

# Jan Nowaczyk

---

## Modernizm i jego filozoficzne uwarunkowania

---

Studia Włocławskie 3, 217-226

---

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JAN NOWACZYK

## MODERNIZM I JEGO FILOZOFICZNE UWARUNKOWANIA

W Konstytucji duszpasterskiej Soboru Watykańskiego II o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*<sup>1</sup> poruszono problem wzajemnego stosunku kościoła i świata.<sup>2</sup> Fundament tego stosunku oraz dialogu pomiędzy stronami określają trzy czynniki: 1) Kościół, zmierzając ku celowi zbawczemu i eschatologicznemu, leczy i podnosi godność osoby ludzkiej, 2) Kościół umacnia więź społeczeństwa ludzkiego, 3) Kościół nadaje głębszy sens i znaczenie powszedniej aktywności ludzi. Kościół może przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się coraz bardziej ludzkie.<sup>3</sup>

Strony dialogu nie mogą siebie ignorować. Podobnie bowiem jak w interesie świata leży uznanie Kościoła jako społecznej rzeczywistości historii i jej zaczynu, tak też i Kościół wie, ile sam otrzymał od historii i ewolucji rodzaju ludzkiego. Jeżeli więc ma się przystąpić do konstruowania zasad i dyrektyw dotyczących związków, jakie zachodzą między Kościołem a światem, trzeba uprzednio dokonać adekwatnej charakterystyki współczesności określanej przez *Gaudium et spes* jako „widownia historii rodzaju ludzkiego, naznaczona pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw”. A ponieważ świat współczesny podlega ciągłym przemianom, trzeba aby omawiany stosunek zachodzący pomiędzy zbawczą misją Kościoła a współczesnym stanem ludzkiej zbiorowości wraz z jej dorobkiem kulturowym był ciągle poddawany rewizji.

Soborowa konstytucja duszpasterska zaleca, aby myśliciele katoliccy wsłuchiwali się w różne głosy współczesności, rozróżniali je i tłumaczyli oraz osądzali w świetle nauki Kościoła, aby rzeczywistość nadprzyrodzona mogła być ciągle coraz lepiej rozumiana i stosownie przedstawiana.

Historia dotycząca stosunku Kościoła do współczesności ukazuje różne sposoby rozwiązywania tej kwestii. Jednym z nich jest próba podjęta przez modernizm, czyli prąd religijno-filozoficzny, który zaistniał w Kościele katolickim przy końcu XIX i na początku XX wieku i zmierzał do reformy Kościoła oraz wiary religijnej. Modernizm, którego pierwszoplanową postacią był francuski ksiądz Alfred Loisy, został zdecydowanie potępiony przez papieża Piusa X w wydanej w 1907 r. encyklice *Pascendi dominici gregis*.

W 1957 r., w setną rocznicę urodzin Loisy'ego i pięćdziesiątą rocznicę wydania wspomnianej encykliki, nastąpiło ożywienie dyskusji nad modernizmem katolickim. Przejawem tego ożywienia – sądzą niektórzy – stało się hasło papieża Jana XXIII „odnowy Kościoła”, rozpoczęcie Soboru Watykańskiego II i prowadzenie „dialogu ze światem współczesnym”.<sup>4</sup> Natomiast kontynuacja modernizmu koncentruje się odtąd wokół powiązania myśli modernistycznej z prądami ruchu socjalistycznego i tzw. teologii wyzwolenia.

W niniejszym artykule będzie ukazana najpierw definicja słowna i rzeczowa modernizmu (I), potem analiza jego podstaw filozoficznych (II), następnie zostaną przedstawione zasadnicze błędy modernizmu w różnych dziedzinach (III) i wreszcie omówiony skrótowo modernizm zachodnioeuropejski i, nieco szerzej, modernizm w Polsce (IV).

## **I. Definicja słowna i rzeczowa modernizmu**

Celem uniknięcia nieporozumień co do sensu, znaczenia, treści i zakresu terminu „modernizm”, rozważania swoje rozpocznę od omówienia jego definicji słownej i rzeczowej.

### **1. Definicja słowna**

Termin „modernizm” pochodzi od francuskiego „moderne”, co znaczy nowożytny, współczesny, nowoczesny; jest pojęciem szerokim i złożonym. Wprowadził go w latach 90-tych XIX w. krytyk wiedeński H. Bahr. Terminami równoznacznymi są: loisyzm, progresizm, ewolucjonizm. Niekiedy używa się nazw zamiennych, takich jak: katolicyzm progresystyczny, ewolucjonistyczny, czyli modernistyczny – i znaczy tyle, co religia przystosowana do kondycji czasów współczesnych. Należy także zaznaczyć, że „modernizm” jest terminem niejednoznacznym, obejmującym różnych autorów i różne ich poglądy; nie spotyka się modelu modernizmu i modernisty.

### **2. Definicja rzeczowa**

Wyróżniającą cechą modernizmu jest nieokreśloność jego programu – zauważa E. Buonaiuti, centralna postać włoskiego modernizmu. Modernizm – to nie system doktrynalny, ale orientacja, ruch, tendencja, prąd poszukujący nowych rozwiązań stosunku katolickiej teologii i duszpastersko-społecznej działalności Kościoła do świata współczesnego. Modernizm jest „wiarą w nowoczesność”, dążeniem do stworzenia nowej teologii, nowego systemu instytucjonalnego, w ogóle – nowej religii; jest uznaniem przez religię praw myśli współczesnej. W swej istocie i treści jest właściwie poglądem na świat, obejmującym najrozmaitsze dziedziny, takie jak wiedzę i życie, teorię i praktykę, Kościół i państwo.<sup>5</sup>

Profesor filozofii G.M. Manser określił modernizm jako religijny światopogląd, który w ścisłym związku z fenomenalizmem w oparciu o agnostycyzm, znosi wszelki religijny intelektualizm, by następnie na podstawie życiowej immanencji zredukować wiarę do ślepych uczuć, a wiedzę do zjawisk świadomościowych, którym według postulatów nieograniczonej ewolucji należy podporządkować w teorii i praktyce wszystkie indywidualne i zbiorowe religijne zjawiska i instytucje.<sup>6</sup> W encyklice *Pascendi*, potępiającej modernizm, jest on nazwany „syntezą wszelkich herezji”.

Ostatnio sądzi się, że modernizm był czymś bardziej polimorficznym niż ukazała go encyklika Piusa X. Niejednoznaczność zawarta w nazwie modernizm oraz brak określonego jego programu sprawia, że zarówno zwolennicy modernizmu jak i jego przeciwnicy określają go w sposób zasadniczo różny. Neutralni badacze treści modernistycznej wyróżniają w niej przynajmniej dwa przejawy: działalność polityczno-społeczną oraz działalność naukowo-religijną.

Idea modernizmu przeniknęła życie polityczne, społeczne, naukowe i religijne. Łatwo dostrzeżono jej obecność w polityce, która domagała się rozdziału Kościoła od państwa, świeckiego nauczania w szkole, aprobaty ze strony Kościoła dla stosowania terroru i akceptacji krwawej rewolucji. Modernizm zaznaczył się również w literaturze, szczególnie we Francji, gdzie ukształtował się model literatury modernistycznej, skąd przejęto go w innych krajach europejskich i iberoamerykańskich. Znana jest także jego obecność w sztuce plastycznej i architekturze przełomu XIX i XX wieku oraz w historii, biblistyce, teologii i filozofii.

Biorąc pod uwagę to, co dotąd powiedziano, wydaje się rzeczą słuszną, by modernizm określić jako spotkanie i konfrontację ustabilizowanych od dawna tradycyjnych tez i zasad religijno-etycznych ze współczesną nauką i kulturą oraz próbę przystosowania religii do wymogów i potrzeb współczesnego życia.

## II. Filozoficzne podstawy modernizmu

Manser w swym dziele, do którego się odwołujemy, stwierdza: „Faktycznie hipotezy modernizmu są to te same hipotezy filozoficzne, które począwszy od IV w., bądź oddzielnie, bądź złączone w jeden prąd umysłowy, rozwijały się w ciągu wieków, by stopić się we współczesnym fenomenalizmie. Zastosowanie współczesnego fenomenalizmu do przyrodzonej i nadprzyrodzonej, teoretycznej i praktycznej sfery religijnej, musiało się stać podstawą modernizmu”.<sup>7</sup> Modernizm, stosując metodę krytyki historycznej, dał znać o sobie na szeroką skalę naprzód w zakresie egzegezy Starego i No-

wego Testamentu. Nie zamyka się on jednak w kręgu zagadnień biblijnych, ale zaznacza się wyraziście na polu filozofii, teologii, historii i apolegetyki.

W studiach nad modernizmem jednym z najbardziej interesujących problemów jest jego aspekt filozoficzny. Stosownie do tego papież Pius X, a za nim niektórzy myśliciele katolicycy zgodnie przyznają, że modernizm jest duchowym dzieckiem rozwijającego się już wyraźnie od XVI wieku filozoficznego fenomenalizmu, będącego syntezą trzech zasadniczych idei: agnostycyzmu, immanentyzmu i ewolucjonizmu.

### 1. Agnostycyzm

Fenomenalizm jest poglądem filozoficznym, który ogranicza poznanie ludzkie tylko do fenomenów, do zjawisk będących przejawami rzeczywistości, przeciwstawiającymi się „noumenom”, czyli „rzeczom samym w sobie”. Te ostatnie istnieją niezależnie od człowieka. Co więcej, te „rzeczy same w sobie”, niezależne w swym istnieniu od człowieka, fenomenalizm bądź odrzuca, gdyż ich esse = percipi (G. Berkeley), bądź uważa za istniejące, ale niepoznawalne rozumem ludzkim (I. Kant), bądź co do których stwierdza, że pytanie o ich istnienie jest nierozstrzygalne (D. Hume).

Jeśli rzeczywistość sama w sobie jest naprawdę niepoznawalna, to czy ona istnieje? Wielu wyprowadza wnioski, że nie ma w ogóle realnych rzeczy poza nami, na zewnątrz nas. I tak na przykład H. Bergson stwierdza wprost: „Il n’y a pas des choses, il n’y a que des actions”.<sup>8</sup> Dla Kanta istnienie rzeczy samych w sobie nie podlega żadnej wątpliwości. Przecież bez istnienia rzeczy (noumenów) nie byłoby zjawisk, fenomenów. Rozum ludzki wytwarza trzy idee: Boga, duszy ludzkiej i wszechświata. Te idee – to cel, do którego rozum ludzki zdąża, ale go nie osiąga. Nie można bowiem osiągnąć celu nie-realnego, celu, który dla myśli naszej stanowi jedynie „focus imaginarius”. Kant nie przeczył istnieniu Boga i nieśmiertelnej duszy, ale ich istnienie uzasadniał nie na drodze teoretycznej, ale praktycznej. Nie podobna dowieść rozumem ich prawdziwości, ale można je akceptować, jako postulaty rozumu praktycznego, czyli woli. Nie należą do wiedzy, ale do wiary.

Kiedy Szkoła Szkocka z niepoznawalności rzeczywistości zewnętrznej wnioskuje o jej istnieniu tylko ze względów praktycznych, to niektórzy moderniści posunęli się do zanegowania istnienia świata zewnętrznego w aspekcie naukowym, akceptując jedynie wiarę w jego istnienie.

Odpowiedzią na takie postawienie sprawy jest stanowisko Kościoła przedstawione w konstytucji *Gaudium et spes*, która, oddalając fenomenalistyczny agnostycyzm, stwierdza: „Umysł bowiem nie jest zacieśniony do samych zjawisk, lecz może z prawdziwą pewnością ująć rzeczywistość poznawalną, mimo że w następstwie grzechu jest częściowo przyciemniony i osłabiony”.<sup>9</sup>

## 2. Immanentyzm

Zgodnie z ideą filozoficznego immanentyzmu podmiot i przedmiot poznania utożsamiają się ze świadomością, a każdy byt jest jej wytworem. Bóg też jest konstruktem naszej świadomości. F. Schleiermacher, który wyłącznie uczuciowo pojmował religię twierdził, że nie ma realnego poznania Boga, nie ma „prawd”, ani dogmatów. Natomiast, jak mówi F.H. Jacobi, religia zinterpretowana zgodnie z zasadą immanentyzmu jest „światłem w sercu, ale gdy chcę je przenieść do rozumu, gaśnie”. Subiektywnie jesteśmy świadomi żyjącego w nas boskiego bytu, ale go nie poznajemy, lecz odczuwamy. Rdzeniem religii jest ślepa konieczność i potrzeba serca.

Oddalając tezę bytowego immanentyzmu, jakoby podmiot poznający był źródłem nie tylko czynności poznawczej, ale także jej treści – opowiedzieć się należy za realizmem poznawczym. Człowiek poznaje świat, który go otacza, a nie swoje subiektywne konstrukcje. Poznanie z istoty swej nie jest żadną konstrukcją, lecz recepcją psychiczną, niematerialną bytu. Poznanie jest „mostem” łączącym człowieka z „resztą”. Immanentyzm konsekwentnie musi prowadzić do solipsyzmu (*solus ipse* – ja sam): istnieje tylko „ja” poznające, a wszystko inne, w tym również inni ludzie, jest tworem tego „ja”.

Podmiot urasta do roli stwórcy. Przeciwno immanentyzmowi, i konsekwentnie solipsyzmowi, można powiedzieć, że przekształca wszystko, co nas otacza w majak naszej subiektywnej świadomości. Można tak głosić, ale nie można tym żyć. Artur Schopenhauer, rozgoryczony i zagniewany na świat i ludzi, powiada, iż konsekwentny immanentyzm jest filozofią domu wariatów.

## 3. Ewolucjonizm

Trzecią z kolei ideą składową fenomenalizmu jest ewolucjonizm. Głosi on powszechną zmienność form i nieograniczony rozwój od tego, co mniej doskonałe, do tego, co więcej doskonałe. Skoro fenomenalizm odrzucił zewnętrzną naturę rzeczy, a przynajmniej zakwestionował jej zewnętrzną poznawalność, skoro dla niego istnieją tylko fenomeny, tylko czynności i do świadczenia, to wszystko sprowadza się wyłącznie do rozwoju: byt jest rozwojem, poznanie rozwojem, człowiek rozwojem, tak samo jak własne „ja”, jak Bóg i świat, wszystko jest rozwojem. Jedyną rzeczywistością jest rozwój, zmiana. Istnienie trwałej substancji w bycie, stałość zasad i niezmiennosc prawdy – to czyste fikcje. Heraklitowska zasada „*panta rei*” osiągnęła tu swoje apogeum.<sup>10</sup>

Przeciwno tak pojętemu ewolucjonizmowi należy wskazać, iż każdy rozwój i każda zmiana, będące z natury swej przypadłościami zakładają istnienie podmiotu substancjalnego jako swego podłoża i przyczyny. Rozum i doświadczenie mówią nam, że nie ma czynności bez podłoża w którym

by tkwiły i z którego brałyby początek. Nonsensem bowiem byłoby przyjmować samą zmianę bez tego co podlega zmianie, czy sam rozwój bez podmiotu podlegającego temuż rozwojowi.

### III. Zasadnicze błędy modernizmu

W 1907 r. Stolica Apostolska dekretem *Lamentabili* potępiła 65 tez, z których 38 (według innych – 50) stanowiło kwintesencję rezultatów modernistycznych badań nad chrześcijaństwem. Autorem potępionych tez był ks. Loisy. Odrzucone błędy modernizmu dotyczyły całokształtu religii katolickiej, a więc Objawienia Bożego, bóstwa i działalności Jezusa Chrystusa, interpretacji orzeczeń dogmatycznych, sakramentów świętych, natchnienia Pisma Świętego, tradycji w Kościele, samego Kościoła, a zwłaszcza prymatu i nieomylnego autorytetu papieża. Moderniści postulowali sprowadzenie tego wszystkiego do czysto indywidualnych, permanentnie zmieniających się irracjonalnych uczuć i świadomości człowieka. Tym teoretycznie błędnym tezom towarzyszyły natarczywe próby wprowadzania w Kościele postulowanych przez modernistów praktycznych reform. Oczywiście, Kościół przeciwstawił się tak pojętej reformie, nie wykluczając idei samej reformy.

W szczegółowej prezentacji błędów ograniczymy się do modernistycznej koncepcji dogmatów. Otóż formuły dogmatyczne – twierdzą moderniści – są zmieniającymi się sposobami wyrażania religijnych uczuć i nastrojów, są wyrażeniami mającymi znaczenie tylko symboliczne lub czysto pragmatyczne; stanowią pewnego rodzaju wytyczne postępowania, niezależnie od prawdy jaka się w nich zawiera. Dogmatom katolickim przypisują jedynie cechę relatywnej prawdziwości. Wynika to zresztą z ewolucyjnej koncepcji prawdy, jakoby ona nie posiadała cech obiektywności, niezmienności, absolutności czy konieczności. Człowiek nie odkrywa prawdy, ale ją tworzy. „Prawda jest zawsze do zrobienia” – powiedzą moderniści.

W odpowiedzi na taki sposób rozumowania należy stwierdzić, iż w okresie trwania Soboru Watykańskiego II, i również po Soborze, mówiono publicznie – i dziś się mówi – o nowej interpretacji dogmatów. Wzywa do tego konstytucja *Gaudium et spes*, zachęcając wprost teologów „żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest sam depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób ich wyrażania przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia”.<sup>11</sup> I tak niektórzy teologowie – nie zmieniając znaczenia prawd wiary – stosują w swej naukowej pracy nowe kategorie myślenia i posługują się językiem współczesnym. Jednak ich postulat reinterpretacji dogmatów,

o ile oznacza konieczność poszukiwania nowego języka dla wyrażenia zawsze tej samej wiary, mieści się w zasadach głoszonych przez Vaticanum II. Nie można natomiast rozumieć tego postulatu jako dążenia do nadania dotychczas wyznawanym prawdom wiary jakiegoś nowego, współczesnego znaczenia. Stanowiłoby to bowiem odejście od jednej i tej samej wiary, mającej swe źródło w Ewangelii i tradycji dogmatycznej.

#### IV. Modernizm zachodnioeuropejski i modernizm w Polsce

Szczególny rozwój modernizmu przypada na lata pontyfikatu papieża Leona XIII i Piusa X. Ogarnął on przede wszystkim cztery kraje: Francję, Anglię, Włochy i Niemcy. Dotarł też w pewnym stopniu do innych krajów, w tym także do Polski.

1. Francja była krajem, w którym modernizm rozwijał się najbujniej i w którym znalazł swoją właściwą ojczyznę. W katolicyzmie francuskim na przełomie XIX i XX wieku ujawniły się silne tendencje reformatorskie, zmierzające do pozyskania ludzi wykształconych dla Kościoła. Modernizm francuski wyrażał się szczególnie w działalności doktrynalnej i społecznej.

Jego prekursorem był L. Ollé-Laprune, który uzasadniał wiarę nie za pomocą rozumowego dowodzenia, lecz przez odwołanie się do pragnień serca. Jego dewiza brzmiała: „iść do prawdy trzeba całą duszą, bo sam rozum do niej nie dojdzie”. Uczniami Ollé-Laprune’a byli L. Laberthonnière i M. Blondel. Pierwszy z nich przyznawał, że religia jest sprawą duszy, a nie historii filozofii i dokumentów; drugi – przypisywał prymat dowodowi moralnemu w teologii katolickiej. Jednak właściwym twórcą i przedstawicielem modernizmu francuskiego jest ks. Alfred Loisy, profesor egzegezy biblijnej na Instytucie Katolickim w Paryżu. Ekskomunikowany w 1908 r. został profesorem religioznawstwa w Collège de France. Jego książka *L’Evangile et l’Eglise* z 1902 r. stała się niejako biblią modernizmu.

Specyficzny charakter uzyskał modernizm francuski w dziedzinie społecznej. Młodzi bowiem „księża demokraci”, jak na przykład P.A. Naudet czy J.A. Lemire przechylali się wyraźnie na stronę republiki, a M. Sagnier, świecki katolik i twórca ruchu „Sillon”, rozumiał modernizację Kościoła jako pogodzenie się z rewolucją, republiką i demokracją.

2. Anglia była krajem, w którym modernizm przybrał najbardziej religijną formę. Pytał, jak należy uzasadnić wiarę i na jakiej podstawie ją opierać? I odpowiadał: należy odwołać się do serca człowieka i jego tęsknoty, jaką odczuwa za Bogiem. „Nie wierzę w wartość sylogizmu – pisał J. Newman – gdy chodzi o nawracanie, pragnę mieć do czynienia nie z mędrkującym, lecz z tęskniącym”. Reprezentantami angielskiego modernizmu byli G. Tyrrell



i F. v. Hugel – zwany „świeckim biskupem modernistów”; ten ostatni po wydaniu encykliki *Pascendi* odwołał swoje błędy i podporządkował się nauce Kościoła. Natomiast Tyrrell, anglikanin, w 18 roku życia przeszedł na katolicyzm. Jako konwertyta wstąpił do jezuitów i jako duchowny wykładał filozofię w kolegium jezuickim. W 1906 r. odszedł z zakonu i ściągnął na siebie ekskomunikę. Jako ekskomunikowany przebywał w południowych Niemczech i tutaj zmarł w 48 roku życia.<sup>M3</sup>. Włochy były krajem, gdzie modernizm zaznaczył się w działalności społecznej, w propagandzie oraz w dążeniu do liberalizacji życia społecznego i religijnego. Jego przedstawicielami byli: R. Murri, E. Buonaiuti, S. Minocchi i B. Labanca. Reprezentantem modernizmu w literaturze włoskiej był A. Fogazzaro, autor znanej powieści *Il Santo*. Modernizm włoski przedmiotem swego zainteresowania i propagandowego działania różni się zasadniczo od modernizmu francuskiego. Ten ostatni bowiem wyrastał w ciszy bibliotek i gabinetów naukowych.

4. Niemcy wcześniej, bo przed zaistnieniem modernizmu, zainteresowane były problemami związanymi z wybuchem i działalnością reformacji. Tutaj modernizm rozwinął się na gruncie liberalizmu i reformizmu katolickiego, które w XIX wieku ogarnęły umysły tego kraju. Modernizm niemiecki stanowi margines modernizmu światowego. Ruchy reformatorskie w Niemczech reprezentowali teologowie uniwersyteccy: F. Kraus, H. Schell i A. Ehrhard.

5. Polska jest krajem, gdzie zagadnienie modernizmu pozostaje jeszcze w fazie badań wstępnych. Uzyskane w ten sposób rezultaty pozwalają stwierdzić, iż tradycyjna teza o braku myśli modernistycznej w Polsce jest nie do utrzymania. Polski modernizm – w przeciwieństwie do francuskiego czy angielskiego – rozwijał się nie tyle na płaszczyźnie poszukiwań teoretycznych, czy ściśle naukowych, ile raczej w dziedzinach związanych z praktycznym działaniem Kościoła. W Polsce najwyraźniej zaznaczył się modernizm społeczno-polityczny. Genezy tej polskiej specyfiki należy doszukiwać się w wielu uwarunkowaniach, z których można by wyliczyć przynajmniej trzy: a) sprawą najważniejszą w Polsce po 1863 r. było odzyskanie niepodległości; b) poziom filozofii i teologii nie był wtedy najwyższy, ponieważ narodowi podzielonemu na trzy zabory towarzyszyły wszelkie deformacje życia umysłowego; c) tradycyjny model katolicyzmu w Polsce miał charakter raczej emocjonalno-obrzędowy, aniżeli teoretycznie pogłębiony.

Jest rzeczą charakterystyczną, iż wśród wybitniejszych reprezentantów polskiego modernizmu znaleźli się obok niektórych duchownych, jak na przykład kapucyna o. Izydora Kajetana Wysłoucha (Antoniego Szecha) czy ks. E. Miłkowskiego, katolicy świeccy, w tym przede wszystkim: Wincenty Lutosławski – wybitny znawca pism Platona i autor stylometrii oraz filozof

kultury prof. Marian Zdziechowski. Ten ostatni szukał niestrudzenie teoretycznie pogłębionych podstaw ideowych modernizmu.

Mimo odrębności ze względu na swój rys społeczny, modernizm polski w istocie nie różni się od zachodnioeuropejskiego. Moderniści zachodni i polscy stawiali sobie za cel budowanie mostu, czyli pogodzenie nauki Kościoła z nowoczesną kulturą.

Postacią wyróżniającą się, barwną i kontrowersyjną w polskim modernizmie jest zakonnik o. I. Wysłouch. Szedł on przez życie mając przeciwko sobie wszystko i wszystkich, a za sobą jedynie siłę własnych, subiektywnych argumentów. Był niezrównany w podejmowaniu krytyki. Krytykował alumnów w seminarium, że nie wykazują szerszych zainteresowań w nauce filozofii i teologii; profesorów seminaryjnych za nie najlepszą jakość wykładów i mniemanie, iż przez nich wykładany przedmiot jest najważniejszy; profesorów uniwersyteckich z powodu uprawiania „strusiej polityki” i podkreślania rzekomej sprzeczności między religią a nauką; uniwersytety za hołdowanie tendencjom areligijnym lub antyreligijnym; prasę, że wyczerpała słownik biadolenia i nie podejmuje czynów; rząd za nieudolność w administrowaniu krajem i policję z powodu częstego odwoływania się do argumentu pałki.

W swej działalności społeczno-politycznej przewodniczył wiecom zbranego ludu w latach 1905- 1907, narażając się przez swoje politykierstwo władzom kościelnym.<sup>12</sup> Usiłował też powiązać krytykę ustroju kapitalistycznego z ideałami ewangelicznymi. Usprawiedliwiał stosowanie środków przemocy i terroru. Pragnął pogodzić socjalizm z ideologią chrześcijańską i składał hołd K. Marksowi – twórcy teoretycznego socjalizmu. Nie przeszkodziło mu to wcale, by sformułować uwagi godne przemyślenia, a mianowicie: a) programowa walka z religią „szkodzi bardziej socjalizmowi, niż najwięksi wrogowie zaszkodzić by mu mogli”; b) „kapłan niech między partiami opozycyjnymi stanie, niech usuwa wzajemne niechęci, niech łągodzi wzajemne urazy”; c) socjaliści mają piękny program, ale go nie zrealizują, bo odrzucili „kamień węgielny”, którym jest Chrystus.

\* \* \*

Podsumowując, możemy poczynić następujące uwagi:

a) Modernizm nie jest zjawiskiem jednorazowym, ale permanentnie występującym. Powstaje na styku Kościoła i współczesności. Może wystąpić z większą lub mniejszą mocą w Kościele katolickim, protestanckim i prawosławnym; może zaistnieć również w mahometanizmie lub buddyzmie.

b) U podstaw ujawnienia się tendencji modernistycznej w Kościele katolickim nastąpiło zderzenie dwóch postaw myślowych: katolickiego

obiektywizmu św. Tomasza z Akwinu i protestanckiego subiektywizmu I. Kanta z Królewca.

c) Papież Pius X nie potępił wysuniętych przez modernistów problemów, ale s p o s ó b ich rozwiązania. Wezwał do poszukiwania innych dróg rozstrzygnięcia tej sprawy.

d) Autor encykliki *Pascendi* nie potępił rzeczowej krytyki naukowej, ale jedynie krytykę o wyraźnym charakterze agnostycystycznym, immanentystycznym i ewolucjonistycznym.

e) Wysuwany przez modernistów błędny i niebezpieczny postulat izolacji wiary od wiedzy oraz rozdziału Kościoła od państwa został obecnie przewyciężony i skutecznie oddalony.<sup>13</sup>

f) Modernizm, niewątpliwie, wyrządził wiele zła w Kościele katolickim, ale zarazem – atakując tradycyjne sformułowania prawd wiary i zasad moralności – przyczynił się, niechcąc, do ponownego ich przemyślenia i pogłębionego teoretycznie ich uzasadnienia. Modernizm wpłynął zatem na kierunek rozwoju filozofii otwartej i nowoczesnej teologii katolickiej oraz społecznej nauki Kościoła. Należy więc przyznać, iż Kościół wiele skorzystał i może korzystać nawet z opozycyjnej działalności tych, którzy mu się sprzeciwiają lub go prześladują.<sup>14</sup>

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Zob. Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968, s. 831-983 (odtąd cyt.: KDK).

<sup>2</sup> KDK, s. 887-903.

<sup>3</sup> Tamże, s. 889.

<sup>4</sup> Marksistowski prof. A. Nowicki zauważa, że młody Roncalli, słuchając wykładów przedstawiciela modernizmu włoskiego prof. E. Buonaiutiego, mógł następnie przemówić innym językiem, niż praktykowano to dotychczas, i dokonać otwarcia Soboru Watykańskiego II. Nie akceptując słuszności tej hipotezy, należy skonstatować, iż wypowiedź ta zgodna jest z tezą: każdy sukces ma wielu ojców.

<sup>5</sup> Zob. G.M. Manser, *Teoria modernizmu i współczesny filozoficzny fenomenalizm*, Warszawa 1914, s. 65.

<sup>6</sup> Tamże, s. 65-66.

<sup>7</sup> Tamże, s. 10.

<sup>8</sup> H. Bergson, *L'Evolution creatrice*, Paris, 1911, 270.

<sup>9</sup> KDK, s. 851.

<sup>10</sup> Zob. Manser, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>11</sup> KDK, s. 931

<sup>12</sup> I. Wysłouch, *W sprawie wiecu księży*, Warszawa 1906.

<sup>13</sup> Zob. KDK, s. 957 oraz Jan Paweł II, *Fides et ratio. O relacjach między wiarą a rozumem*, Poznań 1998.

<sup>14</sup> KDK, s. 899-901.