

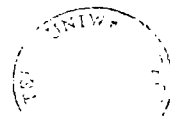
**Ks. Henryk Szmulewicz**  
*Wydział Teologiczny PAT, Tarnów*

## **NEGACJA OBJAWIENIA W CHRYSZTUSIE: MODERNIZM**

Minęło sto lat, od czasu gdy Ojciec Święty Pius X ogłosił encyklikę *Pascendi dominici gregis* – o zasadach modernistów (8 września 1907 roku). Celem niniejszego studium będzie próba syntetycznego spojrzenia na jedną z istotnych kwestii poruszanych w encyklice, a mianowicie nadprzyrodzoności objawienia w Jezusie Chrystusie.

Już we „Wstępie” do encykliki Pius X zaznacza, że decyzja jej ogłoszenia wynikała z poczucia obowiązku obrony prawdy o Jezusie Chrystusie. Ponieważ wrogowie Jezusa chcą „zrujnować” Jego królestwo, dlatego Ojciec Święty ma „obowiązek, wskazany przez samego Chrystusa, abyśmy jak najczulej strzegli przekazanego Kościołowi depozytu wiary (...). Dlatego też dłużej milczeć Nam nie wolno, aby wyrozumiałość (...), nie była nam poczytana za zapomnienie swego obowiązku”<sup>1</sup>

Rozważając zapowiedzianą przez Piusa X we „Wstępie” obronę Boskiej Osoby Jezusa Chrystusa i nadprzyrodzonego charakteru dokonanego przez Niego odkupienia, poddamy analizie wybrane publikacje teologiczne, które – jak się wydaje – dają podstawę do sformułowania odpowiedzi na pytanie, na czym polega – w świetle papieskiej encykliki – błąd modernizmu w „kwestii Jezusa”? Inaczej mówiąc, w jaki sposób modernizm neguje zbawczy charakter objawienia w Chrystusie w kontekście następujących zagadnień: możliwości poznawcze człowieka wobec spraw nadprzyrodzonych (1), relacji między objawieniem i wiarą (2), obecności Jezusa w tajemnicy Kościoła (3) oraz wartości definicji dogmatycznych (4). Ostatnią część naszej refleksji poświęcimy na ogólne wnioski, co do ponadczasowej wartości encykliki *Pascendi dominici gregis* (5).



---

<sup>1</sup> Pius X, encyklika *Pascendi dominici gregis* – o zasadach modernistów (z 8 września 1907 roku), Wyd. Fundacja im. O. Damiana de Veuster, 1996, nr 1.

## I. MOŻLIWOŚCI POZNAWCZE CZŁOWIEKA

W miejsce głoszonego przez Kościół *obiektywnego* objawienia w Chrystusie, modernizm wprowadza zasadę *subiektywizmu* poznawczego. Skoro moderniści w ten sposób negują nadprzyrodzoność Jezusowego posłannictwa, Pius X uważa, że są raczej historykami i analitykami, niż teologami.<sup>2</sup> Encyklika jest jednak czymś więcej niż kontestacją tego faktu; stanowi również potępienie wspomnianego subiektywizmu, a wraz z nim agnostycyzmu i fideizmu, które relatywizują prawdy wiary, zastępując dowody i objawienia przez intuicję i symbolizm.<sup>3</sup>

Nie mniej zdecydowanie Pius X odnosi się do tzw. pragmatyzmu. Wynika on, zdaniem Ojca Świętego, zarówno z agnostycyzmu, zakładającego, iż w odniesieniu do Boga nie może być prawdziwego poznania, jak i z tzw. immanencji życiowej, która „nawet przy założeniu agnostycyzmu pozostaje elementem pozytywnym, pozwalającym mówić o życiu religijnym. Uczucie, poruszenie serca, świadomość własnej nędzy – a nie poznanie – są w zasadzie źródłem, z którego bierze początek religia i które wyjaśnia jej istotę. Wynikiem takiego ujęcia jest – kontynuuje *Pascendi* – symboliczna i pragmatyczna interpretacja dogmatu, który okazuje się pozbawiony wszelkiej konkretnej treści intelektualnej, wraz z poważnymi konsekwencjami, które stąd wypływają”<sup>4</sup>

Aby skutecznie uderzyć w Kościół, modernizm zastosował swoją metodologię w stosunku do osoby Jezusa Chrystusa. Skoro, jak twierdzą moderniści, objawienie Boże to w gruncie rzeczy jedynie rozwój świadomości Boga tak w pojedynczym człowieku, jak i w całej ludzkości, to w osobie Jezusa nastąpiła koncentracja tej świadomości. On sam zaczął intensywnie myśleć „świadomością Bóstwa” W konsekwencji ci, którzy w Niego wierzą, uczestniczą w tym odczuwaniu Boga przez Jezusa. W tym znaczeniu poznanie Boga ma charakter „czysto indywidualny i subiektywny, pozostając uzależnione od zdolności percepcji i stopnia intelektualnego i moralnego rozwoju. Objawienie to jedynie zdobyta przez człowieka świadomość własnej relacji do Boga”.<sup>5</sup>

Modernizm zakwestionował nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa, sprowadzając wiarę do subiektywnych i zmiennych przeżyć poszczególnych jednostek. Ten subiektywizm pozbawia Kościół i wiarę w Chrystusa jakichkolwiek obiektywnych kryteriów i historycznych podstaw, zaś chrystologia zostaje zredukowana do antropologii.<sup>6</sup> Chociaż Ojciec Święty nie wymienia nikogo

<sup>2</sup> Por. Chr. Theobald, *Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych: Objawienie, wiara i rozum, natchnienie, dogmat i nieomylnie Magisterium*, w: *Historia dogmatów*, t. IV, *Słowo zbawienia*, B. Seusboüé (red.), Kraków, s. 357.

<sup>3</sup> Por. Bergson, w: W Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, *Filozofia XIX wieku i współczesna*, Warszawa 2003, s. 213

<sup>4</sup> J.L. Illanes, *Część druga*, w: J.L. Illanes, J.L. Saranyana, *Historia teologii*, Kraków 1997, s. 427.

<sup>5</sup> M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, t. I, *Objawienie – inicjatywa Boża oczekująca odpowiedzi człowieka: wiary*, Gdańsk-Oliwa 1989, s. 181.

<sup>6</sup> Por. M. Rusecki, *Immanentyzm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki (red.), Lublin – Kraków 2002, s. 533.

imiennie, to jednak wskazuje na agnostycyzm i immanentyzm jako filozoficzne źródła modernizmu.<sup>7</sup> Treść encykliki przyczyni się tym samym do rozwoju nauki Kościoła na temat możliwości poznawczych rozumu ludzkiego, który „może Boga poznać jako istotę osobową, której należy się kult religijny, a jest to Bóg wiekuisty i posiadający stwórczą moc; możemy więc poznać nie tylko istnienie Stwórcy, lecz w jakimś stopniu jego naturę (wiekuistość, moc, władzę stwarzania, odrębność od całego wszechświata, niezniszczalność)”<sup>8</sup>.

Co zatem modernizm proponuje zamiast Jezusa? Lektura encykliki Piusa X prowadzi do wniosku, że odrzucając zbawcze objawienie w Chrystusie, człowiek „wraca” do panteizmu. Według Ojca Świętego panteizm powrócił pod postacią immanentyzmu. Panteizm „idzie po linii pragnień wielu ludzi, usiłujących dokonać umysłowej unifikacji świata. Umysł ludzki dąży do posiadania jednolitego obrazu świata, dlatego tak łatwo – interpretując naturę rzeczywistości – opowiada się za różnymi formami monizmu. U wielu panteistów uwidacznia się kontemplacyjna postawa wobec rzeczywistości, w tym także wobec przyrody – jej majestatu i piękna. Właśnie w naturze wielu ludzi dostrzega obecność Boga”<sup>9</sup>. Dlatego agnostycyzm i filozofia immanentna, wraz z silnym nurtem panteistycznym – to zasadnicze przyczyny, tego że modernizm opowiedział się za naturalizmem.<sup>10</sup>

## II. RELACJA MIĘDZY OBJAWIENIEM I WIARĄ

### 1. Skąd pochodzi wiara w Jezusa?

Negacja zbawczego objawienia w Chrystusie łączy się ściśle w poglądach modernistów z błędem co do pochodzenia religii jako takiej. Pius X demaskuje w swej encyklice ten błąd, polegający na szukaniu w człowieku korzeni także religii chrześcijańskiej. Moderniści w ten sposób przypisują naturze ludzkiej prawo do tworzenia porządku nadprzyrodzonego. Tak też miały powstawać wszystkie religie. Są one „owocem przyrody” Także wiara i religia chrześcijańska została „wyprowadzona” przez modernistów z natury ludzkiej.<sup>11</sup>

Sięgając jeszcze głębiej w „naturalne moce człowieka”, moderniści koncentrują się na świecie ludzkich uczuć. Ich zdaniem, źródłem każdej religii jest uczucie religijne, które wybucha z tajnych głębin podświadomości człowieka. Uczucie daje początek każdej religii nadprzyrodzonej, także wierze w Jezusa Chrystusa.<sup>12</sup> Mamy tu do czynienia z wyraźną redukcją

<sup>7</sup> Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka – Tom wstępny*, Lublin 1965, s. 102.

<sup>8</sup> W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. I, *Bóg Jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962, s. 110.

<sup>9</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga. Centralne problemy filozofii Boga*, Sandomierz 1981, s. 57.

<sup>10</sup> Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3, *Czasy nowożytne 1758-1914*, Warszawa 1991, s. 343.

<sup>11</sup> Por. E. Ozorowski, *Antropologiczne aspekty problematyki Boga, wiary i łaski*, *Studia Theologica Varsaviensia* 1 (1976), s. 104.

<sup>12</sup> Por. W. Łydka, H. Juros, *Relatywizm*, w: *Słownik teologiczny*, t. 2, A. Zuberbier (red.), Katowice 1989, s. 194-198.

zbawczego objawienia w Chrystusie do uczucia religijnego, a jednocześnie pozbawia dogmaty Kościoła obiektywnego znaczenia, traktując je tylko właśnie jako symbole uczucia religijnego.<sup>13</sup> Tak rozumiany sentymentalizm „do dziś dnia głęboko opanował umysłowość współczesną, i sporo jeszcze trzeba będzie wysiłków, aby się od niego uwolnić”.<sup>14</sup>

Pytanie o pochodzenie wiary w Jezusa, nie może pominąć problemu „pochodzenia człowieka”. Skoro modernizm przypisał ludzkiej naturze „moc sprawczą” w odniesieniu do religii, to konsekwentnie wskazał, że religia jest wynikiem ewolucji. Kościół wielokrotnie zabierał głos w sprawie teorii o ewolucyjnym pochodzeniu człowieka. Przy końcu XIX wieku stosowanie teorii ewolucji do człowieka uznał za niebezpieczne dla wiary. Właśnie w encyklice *Pascendi* znajdujemy zdecydowaną krytykę modernistów, którzy „przyjmowali ewolucję w całej rozciągłości, także na człowieka”.<sup>15</sup>

Przywołanie teorii ewolucji sprawia, że odrzucenie modernizmu jest jednocześnie rozumiane w encyklice jako odrzucenie tzw. symbolizmu religijnego. Zdaniem modernistów w tej mierze, w jakiej wewnętrzne bycie Boga realizuje się w cielesności, historyczności i współbyciu z drugim, w takiej spełnia się symboliczny wymiar osoby.<sup>16</sup> Widząc w takim systemie myślenia poważne niebezpieczeństwo, Kościół broni „symboliki”, przez przeciwstawianie jej obiektywnemu charakterowi objawienia. Dlatego głosi, że w Jezusie Chrystusie znajdują wypełnienie „wszystkie symbole Starego Testamentu, które wyrażały wyzwającego Boga: wyjście z Egiptu, przymierze, powołanie. Jest więc czymś ze wszech miar usprawiedliwionym przejęcie przez Kościół wielkich symboli kultowych i ofiarniczych Starego Testamentu. Bóg objawia się jako zbawiający czy to w wyzwoleniu historycznym Izraela, czy to w ofierze Krzyża, czy w uczestnictwie sakramentalnym chrześcijanina, czy to w realizacji eschatologicznej nowego stworzenia”<sup>17</sup>

Nieustępliwość ze strony Kościoła „w kwestii Jezusa” sprawiła, że moderniści zarzucali wszystkim wierzącym, iż pozostają w jakimś dziwnym stanie „zaślepienia”. Zarzucali więc chrześcijanom, że ich wiara w Jezusa jest niezmiernie płytka, spaczona, aintelektualna, zakorzeniona właściwie tylko w obyczajowości i inercji tradycji. Pomijając w tym miejscu fakt, że wiele z tych krytycznych spostrzeżeń mogło być prawdziwych w odniesieniu do licznych chrześcijan, to jednak modernizm nie miał na myśli „braku praktycznej doskonałości”, lecz podważał podstawy wiary w Jezusa w ogóle. Redukował ją do bliżej nieokreślonego „wewnętrznego doświadczenia” poszczególnego człowieka.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Por. J. Krasieński, *Homo religiosus. Podmiotowo-personalistyczne ujęcie fenomenu religijnego*, Sandomierz 2002, s. 128.

<sup>14</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, *Etyka ogólna*, Lublin 1986, s. 164.

<sup>15</sup> P. Przybylski, *Stworzenie człowieka*, *Katecheta* 3 (1976), s. 142.

<sup>16</sup> Por. I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Płock 1994, s. 162.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Por. M. Kiermacz, *Koncepcja doświadczenia w pismach Geralda O'Collinsa*, w: *Doświadczam i wierzę*, S.C. Napiórkowski, K. Kowalik (red.), Lublin 1999, s. 64.

Zarzut „zaślepienia” pozostaje jednym z najpoważniejszych ataków modernizmu wobec wiary w zbawczy charakter objawienia w Jezusie. Sam Jezus ukazywałby się w tym świetle jako Absolut, który byłby dla człowieka ślepą i apodyktyczną mocą, a wiara w Niego – religią niewolników, a nie relacją dzieci do Ojca.<sup>19</sup> Zdaniem Piusa X to jednak nie chrześcijanie są zniewoleni, lecz sami moderniści. Zniewala ich bowiem pycha, która bardzo silnie „wpływa na duszę, by ją oślepić i na błędne ścieżki wprowadzić: w modernistycznej doktrynie jest ona jak u siebie w domu, ze wszech stron otrzymuje pożywienie i rozgościć się może dowolnie. Ową pychę uważają moderniści za regułę powszechną i tym śmieiej i zuchwale na niej się opierają”.<sup>20</sup>

## 2. Czym jest objawienie?

Najkrócej rzecz ujmując: według modernizmu objawienie, a szczególnie to w Jezusie Chrystusie, jest wytworem intensywnych ludzkich przeżyć, jakimś tajemniczym refleksem podświadomości, a tym samym niesprawdzalną hipotezą, którą człowiek „nie otrzymał z zewnątrz”, lecz sam ją w sobie „dobrowolnie wytworzył”. Pius X ze szczególną troską apeluje w swej encyklice do wszystkich wierzących w Chrystusa, aby nie przyjmowali tak ujętej koncepcji objawienia; aby nie utożsamiali ludzkiej świadomości czy podświadomości z Bożym objawieniem.

Szukając argumentów „przeciw Jezusowi”, modernizm odrzucił pojęcie objawienia nadprzyrodzonego jako „realną i obiektywną rzeczywistość transcendentną, sprowadzając je do subiektywnej świadomości, którą człowiek zdobywa, gdy pod wpływem religijnego uczucia odnosi się do Boga i przeżywa jego obecność w sobie. Objawienie wzrasta wraz ze wzrostem życia religijnego i religijnej świadomości zarówno w człowieku indywidualnym, jak i w całej ludzkości. Księgi biblijne przedstawiają doświadczenia religijne proroków i apostołów, a ich celem jest wywołanie podobnych doświadczeń i przeżyć u wierzących. Tak pojęte objawienie nie ma charakteru historycznego, gdyż wypływa z religijnej świadomości, ciągle powstając i powtarzając się w przeżyciach ludzi religijnych”.<sup>21</sup> Modernistyczna koncepcja objawienia jest więc doktrynalnym zniekształceniem katolickiej nauki.<sup>22</sup>

Moderniści wiedzą, że uderzenie w nadprzyrodzoność objawienia jest skutecznym sposobem zanegowania zbawczego wymiaru misji Jezusa. Nie zgadzają się zatem na to, że wiara jest uznaniem objawionego słowa za prawdziwe na mocy Bożego autorytetu. Zredukowali tym samym naukę Jezusa do „refleksu ludzkiej podświadomości”. Odrzucili doktrynalny i zewnętrzny charakter Objawienia, jako Bożego, które jest depozytem powierzonym Kościołowi, aby go strzegł, bronił i przekazywał nieskażonym.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Por. S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>20</sup> Pius X, encyklika *Pascendi dominici gregis...*, dz. cyt., nr 56.

<sup>21</sup> W. Granat, *Dogmatyka katolicka – Tom wstępny...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>22</sup> Por. S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, cz. I..., s. 29.

<sup>23</sup> Por. S. Moysa, *Rola Kościoła w przekazywaniu Objawienia*, w: *Kościół w świetle Soboru*, H. Bogacki, S. Moysa (red.), Poznań 1968, s. 15.

Jeśli wiara w Jezusa opiera się na ludzkiej podświadomości, to jest „naukowo niesprawdzalna”. Pius X odrzucił tę opinię, według której rozum ludzki nie jest zdolny wznieść się do Boga ani poznać jego istnienia nawet na podstawie tego, co widzimy. Ojciec Święty przyjął możliwość dowodu na istnienie Boga, przywołując także argumenty św. Tomasza z Akwinu na istnienie Boga.<sup>24</sup> Opowiedział się tym samym przeciwko tezie, że z podświadomości pochodzi wiara i tam ma swój początek każda religia – także chrześcijańska.<sup>25</sup>

Encyklika *Pascendi* „jasno uchwyciła niebezpieczeństwo, jakie agnostycyzm stanowi dla «ścislej» (czy trzeba powiedzieć «opartej na ostrym rozdziale natury i nadprzyrodzoności») interpretacji twierdzeń o naturalnym poznaniu Boga (...). Encyklika (...) pokazuje, że agnostycyzm ciąży, podobnie jak racjonalizm, ku panteizmowi, a potem ateizmowi, które stanowią niebywałe niebezpieczeństwo dla Kościoła i dla społeczeństw ludzkich. W takim apokaliptycznym kontekście bezpardonowej opozycji pomiędzy doktryną katolicką i załamaniem społecznym i intelektualnym, Magisterium odmawia jakiegokolwiek próby pojednania z agnostycyzmem: nie jest to doktryna, z której można by coś wziąć, a coś zostawić”.<sup>26</sup>

Zdecydowane „nie” wobec modernizmu było reakcją na taką koncepcję objawienia w Chrystusie, które – zdaniem modernistów – jest owocem „szczególnie intensywnych przeżyć religijnych ludzi, którzy swoją świadomość łączności z bóstwem potrafili przekazać innym. Ta naturalistyczna koncepcja objawienia nie da się pogodzić z chrześcijaństwem, dla którego dogmaty religijne posiadają wartość obiektywną i niezmienną. Dlatego modernizm można nazwać «największą nowoczesną antychrześcijańską herezją»”.<sup>27</sup>

### 3. Dlaczego ludzie (wciąż) wierzą?

Jeżeli modernizm ma rację, że objawienie jest wynikiem sił naturalnych, to dlaczego wciąż ludzie wierzą w Boga, wierząc w Jezusa? Pius X w swojej encyklice przywołuje argumenty samych modernistów, chcących „usprawiedliwić” fakt istnienia rzeszy wierzących w Chrystusa na całym świecie.

Jednym z powodów, dla których wielu ludzi wciąż wierzy w Jezusa jest, zdaniem modernistów, obecna w każdym człowieku bardzo silna potrzeba zaufania i akceptacji. Pius X nie wyklucza tych motywów, ale jednocześnie „podnosi je” na poziom nadprzyrodzony. Człowiek wierzący rzeczywiście szuka fundamentu dla swojego życia, ale szuka go w Bogu. Sam zaś Bóg zechciał „z wewnętrznymi pomocami Ducha św. złączyć zewnętrzne dowody swego objawienia, którym są dzieła Boże, przede wszystkim zaś cuda i prorocтва; jasno one świadczą o wszechmocy Bożej i nieskończonej

<sup>24</sup> Por. W. Granat, *Bóg, (W orzeczeniach Kościoła), Encyklopedia katolicka*, t. 2, F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), Lublin 1976, s. 938-942.

<sup>25</sup> Por. Chr. Theobald, *Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych...*, s. 343.

<sup>26</sup> Tamże, s. 353.

<sup>27</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga...*, dz. cyt., s. 81.

wiedzy, dlatego są niezbitymi znakami boskiego objawienia i dostosowane do umysłowości wszystkich”.<sup>28</sup>

Dlatego treść encykliki jest „znakiem sprzeciwu” wobec nurtu agnostycystycznego w modernizmie, który „pozostawia wierze jedynie subiektywną drogę doświadczenia, a dokładniej drogę uczucia. Modernizm oddziela wiarę-uczucie od sformułowań wiary, które dotknięte są nieubłaganą względnością. (...) W ten sposób modernizm zaprzecza wszelkiemu zewnętrznemu objawieniu, by zredukować je do ludzkiego doświadczenia «Boga wewnętrznego»”.<sup>29</sup>

Jest jeszcze jeden motyw, który zwolennikom „logiki modernizmu” wyjaśnia, dlaczego ludzie wciąż wierzą w Jezusa. To chęć panowania nad innymi. Jest to zarzut skierowany głównie przeciw kościelnej hierarchii, która miałaby w ten sposób „na siłę” utrzymywać rozumny charakter aktu wiary. A przecież, według modernistów, rozum ludzki „ogranicza się wyłącznie w swej sile poznawczej do zjawisk, czyli do rzeczy zmysłami spostrzegalnych, i to w ich zjawiskowej postaci; poza tym nie ma on prawa ani możliwości przekroczyć ich granic, a więc nie jest zdolny wznieść się do Boga ani poznać jego istnienia nawet na podstawie tego, co widzimy”.<sup>30</sup>

Stając po stronie rozumności aktu wiary, treść encykliki broni także posłannictwa Kościoła, w którym ceni się rozum ludzki jako zdolny do tego, by udowodnić z pewnością istnienie jednego, osobowego Boga. Dlatego wezwanie Boże zawarte w Objawieniu domaga się od człowieka świadomej i dobrowolnej odpowiedzi. Bóg traktuje wszystkich ludzi jako osoby wolne i rozumne; prowadzi z nimi zbawczy dialog. Dlatego przekaz wiary w Kościele (np. w seminariach duchownych i na uniwersytetach katolickich) winien dokonywać się w tzw. kategoriach personalistycznych, gdyż zmierza do takiego ukształtowania wiary w człowieku, aby była ona aktem jego rozumu i woli, przejawiając się konkretnych czynach życia moralnego.<sup>31</sup>

### III. WIĘŻ JEZUSA Z KOŚCIOŁEM

#### 1. Jak powstał Kościół?

Przyjęcie założenia, iż wiara w Chrystusa jest subiektywnym doświadczeniem człowieka, zaprowadziło modernistów do zanegowania Kościoła jako instytucji Bożej. Był to logiczny skutek odrzucenia Bóstwa Chrystusa.<sup>32</sup> Niektórzy uważają, że broniąc prawdy o Boskości Jezusa, Kościół w ciągu wieków „zapomniał” o Jego człowieczeństwie. Z tego też powodu modernizm propagowany był jako obrona tego, co ludzkie – także w Jezusie Chrystusie.

<sup>28</sup> Za: W Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. VI, *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*, Lublin 1960.

<sup>29</sup> Chr. Theobald, *Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych...*, dz. cyt., s. 354.

<sup>30</sup> W Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Lublin 1968, s. 78.

<sup>31</sup> Por. Pius X, encyklika *Pascendi dominici gregis...*, dz. cyt., nr 65-67.

<sup>32</sup> Por. J. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*, Kraków 1999, s. 25.

Po ukazaniu się encykliki *Pascendi*, np. M. Blondel pisał w liście do L. Laberthonniere'a: „Z niepokojem zadaję sobie pytanie, czy w tej zasmucającej encyklice *Pascendi dominici gregis* powinniśmy jeszcze i zawsze wydobywać człowieczeństwo Chrystusa w jego tajemniczym i pełnym umartwienia poniżeniu i czy mamy prawo, wbrew «godnym pożałowania» metodom pracy, oczywistym niedociągnięciom zmysłu moralnego i chrześcijańskiego, krzywdzącemu sposobowi postępowania i wynikającej z niego potrzebie dominacji, odrzucić ją z gniewem i niesmakiem, bez wyciągnięcia z niej żadnej lekcji dla nas samych, bez adorowania w niej Mistrza, który pozostaje straszliwym i nieprzeniknionym Bogiem i do którego na tym świecie możemy się zbliżyć tylko ze swego rodzaju świętą bojaźnią. Aby odważyć się stanąć w roli napominającego sędziego, trzeba by było, jak Pan mówi, być świętym”.<sup>33</sup>

Przypomniane słowa świadczą, iż kwestia Bóstwa Chrystusa była bardzo żywo analizowana – z aprobatą i z dezaprobatą – po ukazaniu się encykliki Piusa X. Jej treść była jednak bezkompromisowa: „«Kościół został wprost i bezpośrednio założony przez samego prawdziwego i historycznego Chrystusa, kiedy pośród nas przebywał» (...) W ten sposób zyskały na popularności wyrażenia: «ustanowić», «założyć» i «budować», mające opisać relację między Jezusem z Nazaretu a Kościołem. Zostały też wyliczone główne działania Chrystusa: powołanie i posłanie Dwunastu, ustanowienie prymatu Piotra i jego sukcesja, przekazywanie potrójnej władzy Chrystusa (...) apostołom oraz ustanowienie Eucharystii jako Nowego Przymierza (...)”.<sup>34</sup>

Obrona Bóstwa Jezusa była obroną Kościoła przed zarzutem, iż jest on instytucją powstałą na skutek ewolucji historycznej. Pod wpływem tego rodzaju poglądów, „Kościół czuł się zobowiązany do uprawomocnienia swego aktualnego ustroju oraz władzy papieskiej i biskupiej przez ich jednoznaczne odniesienie do woli Jezusa-założyciela (...) Dlatego do 1967 r. powoływani na urzędy biskupi, proboszczowie i teologowie składali przysięgę antymodernistyczną, w której był m. in. i taki zapis: „Kościół, stróż i nauczyciel Słowa objawionego, został bezpośrednio i wprost założony przez prawdziwego i historycznego Chrystusa w czasie jego życia pośród nas i zbudowany po wieczne czasy na Piotrze, księciu hierarchii apostołskiej, i jego następcach”.<sup>35</sup>

Tak więc coraz bardziej radykalizujące się pytanie o stosunek historycznego Jezusa do instytucjonalnego Kościoła doczekało się jasnej odpowiedzi. Od czasów encykliki *Pascendi*, eklezjologia katolicka bardziej zdecydowanie głosiła, iż Kościół i jego fundamentalne instytucje (prymat, apostołat) zostały powołane do istnienia wprost i bezpośrednio przez Chrystusa.<sup>36</sup> Św. Piotr, apostołowie i ich następcy – wszyscy stali się uczestnikami misji i władzy Chrystusa, który nauczał, „kto przyjmuje tego, którego Ja

<sup>33</sup> Za: Chr. Theobald, *Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych...*, dz. cyt., s. 358.

<sup>34</sup> S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, Kraków 2002, s. 39.

<sup>35</sup> H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001, s. 402.

<sup>36</sup> Por. A. Napiórkowski, *Geneza, natura i posłanie Kościoła*, w: *Teologia fundamentalna*, t. IV, *Kościół Chrystusowy*, T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. Napiórkowski (red.), Kraków 2003, s. 71.



pośle, Mnie przyjmuje”.<sup>37</sup> Już nie słowami, ale wyraźnym czynem, jakim było obmycie nóg Apostołom w Wieczerniku, Jezus wskazał jednocześnie, że Jego Kościół jest wezwany do „pokornej służby drugim oraz do sprawowania władzy w imię Chrystusa Sługi”.<sup>38</sup>

## 2. Czym są sakramenty?

Nie ma Kościoła bez sakramentów i nie ma sakramentów bez Kościoła – głosi popularne stwierdzenie teologiczne. Moderniści nie mogli więc „zostać w spokoju” sakramentów, skoro „nie dali spokoju” Kościołowi. Rdzeniem przyjętej przez nich argumentacji skierowanej przeciwko zbawczej obecności i zbawczemu działaniu Jezusa w sakramentach było zredukowanie sakramentów do „czynności symbolicznych”.

Dokładniej mówiąc, utożsamili wymiar sakramentalny z symbolicznym. Pius X przypomniał więc w swej encyklice, że w chrześcijańskim rozumieniu „rzeczywistość sakramentalna jest symboliczna, ale nie wszystko, co symboliczne, ma przez to samo charakter sakramentalny”.<sup>39</sup> Według zaś modernistów sakramenty zostały ustanowione tylko dla ożywienia wiary.<sup>40</sup>

Na pytanie o pochodzenie sakramentów, myśl modernistyczna wskazuje na „uwarunkowania historyczne”. Ten pogląd również nie znalazł akceptacji w encyklice *Pascendi*. Pius X odwołał się w niej do wcześniejszego nauczania Kościoła, które jednoznacznie stwierdza, że „wszystkie sakramenty Nowego Prawa zostały «ustanowione przez Pana naszego Jezusa Chrystusa». Otóż moderniści opowiadają się za jedynie «pośrednim» ustanowieniem przez Chrystusa, zaś Kościół miał wyrazić na planie instytucjonalnym intencję swego Pana”<sup>41</sup>

W późniejszej teologii katolickiej, już za czasów Piusa XII, będzie się częściej mówiło o sakramentalnej strukturze całej ekonomii zbawienia, która obejmuje odwieczny Boży plan zbawienia. Kościół urzeczywistnia zbawienie w historii ludzkości. U ojców Kościoła znane już było słowo *mysterion*, które wskazywało na ten sakramentalny aspekt ekonomii zbawienia. Zastosowanie pojęcia „sakramentu” do tajemnicy Kościoła bazuje na przekonaniu, iż szafarstwo siedmiu sakramentów stanowi istotę zbawczego wymiaru działalności Kościoła, w tym także działalności misyjnej.

Inaczej mówiąc, to Kościół odegrał „ustanawiającą rolę” – zwłaszcza w przypadku sakramentu pokuty, bierzmowania, urzędu kapłańskiego i małżeństwa. Modernizm, kontestujący naukę Kościoła, uważa, iż stanowisko Soboru

<sup>37</sup> Por. M. Thurian, *Tożsamość kapłana*, Kraków 1996, s. 103.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>40</sup> Por. G. Koch, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat X: Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 76.

<sup>41</sup> H. Bourgeois, *Od Soboru Trydenckiego do II Soboru Watykańskiego (od XVI do XX wieku)*, w: *Historia dogmatów*, t. III, *Znaki zbawienia. Sakramenty. Kościół. Najświętsza Panna Maryja*, B. Sesboüé (red.), Kraków 2001, s. 202.

Trydenckiego powinno być zrewidowane. Pius X nie miał wątpliwości, że w kwestii sakramentów moderniści dopuścili się największych błędów.<sup>42</sup>

Modernistyczne zniekształcenie nauki o sakramentach, w następujący sposób zostało streszczone przez Piusa X: „O kulcie i obrzędach nie trzeba by wiele mówić, gdyby ten punkt nie obejmował także sakramentów, co do których moderniści dopuszczają się największych błędów. Kult powstaje u nich z dwojakiej potrzeby lub konieczności... Jedna z tych potrzeb wymaga, by nadano religii element podpadający pod zmysły, a druga, by ją zewnętrznie ujawniano. To wszystko zaś nie jest możliwe bez formy zewnętrznej i aktów poświęcających, które nazywamy sakramentami. Sakramenty są dla modernistów czystymi symbolami i znakami, choć nie pozbawionymi siły”<sup>43</sup>

Warto w tym miejscu dodać, iż „spór o sakramenty” miał znaczące konsekwencje o charakterze duszpasterskim. Od odpowiedzi na pytanie o zbawczą wartość sakramentów, w istotnej mierze zależała odpowiedź na pytanie o kształt całego życia chrześcijańskiego. Pod wpływem zawartej w encyklice *Pascendi* zdecydowanej obrony zbawczego objawienia w Chrystusie, a tym samym – nadprzyrodzonej wartości sakramentów przez Niego ustanowionych, ożywiła się dyskusja na temat obecności Kościoła w życiu społecznym.<sup>44</sup> Wbrew uproszczonym opiniom, pojawiającym się po ukazaniu się encykliki, nie potępia ona samego zaangażowania się ucznia Chrystusa w sprawy doczesne, ale ewentualne postawienie „kogoś” lub „czegoś” innego ponad wiarę w Niego.<sup>45</sup> Pius X zachęca wszystkich świeckich, by przystępowali do dzieł apostoelskich w łączności z duchowieństwem. Chodzi o „współapostolstwo” świeckich z duchowieństwem. Nie można wszakże „obu tych grup przeciwstawiać, widząc w Kościele nauczającym czynnik zachowawczy, zaś w wiernych świeckich – czynnik postępowy”<sup>46</sup>

Kolejne dokumenty Kościoła ogłaszane po encyklice *Pascendi*, nie tylko potwierdzały, ale także rozwijały zawarte w niej przesłanie o sakramentach i ich ścisłym powiązaniu z życiem chrześcijańskim. Zwłaszcza u teologów XIX wieku została podkreślona idea Kościoła jako sakramentu. Między innymi H. J. Scheeben przypisał Kościołowi cechę sakramentalności. Z kolei chrześcijańskim sakramentem nazywa Kościół J.A. Oswald, wskazując zarazem na różnice zachodzące między Kościołem – sakramentem, a siedmioma

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 203.

<sup>43</sup> Za: R. Karwacki, *Teksty do studium sakramentologii*, Studia Podlaskie 1 (1996), s. 31.

<sup>44</sup> Przeciwnicy demokracji chrześcijańskiej, powołując się na encyklikę *Pascendi*, zaczęli „dopatrywać się w demokracji chrześcijańskiej jednej z głów hydry modernistycznej, przy czym «modernizm społeczny» i «modernizm polityczny» skłonni byli uważać za konsekwencję modernizmu religijnego. Zwolennicy «katolicyzmu integralnego» uważali, że kwestia społeczna «jest przede wszystkim zagadnieniem moralnym, a zatem i religijnym, które może rozwiązać tylko nauka katolicka ściśle rzymska»”. R. Aubert, *Kościół katolicki od kryzysu 1848 roku do pierwszej wojny światowej*, w: *Historia Kościoła (t. 5 – 1848 do czasów współczesnych)*, L.J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles (red.), Warszawa 1985, s. 123.

<sup>45</sup> Por. J. Mazur, *Idea Akcji Katolickiej na łamach tygodnika „Myśl Katolicka” (1908-1914)*, Polonia Sacra I (1997), s. 147.

<sup>46</sup> Tamże, s. 164.

rytami sakramentalnymi. Tę samą różnicę uwydatnia E. Commer, określając Kościół jako „nadsakrament” w stosunku do siedmiu sakramentów.

Swego rodzaju zwieńczeniem wspomnianych poszukiwań stało się nauczanie Soboru Watykańskiego II. W wielu soborowych dokumentach prawda o siedmiu sakramentach została jakby na nowo uzasadniona poprzez odwołanie się do źródeł biblijno-patrystycznych. Ojcowie Soborowi przypomnieli, iż dzięki ustanowionym przez Chrystusa sakramentom, „wyposażeni w tyle i tak potężnych środków zbawienia, wszyscy wierni chrześcijanie jakiegokolwiek sytuacji życiowej oraz stanu powołani są przez Pana, który na właściwej sobie drodze, do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest”<sup>47</sup>

#### IV. TEOLOGIA I DOGMATY

Teologia jest służbą Bożej prawdzie w Kościele – tak najogólniej określiła się dzisiaj miejsce teologii pośród innych charyzmatów, będących owocem zbawczego objawienia w Chrystusie. Encyklika *Pascendi* przeciwstawiła się dążeniu do myślenia w kategoriach skrajnego historycyzmu, który postrzegał teologię jako wynik uwarunkowań historycznych.<sup>48</sup> Nieuwzględnianie czynnika nadprzyrodzonego w teologicznych poszukiwaniach „kończy się” redukowaniem teologii do zwyczajnej ludzkiej wiedzy.<sup>49</sup> W konsekwencji w teologii zaczyna „królować” agnostycyzm oraz relatywizm, przyjmujący jako zasadę zmienność formuł dogmatycznych.<sup>50</sup>

Pius X dostrzegł i odrzucił powyższe tendencje. Broniąc teologii, bronił wiary przed jej „degradacją i zamykaniem jej w rzędzie spraw wyłącznie ludzkich. (Tendencje te) są (wciąż) o tyle aktualne, że nadprzyrodzoność jest łaską; istnieje ponadto jakiś nieokreślony, tajemniczy bunt natury przeciwko nadrzędnej i niepoznawalnej w tym życiu prawdzie. (Dlatego) Kościół w ciągu swych dziejów musiał nieraz występować w obronie nadrzędności i wiekuistości prawdy (...)”<sup>51</sup> Nie można bowiem sprawdzać rozwoju teologii do teorii ewolucji, którą modernizm traktował jako klucz do interpretacji w ogólne zjawiska wiary i religii.<sup>52</sup>

Czy poglądy modernistów stały się przyczyną „kryzysu teologii”? Bez wątplenia modernizm był wielkim wyzwaniem dla refleksji rozumu oświeconego wiarą, czyli dla teologii.<sup>53</sup> Modernizm starał się bowiem „zastąpić” refleksję nad zbawczym objawieniem w Chrystusie przez swego rodzaju

<sup>47</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 11.

<sup>48</sup> Por. J.C. Murray, *Deklaracja o wolności religijnej*, Concilium (wybór artykułów 1-10 z r. 1966/67), Warszawa 1969, s. 186.

<sup>49</sup> Por. H. Langkammer, *Ogólne wprowadzenie do współczesnej introdukcji do Starego Testamentu*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, L. Stachowiak (red.), Poznań 1990, s. 20.

<sup>50</sup> Por. W. Granat, *Dogmatyka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 23-28.

<sup>51</sup> W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 240.

<sup>52</sup> Por. L. Wciórka, *Magisterium kościoła wobec ewolucji*, *W drodze* 9 (1997), s. 48.

<sup>53</sup> Por. G. Dobroczyński, *Znaki nadziei*, w: *Znaki nadziei trzeciego tysiąclecia*, J. Bolewski (red.), Kraków 1999, s. 33.

„historię religii chrześcijańskiej”.<sup>54</sup> Było w tym bardzo silne dążenie do przeciwstawienia sobie „nauki i wiary” – np. w teologii biblijnej.<sup>55</sup>

Fałszywe pojmowanie teologii było zagrożeniem dla właściwego rozumienia treści wiary. Dlatego encyklika *Pascendi* stała się „konfrontacją” z modernizmem jako „ruchem filozoficzno-religijnym (...) dążącym do pogodzenia chrześcijaństwa z myślą współczesną opartą na wynikach nauk przyrodniczych”.<sup>56</sup> Ojciec Święty starał się zapobiec tym samym nasilającym się tendencjom dystansowania wiedzy teologicznej (nauk teologicznych) do „wiedzy przyrodniczej”. W swej encyklice nie rozwija jednak szczegółowo tematu dotyczącego natury teologii, co stanie się przedmiotem dopiero późniejszego nauczania Kościoła.<sup>57</sup> Chodzi głównie o coraz precyzyjniejsze określenie możliwości poznawczych rozumu ludzkiego co do istnienia Boga.<sup>58</sup> Kolejne dokumenty Kościoła coraz częściej poddawały analizie problem uwarunkowań historycznych w rozwoju teologii.<sup>59</sup>

Aby uchronić teologię przez „chaosem” modernizmu, Pius X podkreślił wartość „metody scholastycznej” polecając, aby filozofia scholastyczna została umieszczona u podstaw nauk świętych.<sup>60</sup> Uczynił to szczególnie na końcu swej encykliki, w której „gorąco rekomenduje tradycję scholastyczną, a przede wszystkim nauczania św. Tomasza z Akwinu; rekomendację tę powtórzył i wzmocnił przy innych okazjach, zwłaszcza w motu proprio *Doctoris Angelici*, (z 29 czerwca 1914 r.)”.<sup>61</sup> Zainteresowanie kwestią teologii świadczy o tym, iż w tamtym czasie była ona rzeczywiście „w trakcie przechodzenia przez jedno z najważniejszych skrzyżowań w swej historii”<sup>62</sup>

Jednym z najpoważniejszych niebezpieczeństw dla teologii ze strony modernistów było sprowadzenie dogmatów wiary do określeń subiektyw-

<sup>54</sup> Por. H. Langkammer, *Stary Testament odczytany na nowo. Wprowadzenie, treść teologiczna, etos*, Lublin 1992, s. 33.

<sup>55</sup> W tamtych czasach „przeciwstawiano jeszcze naukę wierze, a nauczanie Biblii – teorii ewolucji Darwina czy nawet poglądom na temat układu heliocentrycznego. Dzisiaj nie przeciwstawia się już sobie Biblii i nauki, a stało się to dzięki lepszemu zrozumieniu odmienności kulturowego świata Biblii. Dziś nikogo już nie dziwi, że Biblia ukazuje problematykę Boga i człowieka swoiście, w specyficznych kategoriach myślowych i słownych. Zadanie egzegety polega na tym, aby tę odmienność Biblii należycie odczytać i zrozumieć. Dzięki temu właściwie zrozumiana specyfika Pisma Świętego, dzieła powstałego w innej epoce i innej kulturze, zupełnie rozwiewa dawne nieporozumienia i obawy na temat rzekomej niezgodności biblijnego tekstu z naukami przyrodniczymi czy historycznymi. Nauka Kościoła na temat Pisma Świętego była precyzowana coraz lepiej” S. Hałas, *Specyfika katolickiego podejścia do Pisma Świętego w perspektywie ostatniego stulecia*, w: *Księgi święte a słowo Boże*, Ł. Kamykowski, Z.J. Kijas (red.), Kraków 2005, s. 44.

<sup>56</sup> Por. J. Szczurek, *Trójjedyny...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>57</sup> Por. D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii katolickiej opartej na realizmie słowa objawionego w dziejach*, Poznań 2004, s. 106; L. Balter, „Dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”, *Communio* 2 (1999), s. 4.

<sup>58</sup> Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. I..., dz. cyt., s. 40.

<sup>59</sup> Por. D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii...*, s. 111.

<sup>60</sup> Por. Chr. Theobald, *Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych...*, s. 360.

<sup>61</sup> J.L. Illanes, *Część druga...*, s. 434.

<sup>62</sup> Por. tamże, s. 484.

nych i zmiennych. Był to, ich zdaniem, jedyny sposób na „unowocześnienie” teologii. Pius X był odmiennego zdania – zamiast rozwoju doszło do „zakwestionowania niezmienności i obiektywnej prawdziwości dogmatów (...)”.<sup>63</sup> Dogmaty posiadają bowiem „oprócz znaczenia symbolicznego i praktycznego czy negatywnego, także treść obiektywną, tzn., że nie są jedynie ludzkimi znakami (symbolami uczuć religijnych), lecz obiektywną normą wiary, a nie wyłącznie wskazówką życia praktycznego”.<sup>64</sup> W rzeczywistości zatem Ojciec Święty obawiał się, że modernizm dąży do obalenia wszystkich dogmatów katolickich.<sup>65</sup> Przeciwwstawiał się poglądom, według których dogmaty „nie zawierają prawdy absolutnej, a są jedynie symbolami, dostosowanymi do religijnego uczucia, którego absolutny podmiot, tj. bóstwo, zawiera nie-skończoną liczbę aspektów”.<sup>66</sup>

Moderniści byli przekonani, że droga do dogmatu jest następująca: „Skoro umysłowe zdania, w których przychodzi do głosu religijne uczucie, zaczynają się upowszechniać, występuje wówczas, zwłaszcza w obliczu teologicznych sporów autorytet Kościoła i zatwierdza najbardziej upowszechnione sądy. W ten sposób powstają formuły dogmatyczne, które powinny zmieniać swoją treść dostosowując pojęcie do stopnia rozwoju umysłowego i religijnego”.<sup>67</sup> Natomiast w świetle encykliki *Pascendi*, wiara „stanowi relację między Bogiem Prawdomównym i nieomylnym a człowiekiem, który, będąc obrazem prawdy najwyższej może przyjąć zdania objawione”.<sup>68</sup> Wiara, teologia i dogmaty są zatem rzeczywistościami personalistycznymi, przenikniętymi nadprzyrodzonym światłem Bożego Objawienia, którego pełnią jest Jezus Chrystus.<sup>69</sup>

## V. SPOJRZENIE CAŁOŚCIOWE

Mimo upływu stu lat od jej ogłoszenia, encyklika Piusa X *Pascendi* wciąż budzi wiele kontrowersji zarówno wśród historyków, jak i teologów. Oto niektóre wybrane przykłady całościowego spojrzenia na historyczno-teologiczną wartość papieskiego dokumentu.

### 1. Kontekst dyscyplinarny

W wyniku przeprowadzonych w encyklice analiz modernizmu, Pius X wprowadził tzw. przysięgę antymodernistyczną. S. Napiórkowski podkreśla, że przysięga „weszła w skład oficjalnego wyznania wiary katolickiej: Wyma-

<sup>63</sup> A. A. Napiórkowski, *Herezje*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki (red.), Lublin – Kraków 2002, s. 461.

<sup>64</sup> W Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. VI..., dz. cyt., s. 158.

<sup>65</sup> Por. Św. Pius X (21 sierpnia), papież (1835-1914), w: W Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2002, s. 488.

<sup>66</sup> W Granat, *Agnostycyzm teologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 182-187.

<sup>67</sup> Tenże, *Dogmatyka katolicka*, t. VI..., dz. cyt., s. 161.

<sup>68</sup> Tenże, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., s. 239-240.

<sup>69</sup> Por. P Jaskóła, *O Bogu chrześcijan*, Opole 2003, s. 86.

gano jej od duchownych przy udzielaniu wyższych święceń kapłańskich, powierzaniu urzędów lub godności kościelnych, nadto od duchownych i świeckich nauczających w imieniu Kościoła”.<sup>70</sup> Ł. Tischner przypomina, że obowiązek przysięgi zachował się aż do roku 1967.<sup>71</sup> Cz. Ryszka zwraca uwagę, że przysięga w sposób szczególny dotyczyła profesorów teologii i filozofii wykładających w seminariach.<sup>72</sup>

Samo jednak praktyczne stosowanie i egzekwowanie zobowiązań wynikających z „Przysięgi” nie było, niestety, pozbawione nadużyć. M. Banaszak stwierdza, że „niekiedy wystarczyło, że jeden z profesorów został uznany za semimodernistę, a podejrzaną stała się cała uczelnia czy seminarium duchowne. Podejrzliwość zaś pchała do siebie właściwych działań: śledzenia i denuncjacji”.<sup>73</sup> Zdarzało się, jak pisze P. Chaunu, że ktoś „dostarczał Stolicy Apostolskiej informacji i denuncjował podejrzanym duchownym, którzy byli później usuwani z episkopatu oraz w razie konieczności pozbawieni możliwości odnowienia swoich kontraktów nauczycielskich na uniwersytetach i w instytucjach katolickich”<sup>74</sup>

Zdaniem K. Rahnera i H. Vorgrimlera, „znaczna liczba zwolenników modernizmu, rozgoryczona kościelnymi intrygami, była zmuszona opuścić wspólnotę Kościoła. Godny ubolewania jest fakt, że «modernizm» aż do dzisiaj zachował znaczenie odpychającej, obraźliwej inwektywy, w której znajduje swoje odbicie żywa wewnątrz samego Kościoła arogancja nie zdająca sobie sprawy z trudności wiary w dzisiejszym świecie”<sup>75</sup>

Ze swej strony M. Banaszak przypomina, że sam Pius X w encyklice zapowiedział utworzenie Międzynarodowego Instytutu Katolickiego dla postępu nauki. Powołał nawet „wybitnego historyka Ludwiga Pastora na jego sekretarza generalnego, lecz powstały trudności z ustaleniem członków i Instytut nie doszedł do skutku”.<sup>76</sup> Biorąc pod uwagę te i tym podobne fakty, D. Kubicki sądzi, że dla wielu ówczesnych teologów decyzje papieskie były „przełomem i zwycięstwem integralizmu w Kościele katolickim”<sup>77</sup>

B. Kumor zwraca uwagę na stronę prawną, na przykładzie diecezji tarnowskiej: „Biskup Tarnowski utworzył *Concilium a vigilantia* (15 V 1909), do której powołał 10 księży z doktoratami z teologii pod przewodnictwem ks. Stanisława Walczyńskiego. Mieli oni czuwać nad czystością wiary w diecezji. Instytucja ta przetrwała do naszych dni. Przed 1910 r. biskup Wałęga utworzył kolegium cenzorów kościelnych. Zgodnie z zaleceniami Stolicy Apostolskiej

<sup>70</sup> S. Napiórkowski, *Antymodernistyczna Przysięga*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 722.

<sup>71</sup> Por. Ł. Tischner, *Odwaga rozróżniania*, Znak 12 (2003), s. 14.

<sup>72</sup> Por. Cz. Ryszka, *Na tropach Boga. Przygoda z literaturą XX wieku*, Kraków 1999, s. 17.

<sup>73</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3..., dz. cyt., s. 342.

<sup>74</sup> P. Chaunu, *Integryzm: triumf czy wycofanie się religii*, Znak 3 (1998), s. 45.

<sup>75</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Modernizm*, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 244-245.

<sup>76</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3..., dz. cyt., s. 326.

<sup>77</sup> D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii...*, dz. cyt., s. 107.

w dniu 22 XI 1915 r. utworzył kolegium konsultorów proboszczów (6 księży), którzy mieli czuwać nad zachowaniem karności i dyscypliny kościelnej. Poważne zmiany w organizacji konsystorza biskupiego wprowadził nowy kodeks prawa kanonicznego, promulgowany przez pap. Benedykta XV w 1918 r.”<sup>78</sup>

Z kolei R. Aubert, P. E. Crunican i J. T. Eblis, opisując sytuację w Stanach Zjednoczonych stwierdzające, że po ogłoszeniu encykliki powstało wiele niepokojów i lęku, zwłaszcza przy publikacji książek i czasopism katolickich.<sup>79</sup> Niepokoje te powstawały także w innych częściach świata, a płynęły one m.in. z postanowienia Piusa X, aby „udział księży w redakcjach czasopism i kongresach kapłańskich został uzależniony od zgody biskupów”.<sup>80</sup>

## 2. Kontekst ekumeniczny i wewnątrzkościelny

Zdaniem L. Górki, „pontyfikat Piusa X (1903-1914) nie odznaczał się aktywnością ekumeniczną. Uwaga tego papieża koncentrowała się głównie na obronie wiary przed ruchem modernistycznym, określanym przez niego w encyklice *Pascendi Dominici gregis* (1907 r.) jako «synteza wszelkich herezji». Pius X podzielał jednak przekonanie swojego poprzednika o znaczeniu Pisma Świętego w dialogu z ewangelikami. Dlatego też w 1907 r. zobowiązał zakon benedyktynów do przeprowadzenia rewizji tłumaczenia Wulgaty, zaś w 1909 r. polecił utworzenie Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Za jego pontyfikatu odbyła się też Światowa Konferencja Misyjna w Edynburgu (1910 r.), uznana powszechnie za początek współczesnego ruchu ekumenicznego”<sup>81</sup>

Ten sam autor podkreśla także „pośredni” wpływ encykliki *Pascendi* na kształt ówczesnych i późniejszych dążeń ekumenicznych. Przypomina, że Pius XII w *Humani generis* (1950), przeprowadził krytykę tzw. „fałszywego irenizmu” oraz „nowej teologii”, które zagrażały, zdaniem papieża, podstawom katolickiej nauki. Ton encykliki „przypominał mocno antymodernistyczny dokument Piusa X *Pascendi* (1907 r.). Nie trudno też było odgadnąć adresatów przedstawionych w encyklice zarzutów. (...) W środowisku «niekatolickim» pogłębiło się przekonanie o niechęci Kościoła rzymskiego wobec poglądów, które wywoływały wrażenie odejścia od rzymskiej ortodoksji”<sup>82</sup>

Z kolei Z. J. Kijas jest zdania, że Pius X w swej encyklice „położył nacisk na pozytywną wykładnię stanowiska Kościoła. Niechętny stosunek do modernizmu miał (jednak) swoje negatywne konsekwencje w odniesieniu do powstającego ruchu ekumenicznego. Wynikało to z tego, że modernizm był mocno związany z teologią liberalną, której liczni zwolennicy kładli fundamenty pod rodzący się

<sup>78</sup> B. Kumor, *Diecezja tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786-1985*, Kraków 1985, s. 335.

<sup>79</sup> Por. R. Aubert, P.E. Crunican, J.T. Ellis, *Katolicyzm w świecie angloskim*, w: *Historia Kościoła (t. 5 – 1848 do czasów współczesnych)*, dz. cyt., s. 208.

<sup>80</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 8, *Czasy współczesne 1914-1992*, Lublin 2001, s. 103.

<sup>81</sup> L. Górka, *Od uniformizmu do ekumenizmu. Ewolucja myśli ekumenicznej w Kościele rzymskokatolickim*, w: L. Górka, S.C. Napiórkowski, *Kościół czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s.

<sup>82</sup> Tamże, s. 25.

ruch ekumeniczny. Fakt ten nie mógł pozytywnie nastrajać papieża do prac ekumenicznych”.<sup>83</sup> W samym bowiem Kościele katolickim, jak zauważa R. Aubert, nie brakowało oskarżeń wobec encykliki za jej „ducha inkwizytorskiego”.<sup>84</sup>

Także w kontekście ekumenicznym P. Tihon jest zdania, że wiele pytań, jakie stawiał modernizm, było pytaniami uzasadnionymi. Pod wpływem encykliki zostały one jednak „stłumione, ale nie rozwiązane. Nie mogły nie pojawić się na nowo. (...) Chociaż więc działania doktrynalne papieża św. Piusa X raczej zatrzymały dojrzewanie (nowych) idei, jednocześnie sprzyjały w Kościele katolickim klimatowi bojaźliwości intelektualnej (...)”.<sup>85</sup> W podobnym tonie wypowiada się J. Kracik, który sposób, w jaki Pius X przedstawił poglądy modernistów uważa za „przejaskrawiony” (...), a cały tekst „został przez biskupów przyjęty chłodno, co wywołało w Rzymie konsternację (...) Poza tym tekst nie jest doktrynalnie dość przejrzysty, nie daje też klarownej odpowiedzi na diskutowane kwestie, nie mówiąc już o rzetelności w przedstawianiu poglądów modernistów, ujętych wedle manichejskiego szablonu. Skłonność do skrajnego dualizmu (chrześcijaństwo, uznając dualizm dobra i zła, prawdy i błędu, powstrzymuje się przed równie kategorycznym dzieleniem ludzi) była pokusą Kościoła od jego początku”.<sup>86</sup>

B. Kumor pisze, że „ostre kroki papieża wobec modernistów przyniosły na dłuższy okres zahamowanie kościelnych studiów. Trzeba jednak stwierdzić, że dzisiaj negatywnie ocenia się wystąpienia papieża przeciwko modernizmowi. Wielu bowiem teologów, oddanych gorąco Kościołowi, zostało potępionych przez papieża, a tylko niektórzy z nich doczekali się rehabilitacji. Zahamowanie badań teologicznych na długo wykopało przepaść między Kościołem a nowoczesną kulturą”.<sup>87</sup>

M. Banaszak dodaje, że „potępienie modernizmu encykliką *Pascendi* przyjęto w niektórych środowiskach jako tamę dla rozwoju nauk kościelnych. Stało się to nawet obiegową oceną w późniejszym czasie, w rzeczywistości zaś one się rozwijały, nawet najbardziej kwestionowana biblistyka i historia religii, choć nie można odpowiedzieć na pytanie, czy rozwój byłby większy, gdyby encyklika nie wprowadzała pewnych ograniczeń”.<sup>88</sup>

W wielu współczesnych ocenach encykliki *Pascendi* podkreśla się, że w kontekście ekumenicznym i wewnątrzkościelnym ujawniła się w niej przesadna nadwrażliwość Piusa X.<sup>89</sup> J. Kracik jest zdania, że Pius X wyolbrzymił znaczenie kontynuowanej w ukryciu działalności modernistów i dlatego postanowił ich zdemaskować.<sup>90</sup> Same zaś poglądy przedstawił w *Pascendi* „metodą

<sup>83</sup> Z.J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o ekumenizm*, Kraków 2004, s. 48.

<sup>84</sup> Por. R. Aubert, *Kościół katolicki od kryzysu 1848 roku do pierwszej wojny światowej...*, dz. cyt., s. 145.

<sup>85</sup> P. Tihon, *Kościół*, w: *Historia dogmatów*, t. III, *Znaki zbawienia. Sakramenty. Kościół. Najświętsza Panna Maryja*, B. Sesboüé (red.), Kraków 2001, s. 439.

<sup>86</sup> J. Kracik, *Powszechny, apostołski, w historię wpisany. Z wędrówek po kościelnej przeszłości*, Kraków 2005, s. 312.

<sup>87</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 7, *Czasy najnowsze 1815-1914*, Lublin 2001, s. 216.

<sup>88</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3, dz. cyt. s. 344.

<sup>89</sup> Por. J. Bazydło, *Buonaiuti Ernesto, Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 1219.

<sup>90</sup> Por. J. Kracik, *Powszechny, apostołski, w historię wpisany...*, dz. cyt., s. 315.



sklejania wyrwanych z kontekstu zdań z pism paru protagonistów modernizującego ruchu (...)"<sup>91</sup> Ten sam autor dodaje, że „jeśli Pius X i Pius XII mieli we wszystkim rację w sprawie modernizmu, to nie miał jej we wszystkim II Sobór Watykański. Jeśli całą rację ma sobór, to nie do obronienia jest wiele zdań z encykliki *Pascendi*. Powoływanie się na inne czasy da tu niewiele”<sup>92</sup>

### 3. Kontekst doktrynalny

R. Aubert sądzi, że gdyby ktoś chciał poznać poglądy modernistów, nie powinien opierać się tylko na treści encykliki *Pascendi*. Jego zdaniem tekst tego dokumentu jest niespójny i dla historyka „bardzo nieadekwatny. (...) Teolog mógłby się zadowolić samą pryncypialną krytyką dokumentów, a nawet sformułowań, próbując zrekonstruować ze sprzecznych elementów mniej lub bardziej spójny system, z którego będzie usiłował wydobyć pewne zawarte w nim możliwości. Historyk musi jednak podjąć wysiłek zrozumienia konkretnych ludzi w całej ich złożoności i przeniknąć ich najgłębsze zainteresowania”<sup>93</sup> Encyklika jest napisana w zbyt ostrym tonie i dokonuje raczej sztucznej syntezy poglądów modernistycznych.<sup>94</sup>

F. Arduzzo zwraca uwagę na zbyt prawniczy styl przeprowadzanych przez Piusa X analiz. Brakuje w nim wystarczających argumentów, uwydatniających wiarygodność nauki Kościoła.<sup>95</sup> M. Schmaus nie znajduje w encyklice otwartości na dialog. Przekaz wiary jest zbyt autorytatywny.<sup>96</sup> H. Langkammer pisze nawet o swego rodzaju „zadawaniu ran przeciwnikom”<sup>97</sup>

Poza tym, zdaniem J.L. Illanesa, poważnym błędem byłoby uważać, że w tamtym okresie teologia katolicka była całkowicie uwarunkowana modernizmem i reakcją nań. Rzeczywistość była dużo bogatsza, gdyż „w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku w życiu chrześcijaństwa pojawiła się cała seria inicjatyw i ruchów, które przyczyniły się do tego, że teologia katolicka kontynuowała proces odnowy, rozpoczęty w wieku XIX”<sup>98</sup>

Nie brakuje jednak także ocen, które wskazują na pozytywny aspekt doktrynalnego wymiaru encykliki. *Pascendi* jest postrzegana jako wyraz głębokiej troski Kościoła o zachowanie nienaruszonego depozytu wiary.<sup>99</sup> A. Kokoszka podkreśla, że Stolica Apostolska „zmuszona była zająć zdecydowane stanowisko. Nastąpiło to (przede wszystkim) podczas obrad I Soboru Watykańskiego. (Ale) zdecydowane było również stanowisko Kościoła w stosunku do haseł

<sup>91</sup> Tamże, s. 317.

<sup>92</sup> Tamże, s. 320.

<sup>93</sup> R. Aubert, *Kościół katolicki od kryzysu 1848 roku do pierwszej wojny światowej...*, dz. cyt., s. 140.

<sup>94</sup> Por. tamże, s. 148.

<sup>95</sup> Por. F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła. Postuga Słowa*, Kraków 2001, s. 145.

<sup>96</sup> Por. M. Schmaus, *Wiara Kościoła...*, t. 1, dz. cyt., s. 182.

<sup>97</sup> Por. H. Langkammer, *Historia interpretacji Nowego Testamentu*, w: *Metodologia Nowego Testamentu*, H. Langkammer (red.), Pelplin 1994.

<sup>98</sup> J.L. Illanes, *Część druga...*, dz. cyt., s. 428.

<sup>99</sup> Por. L. Grzebień, J. Misiurek, *Billiart Marie Rose Julie Julia Billiart bl. Billot Louis SJ*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, dz. cyt., s. 561-562.

modernizmu, wyrażone głównie w encyklice *Pascendi Dominicae gregis* Piusa X (1907) i w przysiędze antymodernistycznej z 1910 r., będącej wyrazem troski o zachowanie czystości i jedności wiary oraz nauczania kościelnego”.<sup>100</sup>

Podobnie J. Cuda przypomina, że „modernistyczna sugestia pogodzenia chrześcijaństwa z agnostycyzmem kryła w sobie swego rodzaju absurd (...). Problematyka obecności tego «trojańskiego konia» w chrześcijaństwie była nie tyle problematyką sekciarskiej deformacji jego części, ile demontażu jego całości”.<sup>101</sup> Ze swej strony J. Misiurek dodaje, że reakcja Kościoła była tak zdecydowana, gdyż „oprócz haseł racjonalizmu czy też materializmu, znane były idee agnostycyzmu i fideizmu rozpowszechniane nawet przez ludzi związanych blisko z Kościołem”.<sup>102</sup>

J. Umiński pisze, że Pius X „nazywany bywa najwybitniejszym reformatorem życia kościelnego od końca XVI w. Zaczął od zaprowadzenia większej prostoty na dworze papieskim, po czym zwrócił baczną uwagę na podniesienie zwłaszcza kleru włoskiego, który był istotnie wtedy w wielkim zaniedbaniu i zarówno wykształceniem jak gorliwością, tudzież akcją pasterską w masie swojej nie dorównywał klerowi innych krajów. W trosce o czystość i nienaruszalność wiary katolickiej wydał nowy syllabus błędów teologicznych i egzegetycznych (1907), encykliką *Pascendi dominici gregis* zdemaskował i potępił błędy modernistyczne (1907) (...) Dla podniesienia życia religijnego mas obok rozwiniętych szerzej za jego rządów kongresów eucharystycznych szczególnie ważne były dekrety o częstej i możliwie codziennej komunii wiernych (1905) i o komunii dzieci (1910), nawracające częściowo do pierwotnych czasów Kościoła”<sup>103</sup>

M. Banaszak zauważa, że już w czasie „pierwszych komentarzy” po ukazaniu się encykliki, ustosunkowywano się do niej niejednakowo: „Środowiska katolickie zachowawcze przyjęły ją z uznaniem jako jasne odróżnienie błędów od prawdy. Umiarkowane wysuwały zarzut, że daje ich omówienie i przedstawia środki przeciw nim, a nie wykląda nauki Kościoła w poruszanych zagadnieniach ani nie sięga do istotnych przyczyn ruchu, nazwanego modernizmem. Progresywne twierdziły zgodnie, że ukazuje nie obraz lecz karykaturę modernizmu, przyjęły wszakże potępienie mniej ostro, niż się spodziewano”<sup>104</sup>

## REFLEKSJA KOŃCOWA

Być może trzeba będzie kolejnych stu lat, aby ocena encykliki Piusa X *Pascendi dominici gregis* mogła stawać się coraz mniej kontrowersyjna, gdyż upływ czasu da możliwość nowego spojrzenia na to, co zostało zapisane w tym dokumencie przed – obecnie – stu laty. Jest jednak prawdą, że o wiele mniej

<sup>100</sup> A. Kokoszka, *Radykalizm ewangeliczny w życiu i duszpasterskiej działalności sługi bożego ks. Zygmunta Gorazdowskiego*, TST 14 (1995-1996), s. 367.

<sup>101</sup> J. Cuda, *Modernizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki (red.), Lublin – Kraków 2002, s. 811.

<sup>102</sup> J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 2 (w. XVIII-XIX), Lublin 1998, s. 392.

<sup>103</sup> J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 2, Opole 1960, s. 451.

<sup>104</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3..., dz. cyt., s. 343.

sporów, aniżeli encyklika *Pascendi*, wzbudzają inne obszary działalności Piusa X, którego czcimy w Kościele jako świętego. Do historii przeszedł on jako wierny świadek zbawczego charakteru objawienia w Chrystusie, m.in. poprzez swoją głęboką pobożność eucharystyczną. To on dokonał otwarcia możliwości przystąpienia do tzw. wczesnej Komunii świętej.

W homilii w czasie Nieszporów Eucharystycznych (Tarnów, 10 czerwca 1987 r.), Jan Paweł II wspominał z wdzięcznością wszystkich kapłanów diecezjalnych i zakonnych na całej polskiej ziemi, którzy przez swą posługę kształtują życie eucharystyczne swoich wspólnot i parafii, a w tych parafiach poszczególnych rodzin. Ojciec Święty dodał także, że szczególnie wielkim wydarzeniem dla każdej rodziny i równocześnie dla całej parafii jest pierwsza Komunia św. dzieci. I dodał: „Śp. ksiądz Mendrala opowiadał mi o tradycji wczesnych Komunii dzieci w wieku przedszkolnym w jego parafii, tak jak to zalecał święty papież Pius X. I mówił jeszcze o licznych powołaniach kapłańskich i zakonnych, które stąd brały swój początek. Eucharystia nie tylko świadczy o Tym, który nas «umiłował aż do końca». Eucharystia do takiej miłości wychowuje”<sup>105</sup>

W tych słowach Sługa Boży Jan Paweł II potwierdził opatrnościową decyzję Piusa X w kwestii pobożności eucharystycznej. Podobnie też przy innej okazji, kończąc katechezę poświęconą apostołstwu świeckich, zakończył słowami św. Piusa X, który „uzasadniając obniżenie wieku, w którym można przystępować do pierwszej Komunii św., mówił: «Będziemy mieli świętych pośród dzieci». I rzeczywiście, mieliśmy takich świętych. Dzisiaj możemy dodać: «Będziemy mieli apostołów pośród dzieci». Módlmy się – dodał Jan Paweł II – by coraz bardziej spełniało się to przewidywanie, to życzenie, tak jak spełniły się słowa św. Piusa X”<sup>106</sup>

W świetle tej wdzięczności Kościoła wobec Piusa X, tym boleśniej należy odbierać fakt, iż ci, którzy odmówili posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej, zakładając „Kapłańską Konfraternię” wybrali sobie za patrona... Piusa X. Dlatego Jan Paweł II w Liście apostolskim [Motu Proprio] *Ecclesia Dei* – w sprawie arcybiskupa Marcela Lefebvre’a (z 2. lipca 1988 roku) napisał: „Kościół Boży ze smutkiem przyjął wiadomość o nielegalnych święceniach, udzielonych 30 czerwca tego roku przez abpa Marcela Lefebvre’a. Obróciło to wniwecz wszystkie od lat podejmowane wysiłki, zmierzające do zapewnienia pełnej komunii z Kościołem Kapłańskiej Konfraterni św. Piusa X, założonej przez abpa Lefebvre’a. Na nic się zdały owe wysiłki, zwłaszcza podejmowane w ostatnich miesiącach, kiedy to Stolica Apostolska wykazała zrozumienie posunięte do granic możliwości”<sup>107</sup>

<sup>105</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Nieszporów Eucharystycznych skierowana do księży, zakonników i zakonnic* (Tarnów, 10 czerwca), w: Jan Paweł II, *Pielgrzymka do Polski (rok 1987)*, nr 7.

<sup>106</sup> Jan Paweł II, *Dzieci w sercu Kościoła*, w: Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół – jeden, święty, powszechny i apostolski*, Libreria Editrice Vaticana 1996, nr 6.

<sup>107</sup> Jan Paweł II, List apostolski [Motu Proprio] *Ecclesia Dei* w sprawie arcybiskupa Marcela Lefebvre'a (02.07.1988), w: Jan Paweł II, *Wybór Listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, Kraków 1997, nr 1.

Odnosnie do analizowanego w niniejszym studium problemu modernizmu, jako drogi do zanegowania zbawczego objawienia w Chrystusie, i ogłoszonej w tej sprawie przez Piusa X encykliki *Pascendi dominici gregis*, warto na zakończenie przywołać również słowa Jana Pawła II: „Także w naszym stuleciu Magisterium wielokrotnie zabierało głos, przestrzegając przed pokusą racjonalizmu. Na tym tle należy umieścić wypowiedzi papieża św. Piusa X, który wskazywał, że modernizm opiera się na tezach filozoficznych stanowiących przejaw fenomenalizmu, agnostycyzmu i immanentyzmu”. (...) Tak więc w przeszłości Magisterium Kościoła wielokrotnie i w różnych okolicznościach wyrażało stanowisko w kwestiach filozoficznych. Wkład moich Czcigodnych Poprzedników stanowi cenny dorobek, o którym nie wolno zapominać”.<sup>108</sup>

## NEGATION OF THE REVELATION IN CHRIST: MODERNISM

### Summary

A hundred years have passed since the Holy Father Pius X announced the encyclical *Pascendi dominici gregis* – On the Doctrine of the Modernists (8 September 1907). The objective of this study will be an attempted synthetic look on one of the essential issues touched upon in the encyclical, that is, the supernatural character of the revelation in Jesus Christ.

In the very *Introduction* Pius X emphasizes that the decision of its announcement stemmed from the sense of obligation to defend the truth about Jesus Christ. Since the enemies of Jesus strive to „ruin” His kingdom, the Holy Father has an obligation „assigned by Christ (...) of guarding with the greatest vigilance the deposit of the faith delivered to the saints. (...) Wherefore We may no longer keep silence (...) lest the kindness (...) should be set down to lack of diligence in the discharge of Our office” (No. 1)

Considering the defence of the Divine Person of Jesus Christ and the supernatural character of the His redemption announced by Pius X in *Introduction*, this article presents the analysis of selected theological publications which – it appears – provide the basis for formulating the answer to the question what – in the light of the Papal encyclical – the modernist error in the „issue of Jesus” is. In other words, in what way Modernism negates the redemptive nature of the revelation in Christ in the context of the following problems: cognitive capabilities of the man towards the supernatural, relationship between revelation and faith, the presence of Jesus in the mystery of the Church as well as the value of dogmatic definitions. The last part of the reflection is devoted to general conclusions pertaining to the timeless value of the encyclical *Pascendi dominici gregis*.

It may well take another hundred years before the critical reviewing of Pius X’s encyclical *Pascendi dominici gregis* becomes less and less controversial, for time grants an opportunity for a new look at what was written in this document – at present – a hundred years ago.

As for the problem of Modernism as a way of negating the redemptive revelation in Christ scrutinized in this study, and the encyclical *Pascendi dominici gregis* announced by Pius X on the subject, it is worthwhile to quote the words of John Paul II: „Also in our times and on many occasion Magisterium voiced a warning against the temptation of rationalism. This is the background against which the statement of the Pope Saint Pius X ought to be viewed, who pointed out that Modernism rests on philosophical theses constituting the demonstration of phenomenism, agnosticism and immanentism”. (...) Thus, in the past Magisterium of the Church many times and on various occasions expressed its stance on philosophical questions. The contribution made by my Honorable Predecessors is a valuable achievement which must not be forgotten” (nr 54).

<sup>108</sup> Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, nr 54.