myšlenka (Libera Penso, VM), pripensis la demandon de "unueco en la movado de nekredantoj". Rememorante la jaron 1926, ĉi tiuj liberpensuloj memoris, ke ili estis premitaj de tiel nomataj "proletaj" liberpensuloj por dissolvi la malsamajn naciajn kaj politikajn organizojn por fondi unuecan socialisman liberpensan movadon. Tre ĝoje, la VM rimarkis la mankon de sukceso de ĉi tiu entrepreno. Ĉeĥaj kaj germanaj socialismaj liberpensuloj en Ĉeĥoslovakio ne nur malsukcesis unuiĝi malantaŭ la standardo de proletara liberpensado. Krome, ankaŭ ilia internacia organizo, la Internacia de Proletara Liberpensado (IPF), estis disŝirita de frakciaj luktoj:

[...]ĉi tiu Internacio, kiu estas plejparte komunisma kaj ne havas aliajn membrojn ol rusojn, germanojn el Ĉeĥoslovakio, Aŭstrio kaj Germanio, la Komunistan Ligon [de Nekredantoj, JG] el Ĉeĥoslovakio, kaj ankaŭ plurajn miniaturnajn kaj en siaj respektivaj landoj tute sensignifajn organizaĵojn de aliaj naciecoj [...].¹

Unuavide, ĉi tiu severa juĝo ŝajnas pravigita: dum la mallonga tempo de sia nominala ekzisto (1925–1936), la IPF fakte funkciis nur dum tri jaroj, tio estas, ĝis 1928. Ĝia rapida disfalo spegulis, kvankam kun iom da prokrasto, la disiĝon de la laborista movado en komunistojn kaj socialdemokratojn. La IPF ankaŭ neniam estis internacia en la larĝa senco de la termino, sed prefere aparta orient- kaj centreŭropa organizo, kiu varbis siajn membrojn preskaŭ ekskluzive el Sovetrusio, Ĉeĥoslovakio, Aŭstrio, Germanio kaj Pollando.² En sia moka raporto, la VM ankaŭ menciis la naciecon de la germanaj kaj rusaj membro-organizaĵoj, dum oportune preterlasante, ke la Komunisto Ligo de Ĉeĥoslovakio, malgraŭ sia transnacia orientiĝo, estis, en...

RK, "Ojednotu vbezvěreckém hnutí," Volná Myšlenka, 7-a de decembro 1928, 49. Se ne indikite alie, ĉiuj tradukoj estas de la aŭtoro. Interalie, kelkaj simbolaj organizaĵoj ekzistis en Francio, Belgio, Norvegio kaj Usono, kvankam ili neniam reprezentis pli ol marĝenajn movadojn en siaj respektivaj landoj.

fakte, superforte ĉeĥa en sia fakta aranĝo. Tio montras la problemon de internaciaj organizaĵoj kiel batalkampoj por naciismaj luktoj, kiuj ankaŭ incitis la IPF - organizon ĉe la kruciĝo inter ideoj, naciaj kaj socikulturaj diferencoj.

Tamen, la IPF estis ambicia provo ne nur superi tiujn dislimojn, sed ankaŭ krei internacian platformon por socialistoj, kiuj plejparte ne estis en la centro de siaj respektivaj partioj, sed tamen provis formi socialismon kiel kulturen forton. Analizante la strukturojn kaj iniciatojn de la IPF, evidentiĝas kiel liberpensuloj el diversaj landoj traktis la demandon pri eklezio kaj religio en la publika vivo kaj kiomgrade ili influis unu la alian. Tiel, kaj malgraŭ ĉiuj ĝiaj difektoj, la nura ekzisto de la IPF povus esti konsiderata kiel sukcesa historio, ĉar ĉi tiu organizo pruvis - kaj ĝis certa grado ankaŭ certigis - la pluropon de la socialisma diskurso preter partia disciplino ĝis la fino de la 1920-aj jaroj. Krome, kaj krom iliaj pli naciismaj (aŭ pli lojalaj) liberalaj ekvivalentoj, ĝiaj membro-organizaĵoj ofte alprenis decide internacisman perspektivon.³ El internacia kaj transnacia perspektivo, tio ilustras kaj ideologiajn kaj naciajn konfliktojn kaj la manierojn, kiel socialistoj de ĉiuj nuancoj perceptis unu la alian preter la frakciaj luktoj de naciaj politikaj arenoj. La IPF ankaŭ funkciis kiel defio al establitaj liberalaj sekularismaj rakontoj per forte asertante, ke religio neniam estu pura privata afero, sed estu politika en sia esenco kaj tial integrita parto de la politika diskurso. La "proletara sekulareco", kiun ĝi disvastigis, povis nek esti individua nek privata afero, sed asertis esti ampleksa politika doktrino. Tiel, por la socialismaj liberpensuloj, batali kontraŭ religio kaj krei novan sekularan kaj socialisman kulturon ŝajnis ligitaj sur baza nivelo.

Tial, la finfina sorto de proletara sekulareco estis ligita al ĝia politika sukceso kiel movado. Tio klarigas la plej frapan trajton de Proletara Liberpensulo, nome ke ĝia intensa fokuso sur organizaĵaj aferoj devas esti komprenata kiel parto de ĝia ideologia kadro.⁴ Mallonge, la IPF diras al ni kiel

En ĉi tiu ĉapitro, mi plejparte fidis la pli ĝeneralan esprimon "socialisma liberpensulo/liberpensulo", kiam mi traktas la movadon. Mi konscias, ke ĉi tiu ne estas tre preciza termino, sed ĝi ne elvokas la samajn malfacilaĵojn rilate al tradukado kiel "proletara liberpensulo", "nekredantoj" aŭ "sendiaj". Ankaŭ, nek ĉeĥaj nek rusaj nek germanaj fontoj estas iel koheraj en sia uzo de tiaj terminoj aŭ en siaj tradukoj el aliaj lingvoj. Nur post 1930 la terminoj "sendia" kaj "nekredanto" estis uzataj por karakterizi decide batalemajn komunistajn organizaĵojn. Ĉi tiu ideo pri organizo kiel ideologio estas ŝlosila argumento en la raporto de Daniel Peris pri organizita ateismo en la frua Sovetunio. Vidu Daniel Peris, *Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), 138-141. En mia ĉapitro, mi ŝatus...

multe pri la specifaj intermilitaj “kulturmilitoj”,⁵ kiel ĝi rivelas pri la dinamiko de eŭropaj socialismoj.

En ĉi tiu ĉapitro, mi plejparte koncentriĝos pri la germana kaj ĉeĥa socialisma liberpenso en Ĉeĥoslovakio kaj la sovetia sendia movado en ilia nacia kaj transnacia interagado ene de la IPF,⁶ inkluzive de kelkaj aldonaj rimarkoj pri germana proletara liberpenso.⁷ Mi plejparte konsideros la jarojn ekde 1920 ĝis 1928. Ili kovras la diversajn provojn starigi internacian organizaĵon de socialisma liberpenso same kiel la fondo kaj establado de la IPF ĝis ĝia fakte disiĝo en konkurantajn frakciojn. Fine, la ĉapitro ofertas Superrigardo kaj kazesplozo pri socialismo, revolucia sekularismo, kaj liberpensado en intensa kaj eventoplena nacia kaj internacia kadro.

Socialismo kaj Liberpensado post la Unua Mondmilito

Liberpensado ĉiam alprenis internaciajn nuancojn. Lastatempa stipendio emfazis, precipe dum la deknaŭa jarcento, ke la liberpensuloj de Eŭropo faris

pli detale priskribi tion, prezentante ĝin ne kiel specifan trajton de sovetia sendieco, sed kiel ĝeneralan problemon de socialisma liberpenso kiel politika movado.

Vidu Todd Weir, “Enkonduko: Komparo de Kulturmilitoj de la Deknaŭa kaj Dudeka Jarcentoj,” Revuo pri Nuntempa Historio 53, n-ro 3 (2018): 497–498.

Todd Weir jam atentigis pri la interplektiĝo de transnaciaj kaj naciaj luktoj en la intermilitaj kulturmilitoj en Germanio: Todd Weir, “Eŭropa Kulturmilito en la Dudeka Jarcento? Kontraŭkatolikismo kaj Kontraŭbolŝevismo inter Moskvo, Berlino kaj la Vatikano 1922 ĝis 1933,” *Journal of Religious History* 39, no. 2 (2015): 298–304.

Laŭ mia scio, ankoraŭ ne okazis sistema esplorado pri la aŭstra liberpenso.

Por mia argumento, mi plejparte koncentriĝos pri germanlingvaj socialismaj liberpensuloj en Ĉeĥoslovakio. Krom la nomo de ilia organizaĵo, Freidenkerbund, ĉi tiuj liberpensuloj havas pliajn similecojn kun la aŭstroj, eĉ post 1918. Por germana socialisma liberpenso, mi plejparte baziĝos sur la pioniera verko de Jochen-Christoph Kaiser: *Jochen-Christoph Kaiser,*

Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik: Proletarische Freidenkerverbände in Kaiser-reich und Weimarer Republik (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981). Pri la sovetia sendia movado,

ekzistas solida esplorkorpo; ĝiaj internaciaj ligoj, tamen, estis plejparte neglektitaj ĝis nun. Por kompletigi la bildon, oni ankaŭ devus konsideri la polan membro-organizon. Pola libera penso estis same markita per disiĝoj kaj kunfandiĝoj de malsamaj ideologiaj kaj regionaj grupoj. Samtempe, ĝi ofte estis la celo de ŝtataj subpremoj, kiuj faris

preskaŭ neeble por polaj liberpensuloj okupiĝi substance pri transnaciaj terminoj. Mi faros ankaŭ ne rilatas al la membro-organizo de Usono, Belgio kaj Francio ĉar ili estis tro malgrandaj por havi signifan efikon. Senescepte, ili voĉdonis kune kun la sovetiaj kaj ĉeĥaj (komunistaj) delegitoj.

efektive konsistigas transnacion movadon, ofte rilatante al kaj kampanjante por komune dividitaj temoj.⁸ Daŭraj klopodoj organiziĝi transnacie ne estis farita antaŭ la fino de la deknaŭa jarcento, tamen. La fondo de la Fédération Internationale de la Libre Pensée (Internacia Liberpensio-Federacio, IFF) en Bruselo en 1880 estis pli la rezulto de pluraj jardekoj da eŭropa liberpensa agado ol ĝia deirpunkto. En Centra Eŭropo, naciaj filioj de la IFF disvolviĝis eĉ pli poste, plejparte dum la unua jardeko post la turno de la jarcento.

Post kiam ili akiris influon, la naciaj liberpensio-movadoj komenciĝis diversiĝi. Ĉeestante influajn socialismajn amasmovadojn, ili estis defiitaj por ellabori sian sintenon rilate al politiko. Dum liberpensuloj ĉiam montris afinecon al socialismaj ideoj, tiu rilato estis sufiĉe ambigua, kiel Daniel Laqua jam atentigis rilate al Okcidenta Eŭropo.⁹ Ĉi tio validas eĉ pli por Centra kaj Orienta Eŭropo, kie la germanaj, aŭstraj kaj rusaj socidemokrataj partioj uzas pli rigidan marksisman politikan doktrinon. Ne surprize, ekde la jarcentŝanĝo, liberpensuloj en Imperia Germanio kaj la Habsburga Imperio komencis sperti konfliktojn kun

socia demokratio. Jam tiam, unu ĉefa dislimo inter liberpensuloj kaj socialdemokratoj estis la demando pri ĉu la batalo kontraŭ religio povus esti submetita sub la doktrino de klasbatalo aŭ ĉu ĝi sekvu sian propran logikon. Germana socia demokratio restis klare indiferenta al liberpensuloj malgraŭ provoj akcepti ilian movadon; la gvidantaro de la Ĉeĥa Socialdemokrata Partio tamen malkaŝe atakis la liberpensulojn en 1908, neante al ili la rajton esti parto de la laborista movado.¹⁰

Kvankam ili agnoskis la rolon de religiaj disidentoj ĝenerale, Rus-

Vidu pri la germanaj, francaj kaj hispanaj kazoj kaj por diskuto pri la transnacieco de antiklerikalismo: Lisa Dittrich, *Antiklerikalismus en Eŭropo: Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014). Vidu ankaŭ Daniel Laqua, *La Epoko de Internaciismo kaj Belgio 1880-1930: Paco, Progreso kaj Prestiĝo* (Manĉestro: Manchester University Press, 2013).

Vidu Daniel Laqua, "Laique, démocratique et sociale? Socialismo kaj la Liberpensuloj' Internacia," *Labor History Review* 74, nr. 3 (2009): 259-262.

Pri Germanio, vidu Sebastian Prüfer, *Sozialismus statt Religio: Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage, 1863-1890* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002); sur la ĉeĥa kazo antaŭ la milito, vidu Jiří Malíř, "La Antiklerikalismo de Socialdemokratio kaj la Sekularizado de la Laborista Klaso en la Ĉeĥaj Landoj," en *Sekularizado kaj la Laborista Klaso: La Ĉeĥaj Landoj kaj Mezeŭropo en la 19-a Jarcento*, red. Lukáš Fasora, Jiří Hanuš kaj Jiří Malíř (La Vergne: Wipf kaj Stock, 2011), 83-115.

asiaj socialdemokratoj simile rifuzis dilui sian marksisman doktrinon.¹¹ Ne krom siaj germanaj kaj ĉeĥaj kamaradoj, la rusaj marksistoj konsideris la liberpensa movado estas parenca, sed tamen liberalburĝa projekto.¹² La rusa ekzemplo konsistigis specialan kazon ankaŭ tiom, kiom organizita liberpensado simple ne ekzistis kaj kritiko de religio restis plejparte limigita al intelektaj filozofiaj rondoj sen amasa allogo.¹³ Sed jam la Revolucio de 1905 indikis, ke demandoj pri demokratio, socialismo, kaj revolucio povus esti facile ligita al religio.¹⁴

Nur en la lasta jardeko antaŭ la Unua Mondmilito komencis disvolviĝi klare socialisma liberpensa movado kaj – kvankam ĝenerale amika al la Brusela IFF – celis diferencigi sin de ĝia “burĝaro” kamaradoj por respondi al la bezonoj de la nekredanta laborista klaso. Tamen, socialisma liberpensado ne fariĝis amasa fenomeno antaŭ la milito. Dum en 1908 la pli maldekstraj germanaj liberpensuloj sukcese establis “porletaran” organizon (Zentralverband deutscher Freidenkervereine, Germana Ligo de Liberpensuloj), kaj la ĉeĥoj, tute simile, fondis la Svaz socialistick-ých monistů (Ligo de Socialismaj Monistoj), neniu el ĉi tiuj asocioj atingis signifan influon sur la partian gvidadon antaŭ la milito, kaj ili ankaŭ faris ne sukcesas altiri pli grandan nombron da membroj.¹⁵

Oni povus argumenti, ke jam antaŭ la milito la socikultura aranĝo de liberpensado en Centra kaj Orienta Eŭropo komencis diverĝi de siaj okcidentaj ekvivalentoj. Diferencoj inter burĝa antiklerikalismo kaj organizoj de

Vidu ĝenerale la konatan eseon de Lenin pri “Socialismo kaj Religio” (Социализм и религия, Socialismo de Irlando (1905), kies ĉefa celo estis distingi inter marksismaj revolucioj kaj la liberala (kaj religia) opozicio al la cara regado. Kurioze, ĉi tiu dokumento fariĝis alia neintencita skizo por pli posta sovetia kontraŭreligia politiko. Vidu Vladimir I. Lenin, “Socialismo kaj Religio,” en VI Lenin: Kolektitaj Verkoj, volumo 10: Novembro 1905 – Junio 1906, red. Andrew Rothstein (Moskvo: Progress Publishers, 1972), 83–87. Por detaloj, vidu Johannes Gleixner, “Menschheitsreligionen”: TGMasaryk, AVLunaĉarskij und die religiöse Herausforderung revolutionärer Staaten (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 127–129.

Konsiderante la foreston de instituciigita libera pensado, ĝenerale malfacilas distingi tradicion de libera pensado de liberala religia aktivismo antaŭ 1917. Vidu Gregory L. Freeze, “Kazo de Malforta Antiklerikalismo: Pastraro kaj Socio en Imperia Rusio,” Eŭropa Historio Kvaronjare 13 (1983): 191–193.

Martin Schulze Wessel, Revolution und religiöser Dissens: Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848–1922 (Munkeno: Oldenbourg, 2011), 73–79.

Vidu Jochen-Christoph Kaiser, “Organisierte Religionskritik im 19. und 20. Jahrhundert,” Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 37 (1985): 206–208; kaj Malif, “La Kontraŭklerikalismo de Sociala Demokratio,” 98.

laborista kulturo jam ekzistis komence de la dudeka jarcento.

Sed la sukceso de sekularaj (sekularigantaj) amasorganizoj en ĉi tiu aparta regiono okazis nur post la fundamenta ŝanĝo en la politika kaj jura kadro, kiu estis iniciatita en la revolucia sekvo de la Unua Mondmilito.¹⁶⁰

La novaj revoluciaj kaj demokratiaj registaroj de la posteulaj ŝtatoj de la germana, Habsburga kaj rusa imperioj retakis la antaŭajn influajn rolo de la eklezioj, kiujn la eventoj skuis.¹⁷ La ŝanĝiĝanta diskursa kadro de la postmilitaj jaroj sugestas, ke, kun la monarkioj malaperinte, la masoj fine rajtis tute adopti pli bonan vivmanieron. Ĉi tiu rakonto ne limiĝis al socialismaj rondoj, sed gajnis transpartian subtenon, ne almenaŭ ankaŭ inter naciistoj kaj elitoj en pluraj el la novaj ŝtatoj. Ili ni esperis, ke la urba kaj kampara loĝantaro alprenu novajn kolektivajn identecojn pli konformajn al intelektaj vizioj de la socio kaj subtenantajn la novan politika ordo. Plejofte, ĉi tiu aparta identeco estis ligita al religia konfeso. En la ĉeĥa kazo, preskaŭ ĉiuj politikaj elitoj atendis, ke la loĝantaro forlasu la katolikismon; la samo validas por aliaj nove establitaĵoj aŭ transformitaĵoj. Ĝis 1921, senprecedenca alta nombro da homoj forlasis la preĝejojn, precipe en industriaj regionoj.¹⁸ Kaj eklezia apologetiko kaj

Ŝajnas ne esti kontraŭdiro inter la longdaŭra tendenco de malkreskanta religia praktiko kaj la relative rapida evoluo de socialismaj ateismaj organizoj tuj post la milito. Tio estas ĉar krom burĝa sekularizado, nereligio inter laboristoj estis en ĝenerala fenomeno de la frua dudeka jarcento kaj la sekvoj de la Unua Mondmilito. Por studo de la germana kazo, vidu Benjamin Ziemann, "Zur Entwicklung christlicher Religiosität in Deutschland und Westeuropa, 1900–1960," *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 65 (2013): 102–109.

Vidu por klarigo de ĉi tiu argumento rilate al Aŭstrio-Hungario kaj la Rusa Imperio Martin Schulze Wessel, "Religio, Politiko kaj la Limoj de Imperia Integriĝo: Komparo de la Habsburga Monarkio kaj la Rusa Imperio," en *Komparo de Imperioj: Renkontoj kaj Translokigoj en la Longa Deknaŭa Jarcento*, red. Jörn Leonhard kaj Ulrike von Hirschhausen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 337–358. Komparo kun la situacio en intermilita Germanio, laŭ mia scio, ankoraŭ atendas atenton. Vidu tamen Todd Weir, "The Secular Beyond: Free Religious Dissent and Debates over the Afterlife in Nineteenth-Century Germany," *Eklezia Historio* 77, n-ro 3 (2008): 633.

Ziemann, "Zur Entwicklung", 109–110; Zdeněk R. Nešpor, "Der Wandel der tschechischen (Nicht-)Religiosität im 20. Jahrhundert im Lichtesozio-logischer Forschungen," *Historisches Jahrbuch* 129 (2009): 508–510. Kiel jam dirite, la rusa kazo estas pli malfacile alirebla. Sovetio enketoj de pli posta periodo, tamen, indikas similan fenomenon en rusa industria areo. Vidu Johannes Gleixner, "Komencoj de Soveta Sociologio de Religio kaj la A(Religio) de Moskvaj Laboristoj (1925–1932)," en *Translokigoj de Scio pri Religio kaj Ateismo en Centra kaj Orienta Eŭropo*, red. Dirk Schuster kaj Jenny Vorpahl (Berlino/Boston: De Gruyter, 2020) (venonta).

Ateistoj interpretis ĉi tiun ondon de eliroj kiel signon de la tempo: religia indiferenteco fine finiĝis kaj la homoj ŝajnis vekigi al siaj spiritaj bezonoj.

Multaj liberpensuloj kaj socialistoj ekvidis la ŝancon varbi sekvantojn por iliaj sciencaj kaj progresemaj mondkonceptoj, paŝo kiun ili kredis estus ne malpli ol politika neceso. Kontraŭ ĉi tiu fono ne estas hazardo, ke la historioj de socialisma liberpenso kaj la IPF estas plejparte ligitaj al la intermilita historio de Centra kaj Orienta Eŭropo.

Por maldekstraflankaj liberpensuloj, ĉi tiu evoluo estis alvoko al restrukturado kaj unuigante la movadon. Kio ŝajnis eĉ pli urĝa estis la serĉado de nova kaj ampleksa socialisma kulturo konstruita ĉirkaŭ antaŭenigado de preĝeja eliro. La malnova La socidemokrata paradigmo, ke religio estas privata afero, perdis ĉian ajn atenton kaj, antaŭ 1918, eĉ ŝajnis obstaklo survoje al larĝa socialisma edukado kaj politiko.¹⁹ Sed la socialismaj partioj, socialdemokratoj, kaj la novaj komunista movado same, daŭre ignoris ĉi tiujn tendencojn, farante la bezono de sendependaj organizaĵoj eĉ pli nepra.²⁰

Direkte al Socialisma Libera Penso kiel Internacio Movado

Malgraŭ kelkaj larĝaj konverĝoj, la socialismaj liberpensuloj en ĉiu el la menciitaj landoj komencis sub malsamaj kondiĉoj kaj, komence, evoluis laŭ malsamaj vojoj. Rilate al tio, inter la plej signifaj ideologiaj defioj por liberpensuloj estis la formado de revolucia socialisma movado.

Ŝtato en Rusio, kiu proklamis sin ateisto kaj internaciisto. Unu el la unuaj dekretoj, kiujn la bolŝevika registaro eldonis en januaro 1918, ordonis la apartigon de eklezio kaj ŝtato kaj la sekularigon de la eduka sistemo.

Ĉi tiuj paŝoj tamen ne signalis kulturalan revolucion, sed prefere kompletigis deknaŭjarcenta rusa burĝa antiklerikalismo kiu fidis je la ekzemplo de franca laikeco.²¹ La rusa kazo forte eĥis en ambaŭ revoluciaj Germanio-

La liberpensuloj revivigis malnovan debaton ene de socia demokratio, kiu neniam estis solvita. Vidu Prüfer, *Sozialismus statt Religion*, 192-199; 271-273. Unu el la ĉefaj proponantoj de la proletara internacia liberpenso, Theodor Hartwig, publikigis amplekse pri ĉi tiu demando. Por sintezo de kelkaj el liaj artikoloj, vidu Theodor Hartwig, *Sozialismus und Freidenkertum* (Bodenbach: Verlag des Bundes proletarischer Freidenker, 1924).

Vidu Kaiser, *Arbeiterbewegung und Religionskritik*, 140-141.

Otto Luchterhand, *Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion* (Berlino: Berlin Verlag, 1978), 9-20.

multaj kaj Ĉeĥoslovakio, kiu anoncis preskaŭ identajn celojn. Sed aliaj ol en Germanio kaj Ĉeĥoslovakio, Sovetrusio fakte efektivigis la strikta apartigo de eklezio kaj ŝtato, akompanata de ĝeneraligita perforto kaj senleĝeco dum la civila milito. La soveta registaro komence interpretis religiaj ŝanĝoj kiel nura kresko de religia indiferenteco, supozante ke homoj ĉesus kredi post kiam ili malkovrus la religian "fraŭdon". Tial neniu ampleksa doktrino pri ateismo estis evoluigita iel ajn ĝis 1929. Kvankam kelkaj aktivuloj esprimis liberpensajn ideojn kaj publikigis pri la temo, ili estis nur loze ligitaj al la Komunista Partio.²² Aliaj fruaj provoj formi sekularisman mondkoncepton estis metitaj sub la terminon de "proletara kulturo" elstare instituciigita en la Пролеткульт (prolet-kul't, Proletara Kulturo) dum la civila milito. Ĉi tiu organizo, fakte, provis etendiĝis internacie sed baldaŭ dissolviĝis.²³ Internaciaj kontaktoj malpliĝis sub la rego de la nove fondita Komunista Internacio, la Komin-tern. En 1922, dum ĝia kvara kongreso, deklaracio estis akceptita, deklarante, ke proletara kulturo kaj vivstilo povas formiĝi nur kiel parto de la klasbatalo. Proletara liberpensado - identigita kun diversaj proletaraj kulturaj organizaĵoj - ne estis aparte referencita.²⁴ Specifaj "kontraŭreligiaj" organizoj ne eĉ ekzistis en Sovetrusio ĝis 1922, kio aldoniĝis al la foresto de sovetaj liberpensulaj aktivuloj el la internacia areo dum pli longaj periodoj.

En Germanio, proletaj liberpensaj organizoj jam ekzistis antaŭ la milito, kvankam kun regionaj fortikaĵoj, ĉefe en Berlino, Rejnlando kaj Saksio. Komunismo prosperis en ĉi tiuj regionoj; la socialismaj liberpensuloj, tamen, estis same ĉeestantaj en ambaŭ grandaj germanaj socialismaj partioj, SPD kaj KPD. Sed la plejmulto el la germanaj liberpensuloj estis sen formala partia alligiteco: en 1929, ankoraŭ nur ĉirkaŭ 20% de proletaj liberpensuloj en Berlino estis organizitaj en tiuj du partioj. Tio sugestas la tendencon teni ne-filiigitajn membrecojn, dum en la frua sekvo de la Unua Mondmilito socialismaj liberpensuloj

Por pli detalaj informoj pri la frua soveta kontraŭreligia diskurso, vidu Gleixner, *Menschheitsreligionen*, 151-159.

En Sovetrusio, la institucigo de proletkult atingis sian pinton en la jaroj 1921-1922 kiam ĝi estis metita sub la kontrolon de la Komunista Partio. Baldaŭ poste, ĝi ĉesis funkcii kiel sendependa organizo kaj poste estis dissolvita. Vidu Lynn Mally, *Cultureofthe Estonteco: La Proletkulta Movado en Revolucia Rusio* (Berkeley: Universitato de Kalifornio, Eldonejo) 1990), 200-201.

John Riddell, red., *Al la Unuiĝinta Fronto: Procedoj de la Kvara Kongreso de la Komunista Internacio, 1922* (Leiden/Boston: Brill, 2012), 879.

montris proksiman proksimecon al la mallongdaŭra Sendependa Socialdemokrata Partio Partio (USPD).²⁵

Kiam la (burĝa) IFF rekomencis siajn agadojn post la milito, la germana kaj aŭstraj naciaj organizaĵoj estis komence malpermesitaj ĉar la influa belga branĉo akuzis ilin pri subteno de la germanaj militaj abomenaĵoj kontraŭ belgaj civiluloj. Dum la unua postmilita internacia kongreso okazinta en Prago en 1920, la IFF prezentis kondiĉojn por ilia reallaso, konsiderante ke ili kondamnis la german-aŭstran agreson.²⁶ Kvankam tute volonte kondamni militon kaj naciisman agreson ĝenerale, germanan kaj aŭstran liberpensuloj rifuzis esti stigmatizitaj kiel krimintoj.²⁷ Estas frapante, ke la germanaj liberpensuloj el Bohemio - reorganizitaj kiel Freidenkerbund für die Tschechoslowakische Republik (Liberpensulo-Ligo de Ĉeĥoslovakio) en Decembro 1919 - ne estis forpeltitaj sed anstataŭe invitataj aliĝi al la Praga kongreso. Kune kun la germanlingvaj liberpensuloj el Svislando ili alprenis la rolon de parolanto por germanaj liberpensuloj, emfaze subtenante senkondiĉan realiĝon de la malpermesitaj membro-organizaĵoj.²⁸ Ilia sukceso,

kvankam, estis limigita: nur en 1922 pluraj germanaj liberpensulaj organizaĵoj akceptis la kondiĉojn kaj realiĝis al la IFF. La malkaŝe socialisma organizaĵoj ne estis inter ili.²⁹

Ĉi tiu provizora elpelo kaj la rapida kresko de socialismaj liberpensulaj organizaĵoj jam preparis la scenejon por alternativa provo de germanlingvaj liberpensuloj organiziĝi internacie.³⁰ Al ili, la IFF ŝajnis sendenta ĉiuokaze - ĝi nomiĝis "Papier-Internacie" ("internacia sur papero"). Anstataŭe, Germanlingvaj liberpensuloj komencis trovi "vivkapablan" internacian organizaĵon, kiun ili kredis kapabla trakti la defiojn de la nova epoko.³¹

Provante trakti ĉiujn ĉi tiujn problemojn samtempe, la Zentralverband proletari-scher Freidenker in Deutschland (Centra Asocio de Proletaj Liberpensuloj) en Germanio, ZpFD) kunvokis Internacian Konferencon en Leipzig en 1922. Tio

Kaiser, Arbeiterbewegung und Religionskritik, 126-128.

Jeffrey Tyssens kaj Petri Mirala, "Transnaciaj Sekularaj: Belgio kiel Internacia Forumo por Freethinkers and Freemasons in the Belle Epoque," *RevueBelge de Philologieetd'His-toire* 90,n-ro 4 (2012): 1367. Pri la influa rolo de la belga liberpenso ĝenerale, vidu Laqua, "Socialismo kaj Liberpensulo," 264-265.

"Ausunserer Internationale", *Freier Gedanke* 2, nr. 7 (1921): 5.

Freier Gedanke 1, nr. 3 (1920): 6-7.

Tyssens kaj Mirala, "Transnaciaj Sekularoj", 1367.

Samloke.

Theodor Kilian, "Freidenker-Internationale und ihr Organ", *Freier Gedanke* 3, nr. 13 (1922): 4-5.

kunveno devus firmigi la germanan liberpensulan scenon, difini ĝian supezeble "proletara" perspektivo kaj diskuti la aferon de alternativa internacia organizaĵo.³² Kiel antaŭkondiĉo por partopreno, neniu kunlaboranta asocio rajtis nei la gravan rolon kaj realecon de klasbatalo por liberpensado.³³ Post du sekvaj kunvenoj en Kaselo kaj Magdeburgo en la sama jaro, pluraj frakcioj de socialisma liberpenso en Germanio kuniĝis kaj formis la Ge-meinschaft proletarischer Freidenker (Societo de Proletara Liberpenso, GpF). Kun pli ol 100 000 membroj, ĝi fariĝis la plej granda politika organizaĵo de socialisma liberpenso.³⁴ Krom la GpF, la eĉ pli vizitataj funebraj asekurfondusoj daŭre ekzistis kun la plej granda unuopa organizo de nekredantaj laboristoj en Germanio, la Verein der Freidenker für Feuerbestattung (Asocio de Liberpensuloj por Kremacio, Vff) bazita en Berlino.³⁵ Dum la Vff, por nuntempe, agis sufiĉe nepolitika, la alvoko por organiza renovigo estis renkontita ankaŭ de pluraj burĝaj organizaĵoj. Ili ankaŭ kombinis siajn klopodojn kaj kunlaboris kun la GpF. La celoj de pli granda internacia rekono, nacia firmiĝo, kaj de plifortigita socialismo ŝajnis interkovriĝi kaj kompletigas unu la alian. La manifesto de la IFA ankaŭ antaŭvidis – multe al la ĉagreno de la socialistoj – ke liberpensaj organizoj el eksterlando povus interveni por malhelpi klaran sindevontigon al socialismo kaj klasbatalo per konsultado kun la ekzistanta federacio antaŭ ol subskribi tute novan organizon.³⁶ Ironie, ĉi tiun pozicion subtenis la sola, iagrade komunista delegito, nenomita reprezentanto de la soveta rusa proletkult. Li simile rifuzis aliĝi al la IFA kaj sugestis anstataŭe establi Internacian de kulturaj organizaĵoj. Tio konformis al la direkto prenita de la Kominŝterno.

La nova Ĉeĥoslovaka Respubliko, kontraste, estis starigita kiel progresema politiko, klopodante enkonduki demokratian laikecon. Unu el la fondaj dokumentoj de Ĉeĥoslovakio, la Deklaro de Pittsburgh de majo 1918, disvastigis la apartigo de eklezio kaj ŝtato kiel antaŭkondiĉo por ŝtatkonstruado frue, dum

Freier Gedanke 3, nr. 10 (1922): 5–7.

A. Müller, "Die Freidenker-Internationale auf dem Wege," FreierGedanke 3, nr. 21 (1922): 1. Jochen-Christoph Kaiser iom dubas pri ĉi tiuj nombroj kaj sugestas membrecon duono de la grandeco. (Kaiser, Arbeiterbewegung und Religionskritik, 146.) Dum la GpF estis la plej granda asocio de sia speco, pluraj aliaj socialismaj liberpensulaj organizoj daŭre ekzistis, precipe en la okcidenta germana Rejnlando. Bazitaj plejparte en la industriaj urboj de Turingio kaj Saksio, la GpF montris ankaŭ certajn regionajn trajtojn. Forumoj mallonga superrigardo, vidu samloke, 146–147; 350–351.

Müller, "Freidenker-Internationale", 2; 5. Vidu ankaŭ Kaiser, Arbeiterbewegung und Religionskritik, 187–188.

La milito ankoraŭ daŭris. Ĉeĥa liberpensado estis grava elemento de la domina kontraŭkatolika ĉeĥa kulturo originanta el antaŭmilitaj tempoj, tial profunde implikita kun la politika ĉeftendenco kaj pli proksima al la fakta politika potenco. Kiam, en 1919, germanaj liberpensaj socialistoj lamentis la perfidon de la revolucio fare de registaro, kiu inkluzivis la Katolikan Centran Partion,³⁷ ĉeĥaj antiklerikalaj liberpensuloj ankoraŭ estis esperplenaj aktivuloj, diskutante kiel apartigi eklezian kaj ŝtatan.³⁸ La VM, kune kun pluraj el la kreskantaj socialismaj grupoj de "nekredantoj", tiel spertis la jaron 1918 kiel historian sukceson. La diskutoj pri tiu ĉi pivota momento inter liberpensuloj daŭris plurajn jarojn.³⁹ Unu el la ĉefaj liberpensulaj voĉoj estis probable Theodor Bartošek, altranga membro de kaj la VM kaj la Ĉeĥoslovaka Socialista Partio, kiu ellaboris detalan apartigleĝon, kiun li prezentis en majo 1920.⁴⁰ Fine ĝi ne estis efektivigita, sed la Freidenkerbund (Liberpensula Ligo) de Ĉeĥoslovakio diskutis la ideojn de Bartošek larĝe, sugestante kelkajn korektojn, sed alie esprimante sian subtenon.⁴¹

Malgraŭ fortaj kontraŭkatolikaj inklinoj en la ĉeĥa politika kulturo, politika plimulto por la ideo apartigi eklezian kaj ŝtatan estis malfacile akirebla. Ĉar la rilato inter la Katolika Eklezio kaj la ŝtato restis malferma demando, ia kultura milito inter socialdemokratoj, socialistoj, liberpensuloj kaj sekularaj naciistoj unuflanke, kaj la Katolika Eklezio aliflanke erupciis.⁴² Dum ĉi tiu lukto por efektiviigi sekularan ŝtatan sur konstitucia nivelo, socialismaj kaj burĝaj liberpensuloj trovis sin batalantaj la saman batalon. Sed same kiel en Germanio, socialisma liberpensado ankaŭ kreskis en Ĉeĥoslovakio. Amaso da lokaj "nekredantaj" grupoj ekestis, plejparte en Prago, la industriigitaj regionoj de Norda kaj Orienta Bohemio, kaj en pli grandaj urboj kiel Ostrava kaj Brno. Iliaj membroj havis neklarajn ideojn pri socialismo, klasbatalo kaj ateisma kulturo.

Ne malpleje pro la unika situacio de la socialismaj partioj en Ĉeĥoslovakio montriĝis sufiĉe malfacile establi komunan kadron: dum la komuna-

Ibid., 140

Schulze Wessel, *Revolution und Dissens*, 137–139. Por

superrigardo de la nuntempa literaturo pri la temo, vidu Michal Pehr kaj Jaroslav Šebek, *Československo aSvatý stolec: Odnepřátelství ke spolupraci (1918–1928): I. Úvodní-studio*, kun la Helmán kaj AssistanceofekPavel: Masarykůvústav AV ČR, 2012), 50. Theodor Bartošek, *Odlukacirkve od státu ajejí důsledky* (Prago: Svaz Národního Osvoze-ní, 1924). Ludwig Wahrmund, la unua prezidanto de la Freidenkerbund, estis respektata fakulo pri eklezia juro. Aŭtune de 1920, li verkis serion da artikoloj pri la leĝdona propono de Bartošek. Vidu Freier Gedanke 1, n-ro 4–9 (1920). Pehr kaj Šebek, *Československo aSvatý*, 13–23.

komunistoj disiĝis de socia demokratio sufiĉe malfrue, fine de 1920,⁴³ estis "nacisocia" partio originanta en la malfrua deknaŭa jarcento, kiu havis moviĝis maldekstren, ampleksis socialismon kaj, ĝis ia grado, antaŭenigis la ideo de klasbatalo sen Marksismo, nomata la Ĉeĥoslovaka Socialisto Partio.⁴⁴ Ĉi tiuj ĉeĥoslovakaj socialistoj, kvankam sufiĉe naciismaj, ankaŭ inkluzivis kelkajn konatajn anarkiistojn kaj pacifistojn, ofte kun fortaj antiklerikalaj sintenoj, kiel ekzemple Bohuslav Vrbenský, Luisa Landová-Štychová, aŭ la jam menciis Theodor Bartošek.

La du plej gravaj frakcioj de socialisma liberpenso estis la Sdružení sociálnědemokratických bezvěrců (Asocio de Socialdemokratiaj Nekredantoj) kaj la Svaz socialistických bezvěrců (Ligo de Socialismaj Nekredantoj). La unua enradikiĝinta en la socidemokrata tradicio de la socialismaj monistoj de 1913 kaj, post 1920, decidis subteni la Komunistan Partion, renomante sin Federacio komunistických osvětových jednot (Federacio de Iluminataj Komunistaj Ĉeloj, FKOJ), kaj elektis la etiketon "komunista" iom antaŭ la fondo de la efektiva partio.⁴⁵ La dua frakcio estis establita kiel decide nepartia organizo sed havis klaran personan interkovron kun la ĉeĥoslovakaj socialistoj. Ambaŭ grupoj estis strukturitaj sufiĉe loze, kiel la nomo FKOJ jam sugestis. La Socialistaj Nekredantoj, siaflanke, konsistis el du homonimaj organizoj situantaj en Prago kaj en Norda Bohemio en la industria sektoro urbo Most.⁴⁶ Krome, multaj socialismaj liberpensuloj kiel Bartošek restis membroj de la tradicia Volná Myšlenka. Kune kun la Deutsche Freidenkerbund (Germana Liberpensul-Ligo), nur ĉi-lastaj aktivis internacie tereno. Kiel organizanto de la kongreso de 1920 en Prago, la VM restis grava membro de la IFF en Bruselo.

En la aŭtuno de 1920, ĉeĥaj liberpensuloj vidis la ŝancojn por sekulara ŝtato preterpasanta: unue, kreskantaj streĉoj en la rangoj de la socialdemokratoj malfortigis la influon de la partio. Krome, fariĝis klare, ke la influo de Bartošek propono ne fariĝus leĝo en la antaŭvidebla estonteco. Konsiderante ĉi tiujn de-

Nancy M. Wingfield, "Laborista Klasa Politiko en la Bohemaj Landoj 1918–1921: Nacia Identeco, Klaskonscio, kaj la Socialdemokrataj Partioj," *Bohemio* 34 (1993): 90–105. Kvankam ĉi tiu "nacisocialisma" partio poste evoluigis faŝisman alon, ĝi ne devus esti konfuzita kun germana nacisocialismo. Pro tio, mi nomos ĉi tiun grupon "ĉeĥoslovakaj socialistoj", kvankam ili uzis malsamajn etiketojn. Esploro pri ĉi tiu partio estas ankoraŭ malabunda. Iun klarigon ofertas Detlef Brandes, "Die tschechoslowakischen National-Sozialisten", en *Die erste tschechoslowakische Republik als multinationaler Parteienstaat*, red. Karl Bosl (Munkeno: Oldenbourg, 1979), 101–154.

"K našemu názvu," *Jiskry* 2, nr. 15 (1921): 144.

Milan Matoušek, "Korganisační otázce našeho hnutí," *Socialistický bezvěrec* 1, no. 14 (1922): 108.

evoluo, la VM kaj la du socialismaj organizoj kunigis fortojn kaj fondis Akční výbor pro rozlučku církv od státu (Agadkomitato por la Apartigo de la Eklezio de la Ŝtato).⁴⁷ Pro iliaj sufiĉe amikaj rilatoj datiĝantaj

reen al antaŭmilitaj tempoj, la Freidenkerbund kaj la VM formis komunan agadgrupon komitatoj ankaŭ.⁴⁸ Unu kurioza komuna trajto de ĉi tiu larĝa kontraŭkatolika

koalicio estis ĝia sindonemo al la ĉeĥa reformisto Jan Hus, prenita kiel sekulara simbolo ne nur de ĉeĥa nacieco sed ankaŭ de progresemo pli ĝenerale.

ĉi tiu admiro, la germanaj liberpensuloj de Ĉeĥoslovakio, kun sia lojalista sinteno, diferencis de liberpensuloj en Germanio kaj Aŭstrio.⁴⁹ Ĉi tiu larĝa alianco tamen ne daŭris, ne malpleje pro sia mankanta sukceso kaj komenco sento de rezignacio. Ĝi venis kiel granda ŝoko por liberpensuloj en Ĉeĥoslovakio, kiam la katolika Československá stranalidová (Ĉeĥoslovaka Popola Partio) Partio) aliĝis al la registaro en 1921, iĝinte sin nemalhavebla por la registaro.⁵⁰

La FKOJ kaj la Socialistaj Nekredantoj komencis kunlabori proksime en la sama jaro. Ili dividis malsimpaton por la ĉefa socia demokratio kaj ĝia kohera politiko rilate al la rilato inter ŝtato kaj eklezio.⁵¹ Ankaŭ, ambaŭ estis suspektindaj pri la VM, precipe pro ĝia neŭtrala sinteno rilate al aliaj, ne-katolikaj, konfesioj kaj pro ĝia rifuzo akcepti socialismon kiel la solan eblan bazon de liberpensado.⁵² La germana Freidenkerbund

Ĉi tiu organizo postulis la apartigon de eklezio kaj ŝtato kaj postulis la konfiskon de eklezia posedaĵo. Vidu la titopaĝon de Jiskry: Orgeno Sdružení Soc. Dem. Bezvěrců 1 (1920): 1.

Rudolf Lebenhart, la ĝenerala sekretario de la Freidenkerbund, eĉ distingis la reprezentanton de la Volná Myšlenka, František Krejčí, kiel la solan kamaradon subtenantan lin ĉe la 1920 Praga Kongreso, pledante la germanan aferon. Kiel montras la ĉapitron de Daniel Laqua en ĉi tiu volumo, Krejčí estis konsekvenca defendanto de internaciismo en ĉi tiu rakonto. Vidu la raporton de Lebenhart el la retrospektivo: Rudolf Lebenhart, "ZumersteninternationalenFreidenker-kongreß," Freier Gedanke 5, nr. 19 (1924): 1.

RL [= Rudolf Lebenhart], "Johann Hus", Freier Gedanke 6, nr. 13 (1925): 1.

Post 1921, pro parlamentaj plimulto, preskaŭ ĉiu koalicia registaro de partioj lojalaj al la respubliko devis fidi je la ĉeĥaj katolikoj. Kvankam malestimata de liberpensuloj kaj precipe de la antiklerikalaj ĉeĥoslovakaj socialistoj, la popola partio estis fakte tre lojala al la respubliko, eĉ fremdigante la Sankta Sidejon foje. Vidu Pehr kaj Šebek, Československo a Svatý, 21–23.

Kvankam ankaŭ ekzistis socialdemokrataj liberpensuloj, ilia influo limiĝis al la loka nivelo. La situacio en Ostrava markis gravan escepton. Vidu Martin Jemelka, "La Socialdemokrata Ateisma Movado en Intermilita Ostrava", en Fasora, Hanuš kaj Malíř, red., Sekularigado kaj la Laborista Klaso, 174–192.

Tiaj konfliktoj ekestis ankaŭ surloke, igante junajn radikalajn aktivulojn forlasi tradicion liberpenson. Vidu Vojtěch Malínek, "Kapitán generace? Zdeněk Kalista anejmladší česká