

KS. DR. CZESŁAW SOKOŁOWSKI,
PROFESOR TEOLOGII
W SEMINARIUM METROPOLITALNEM WARSZAWSKIEM.

Przysięga Antymodernistyczna

STUDYUM KRYTYCZNE.



1916.

Warszawa,
NAKŁADEM KSIĘGARNI „KRONIKI RODZINNEJ”
Plac Zamkowy (Podwale №4).

Nihil obstat
A. Lipiński, S. T. M.
Censor.

№ 3723.
Imprimatur

Varsaviae, d. 4 Octobris 1915 an.

(L. S.)

Judex Surrogatus Dr. S. Chelmicki.

Secretarius Julianus Ryster.

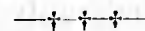
Drogiemu Swojemu Profesorowi
Ks. Kanonikowi Antoniemu Szlagowskiemu
Doktorowi Świętej Teologii
ku uczczeniu 25-letniej Jego pracy kapłańskiej

składa
Autor.

Warszawa,
dnia 21 grudnia 1915 r.

PRZEDMOWA.

NIL NISI VERUM.



Pośród zawieruchy wojennej, jakiej bodaj nigdy świat nie oglądał, doszła nas zrazu niepewna, rychło jednak potwierdzona, przebolesna w swej bezwzględności wieść, że papież Pius X nie żyje.

20 sierpnia 1914 roku ośmdziesięcioletni Ojciec chrześcijaństwa opuścił swą owczarnię. Odszedł Ten, któremu w epitafium położono słowa znamienne: „Magister fidei - Doctrinas - Omnium errorum portenta - Renovantes - Damnatione confixit.” ¹⁾

* * *

Bo też z imieniem Piusa X pozostanie na wieki nierozzerwalnie spojona nazwa — „Pogromcy moder-

¹⁾ Por. Battandier, *Annuaire Pontifical Catholique*, XVIII an., Paris, 1915, str. 103.

nizmu” — „Malleus modernistarum.” Ale gdy gorliwy Gospodarz odszedł na dobrze zasłużony spoczynek, zły posiew nieprzyjaznej dla wiary ręki nie przestał wydawać skąpych wprawdzie, lecz bądź co bądź widocznych resztek zatrutego owocu herezy. Jeszcze wówczas, gdy Pius X ogłaszał swe wiekopomne zarządzenia antymodernistyczne — wołano, że modernizm już nie istnieje. Liczono snadź na uspienie czujności Gorliwego Pasterza owczarni Chrystusowej.

Niebaczni katolicy dawali się usypiać tym złudnym syrenim podszeptom. Po śmierci Piusa X tu i owdzie nawet wśród wiernych odzywały się zdania, że walka Kościoła z modernizmem ustanie, że jest zbyt zbyteczną, przestarzałą!!! Pod wpływem masońskich natchnień i wieści starano się nowego papieża Benedykta XV przeciwstawiać zmarłemu Piusowi, jakoby to nie była ta sama katedra Piotrowa, jakoby nie ta sama niewidzialna Głowa-Chrystus kierował swym ciałem mistycznym — Kościołem przez widzialnego na ziemi Namiestnika — Opokę — „Tu es Petrus...”

* * *

Falszywym wieściom zadała klam pierwsza encyklika nowego Papieża do biskupów całego świata.

Pośród surm bojowych, wywołujących coraz większą pożogę oraz „takie rozpętanie siły wojennej i nienawiści narodów, jakich nikt nie przewidywał” odezwał się Benedykt XV swym listem okólnym *Ad beatissimi*

Apostolorum Principis (d. 1 listopada 1914 roku)¹⁾, w którym jako głos sumienia ludzkości przemówił z mocą i powagą Pomazańca Bożego do rozszalałych w zaciekłości narodów. Stąd przypomnienie bolączek nowoczesnego świata a zarazem wskazania skutecznego na nie lekarstwa zajmują lwiał część papieskiego orędzia.

A jednak i o hydrze modernistycznej Benedykt XV nie przepomniął; „steku wszystkich herezy” — jak modernizm nazwał ś. p. Pius X, obecny Jego Następca nie zlekceważył.

* * *

Przypomina Nasz Najwyższy Pasterz liczne zasługi Swego Świętobliwego Poprzednika.

„Nie mało — pisze Benedykt XV²⁾ — pociechy daje Nam to, co Poprzednik Nasz Pius X, uświetniwszy Tron Apostolski przykładami świętobliwego żywota, Nam zostawił, jako znakomite czynnych swych zabiegów owoce.” A wśród tych pochwał wylicza Papież „zapobieżenie niebezpieczeństwu modernizmu przy wykładach nauk teologicznych” („a magistris sacrarum disciplinarum depulsa temerariae novitatis pericula”)³⁾.

Albowiem — pisze dalej Papież — „są i dziś tacy, którzy, jak mówi Apostoł: „mając świerzbzące

¹⁾ Ob. *Acta Apostolicae Sedis*, 1914, vol. VI, n. 18, str. 565-581.

²⁾ Cyt. przekład polski (ks. L. Ponewczyńskiego), Warszawa, 1915 r., str. 16.

³⁾ Oryginał, *Acta Ap. Sedis*, t. cyt., str. 575.

uszy, gdy zdrowej nauki nie ścierpią: ale według swoich poządliwości nagromadzą sobie nauczycieliów. A od prawdy słuchanie odwróćą, a ku baśniom się obróćą”¹⁾. Nadęci bowiem i pełni wyniosłości, żywiąc wygórowane przekonanie o potędze umysłu ludzkiego, który istotnie poczynił, za pomocą Bożą, niezwykle w dziedzinie badań przyrodniczych zdobycze, niektórzy z nich, lekceważąc zarozumiałe powagę Kościoła, doszli do tego stopnia zuchwalstwa, że nie zawahali się bystrością swych umysłów nawet tajemnice Boże i skarb Objawienia Bożego wymierzać i do nastroju bieżącej epoki naginać (— *sua intelligendi facultate metiri atque ad ingenium horum temporum accommodare non dubitent*—).

Stąd to powstały potworne błędy Modernizmu, które Poprzednik Nasz słusznie „stękiem wszystkich herezy” nazwał i uroczyście potępił.

To potępienie, Czcigodni Bracia, w całej rozciągłości ponawiamy (— *Eam Nos igitur condemnationem, Venerabiles Fratres, quantacumque est, hic iteramus*—), a ponieważ ta zgubna plaga nie wszędzie jeszcze wymieciona została, lecz tu i owdzie, chociaż skrycie, pełza, niechaj wszyscy — wzywamy do tego — mają się na baczeniu przed zetknięciem się z nią i zakażeniem duszy; o tej to zarazie trafnie rzecz można, co w innym przedmiocie Hiob powiedział: „Jest ogień aż do zguby pożerający i wszystkie rodzaje wykorzeniający”²⁾.

¹⁾ II Tim. IV, 3-4.

²⁾ Hiob, XXXI, 12.

Niechaj się zaś katolicy zdala trzymają nie tylko od błędów, lecz i od ducha, jak to się mówi, Modernistów. Kogokolwiek duch ten przenika, ten z niechęcią odrzuca wszystko, co trąci dawnością, a wszędy chciwie szuka nowości: w sposobie mówienia o sprawach religijnych, w wykonywaniu kultu Boskiego, w urządzeniach katolickich, nawet w prywatnych praktykach pobożności.”¹⁾

* * *

Wobec wyraźnych słów Benedykta XV wątpić już nie możemy, że modernistyczne nowinkarstwo w naszych czasach wiedzie żywot, wprowadzie suchotniczy, lecz nie mniej szkodliwy dla zdrowego organizmu wiernych członków społeczności katolickiej.

A zarazem, jako antidotum — przeciwko herezy — Ojciec św. potępienie Piusowe „w całej rozciągłości” ponawia. Więc i zarządzenia w tej materii, poczynione przez Swego Poprzednika, obecny Papież potwierdza — i przypomina całemu światu katolickiemu. „Dlatego to — dodaje Benedykt XV — za niewzruszoną uważamy maksymę przodków: „niczego nie wznawiać, trzymać się tego, co zostało przekazane”; lubo ta zasada obowiązuje ściśle w rzeczach wiary, to jednak należy ją stosować i do rzeczy, dopuszczających zmianę; boć

¹⁾ Oryginał w *Acta Apost. Sedis*, t. c., str. 577-578; tłum. cyt., str. 19-20.

i w nich przeważa reguła: „Non nova, sed noviter” (— wprowadzie to nie nowe, lecz w nową przyodziane postać —)”¹⁾.

* * *

Z pośród zarządzeń antymodernistycznych Piusa X do najdonioślejszych a zarazem najbardziej praktycznych, bez wątpienia, należy przepisana przez *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* t. zw. Przysięga antymodernistyczna, jako dodatek do *Professio fidei* Piusa IV, z którym odtąd łącznie, jako pełne wyznanie wiary katolickiej, rozbrzmiewa przy aktach uroczystych w ustach duchowieństwa.

Niniejsze studium poświęcamy omówieniu tego dokumentu. Chodzi nam narazie o stronę, że tak powiemy, formalną Przysięgi; o ustalenie jej powagi dogmatycznej a zarazem wykazania przeciwko zarzutom i oszczerstwom, jaką powagą naukową cieszy się *Formula Juramenti* w stosunku zwłaszcza do wolności badań naukowych.

Tuszmy sobie, że praca nasza rozświecili nie jeden mniej dokładny pogląd teologiczny, a zarazem przypomni doniosłość autorytetu Kościelnego, który nam w Przysiędze antymodernistycznej dał cenną dyrektywę dla wiary naszej oraz wiedzy prawdziwie krytycznej.

¹⁾ Oryginał, tamże, str. 578; tłum. polsk. cyt., str. 20.

Być może, że w niektórych wyjaśnieniach, zwłaszcza o pojęciu wolności w ogóle, a wolności badania w szczególności, zejdziemy na grunt zasad ogólnych i pojęć podstawowych, lecz uważny czytelnik daruje nam to, przekonawszy się, że całość wykładu na tem nie straciła, a może tylko zyskała na jasności i precyzji.

Oby ta książka mogła trafić nie tylko do ręki teologa, lecz i do rąk czytelnika świeckiego, a nie wątpimy, że człowiekowi myślącemu konsekwentnie z dobrą wolą, rzuci światło na zasadniczy i tak zawsze aktualny temat stosunku wiary do wiedzy, autorytetu kościelnego do badań naukowych. A wówczas w duszy dobrze usposobionej niechybnie spełni się zapowiedź Zbawicielowa:

I poznacie prawdę: a prawda was wyswobodzi! (Jan. VIII, 32).

Ks. dr. Cz. Sokołowski.

Warszawa.

D. 5 Sierpnia 1915 r.

Dzień N. Maryi P. Śnieżnej.

Jurisjurandi formula.

Ego..... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab inerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt, praesertim ea doctrinae capita, quae huius temporis erroribus directe adversantur.

Ac primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quae facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor.

Secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata.

Rota przysięgi.

Ja..... mocno uznaję i przyjmuję ogółem i po szczególe to wszystko, co przez niebłądzące Nauczycielstwo kościelne zostało określone, orzeczone i wyjaśnione, zwłaszcza te punkty nauki (katolickiej), które wprost sprzeciwiają się błędom czasów dzisiejszych.

Otóż, po pierwsze wyznaję, że Boga, początek i koniec wszechrzeczy, przyrodzonym światłem rozumu możemy z pewnością poznać a zatem (istnienia Jego) też dowieść, jako przyczyny ze skutków, z tych rzeczy, które są uczynione, to jest z widzialnych dzieł stworzenia.

Powtóre: przyjmuję i uznaję zewnętrzne dowody Objawienia to jest sprawy Boskie, przedewszystkiem zaś cuda i proroctwa, jako najpewniejsze znaki Boskiego pochodzenia religii chrześcijańskiej; utrzymuję też, iż te znaki są jaknajzupełniej odpowiednie do rozumienia wszystkich czasów i ludzi, jako też ludzi współczesnych.

Tertio: Firma pariter fide credo, Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directe institutam, eandemque super Petrum, apostolicae hierarchiae principem eiusque in aevum successores aedificatam.

Quarto: Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eâque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae.

Quinto: certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse coecum sensum religionis e latebris *subconscientiae* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptae ex auditu, quo nempe, quae a Deo personali, creatore ac domino nostro dicta, testata et revelata sunt,

Potrzecie: mocno też wierzę, że Kościół, stróż i nauczyciel słowa objawionego, został bezpośrednio i wprost założony przez Samego prawdziwego i historycznego Chrystusa, gdy pośród nas przebywał, a zbudował (go Zbawiciel) na Piotrze, księciu hierarchii apostolskiej i Jego na wieki następach.

Po czwarte: Szczerze przyjmuję naukę wiary, którą Apostołowie przekazali nam przez Ojców prawowiernych w tym samym sensie i w tym samym zawsze rozumieniu; przeto jako herezyę całkowicie odrzucam zmyśloną teorię o ewolucyi dogmatów, według której dogmaty zmieniają jedno znaczenie na drugie i do tego odmienne od rozumienia, uprzednio istniejącego w Kościele; zarówno też potępiam wszelki błąd, który depozyt Boży, poruczony wiernej pieczy Oblubienicy Chrystusowej, uważa za wymysł filozoficzny, czy też wytwór ludzkiej świadomości, wysiłkiem naturalnym ludzi stopniowo się kształcącej i mającej ulegać w następstwie udoskonalaniu aż do nieskończoności.

Po piąte: z największą pewnością utrzymuję i otwarcie wyznaję, że wiara nie jest ślepem uczuciem religijnem, wylaniającem się z tajemnych głębin podświadomości, pod naciskiem serca i pod wpływem dobrze usposobionej woli, lecz (jest ona) prawdziwem rozumowem uznaniem prawdy, z zewnątrz ze słuchania przyjętej; aktem tym, mianowicie, uznajemy za prawdę, dla powagi naj-

vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.

Me etiam, qua par est, reverentia, subiicio totoque animo adhaereo damnationibus, declarationibus, praescriptis omnibus, quae in Encyclicis litteris „*Pascendi*” et in Decreto „*Lamentabili*” continentur, praesertim circa eam quam historiam dogmatum vocant.

Idem reprobam errorem affirmantium, propositam ab Ecclesia fidem posse historiae repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianae religionis originibus componi non posse.

Damno quoque ac reiicio eorum sententiam, qui dicunt, christianum hominem eruditorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo haec directe non denegentur.

Reprobam pariter eam Scripturae Sanctae diiudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia Fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhaeret, et criti-

prawdomówniejszego Boga, to wszystko, co Bóg osobowy, Stwórca i Pan nasz powiedział, zaświadczył i objawił.

Z należytych szacunkiem poddaję się i ulegam całej duszą potępieniom, wyjaśnieniom i wszelkim przepisom, które zawierają się w encyklice *Pascendi* i w dekreście *Lamentabili*, zwłaszcza w tem, co dotyczy t. zw. historii dogmatów.

Również, potępiam błąd tych, którzy twierdzą, że Wiara, przez Kościół podana, może stać w sprzeczności z historią, dogmaty zaś katolickie, tak jak je obecnie rozumiemy, nie dadzą się pogodzić z istotnymi początkami religii chrześcijańskiej.

Potępiam też i odrzucam zdanie tych, którzy mówią, iż wykształcony chrześcijanin powinien przybrać postać podwójną: człowieka wierzącego i historyka, jakoby wolno było historykowi to utrzymywać, co sprzeciwia się jego przekonaniu, jako człowieka wierzącego; albo też stawiać przesłanki, z których wynikałoby, że dogmaty są albo błędne, albo wątpliwe, byleby tylko wprost im nie przeczył.

Zarazem potępiam ten sposób rozumienia i wykładania Pisma św., który, pomijając tradycję Kościoła, analogię Wiary i wskazówki Stolicy Apostolskiej, polega na pomysłach racjonalistowskich i niemniej samowol-

cen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur.

Sententiam praeterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinae historicae theologiae tradendae, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri: deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate, qua profana quaevis monumenta solent investigari.

In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo *modernistae* tenent in sacra traditione nihil inesse divini; aut, quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt; ita ut nihil iam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiae factis aequandum; hominum nempe sua industria, solertia, ingenio scholam a Christo eiusque apostolis inchoatam per subsequentes aetates continuantium.

Proinde fidem Patrum firmissime retineo et ad extremum vitae spiritum retinebo, de charismate *veritatis certo*, quod est, fuit eritque semper in *episco-*

nie, jak zuchwale uznaje krytykę tekstu, jako jedyne i najwyższe prawo.

Nadto odrzucam zdanie tych, którzy utrzymują, że uczony, traktujący zagadnienia historyczno-teologiczne, albo też o tych rzeczach piszący, powinien najprzód rzec się zdania, uprzednio przyjętego, czy to o nadprzyrodzonym początku tradycji katolickiej, czy to o pomocy od Boga obiecanej, ku przechowaniu na zawsze wszelkiej prawdy objawionej; dalej, że pisma każdego z Ojców należy wykładać, z pominięciem wszelkiej powagi nadprzyrodzonej, i tylko podług zasad naukowych, z tą swobodą sądu, z jaką zwykło się badać wszelkie zabytki świeckie.

Wreszcie naogół oświadczam, że zupełnie obcy jestem błędowi, który głoszą moderniści, że w św. Tradycji nie ma Bożego; albo, co jeszcze gorsze, pierwiastek Boży przyjmują w znaczeniu panteistycznym; tak, iż ze św. Tradycji zostaje tylko goły i prosty fakt, podobny do zwykłych wydarzeń historycznych, i tylko ludzie własną pracą, usilnością i sprytem rozwijają przez wieki następne szkołę, założoną przez Chrystusa i Apostołów.

A przeto jaknajsilniej trzymam się i do ostatniego tchu życia trzymać się będę Wiary Ojców w niezawodny charyzmat (sprawdzian) prawdy, który jest, był i zawsze pozostanie „w *episkopacie przekazanym od Apo-*

patus ab Apostolis successione ¹⁾; non ut id teneatur quod melius et aptius videri possit secundum suam cuiusque aetatis culturam, sed ut *nunquam aliter credatur, nunquam aliter intelligatur* absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos praedicata ²⁾.

Haec omnia spondeo me fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nusquam ab iis sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque deflectendo. Sic spondeo, sic juro, sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei Evangelia.

¹⁾ IREN., 4, c. 26.

²⁾ *Praescr.* c. 28.

stołów drogą następstwa ¹⁾ i to nie dla tej przyczyny, aby trzymać się tego, co zdaje się być lepszym i odpowiedniejszym do kultury danego wieku, lecz dlatego, aby absolutna i niezmienna prawda, opowiadana od początku przez Apostołów, nigdy inaczej nie była wierzona, ani też nigdy inaczej nie rozumiana ²⁾.

Slubuję, że to wszystko wiernie, nieskażenie i szczerze zachowam i nienaruszenie strzedz będę i że nigdy od tego nie odstępę ani w nauczaniu, ani w jakikolwiek inny sposób bądź słowem, bądź pismem. Przysięgam to, przysięgam, tak niech mnie Bóg wspomaga i ta święta Boża Ewangelia.

¹⁾ Św. Ireneusz, *Advers. Haeres.*, IV. c. 26.

²⁾ *Praescr.*, c. 28.

WSTĘP.

Wnet po ukazaniu się w czasopiśmie urzędowym Stolicy Apostolskiej ¹⁾ „Przysięgi antymodernistycznej” (z d. 1 września 1910 roku), w różnych językach poczęły się zjawiać dzieła i artykuły, omawiające nową rotę przysięgi Piusowej.

Nic dziwnego! Zgasły niedawno Papież z Przysięgi tej uczynił dokument pierwszorzędnej wagi. Autorytet najwyższy nauczającego Kościoła obwarował to nowe „Professio fidei” licznymi jurydycznymi sankcjami ²⁾, a zarazem pod względem zobowiązania sumienia postawił na równi z wiekopomnem „Wyznaniem wiary” Soboru Trydenckiego.

Tak energiczne i decydujące zarządzenie Stolicy Apostolskiej wywołało niechęć i wrzawę w obozach wolno-myślnych. Protestanci liberalni nie bez szyderstwa odzywali

¹⁾ *Acta Apostolicae Sedis*, 1910, vol. II, p. 665 - 680.

²⁾ Por. Vermeersch, *De Modernismo*, str. 6 i nast... „Notae canonicae”; Heiner, *Die Massregeln Pius X gegen den Modernismus*, passim; Schultes, *Was beschwören wir im Antimodernisteneid?*, str. 3... „Die Eidesvorschrift als Akt der päpstlichen Jurisdiktion.”

Uwaga. Dokładne cytaty dzieł umieszczamy w osobnych wyliczeniach przy końcu książki.

się o nowym ucisku ze strony Rzymu na umysłowość katolicką; moderniści i modernizanci chcieli zbagatelizować papieski przepis, lecz co najsmutniejsze, nawet niektórzy katolicy teologowie zdradzają obawę przed dyrektywą Nauczycielstwa najwyższego w Kościele i różnymi drogami, argumentacją nawet pseudo-historyczną usiłują osłabić doniosłość Piusowego „Juramenti antimodernistici.”

Powstała cała literatura około tej kwestyi ¹⁾: pisma, wyjaśniające treść nowego „Wyznania wiary” ²⁾, rozprawy o powadze dogmatycznej niniejszej *Formula Juramenti* ³⁾, wreszcie polemiczne dziełka i broszury ⁴⁾, w których uczeni

¹⁾ Dzieła niemieckie omówili Stolte w *Literar. Handweiser*, 1912, str. 140; Bessmer w *Stimmen aus M. L.*, 1912, t. 82 str. 559-565 (gdzie omawia też włoską rozprawę Rosa, *Il giuramento...*); Selbst w Krose, *Kirchl. Handbuch*, 1913, str. 88-91; wreszcie Rosa w *Civiltà Catt.*, 1914, an. 65, v. I, str. 194-200 omówił odnośną literaturę niemiecką, co po francusku streszczono w *Nouvelle Revue Théol.*, 1914, str. 251-253.

Dzieła francuskie wylicza *Revue pratique d'apologét.*, 1913, t. XVI, str. 718-720.

²⁾ Po niemiecku wykład dali: Baur, *Klarheit und Wahrheit*; Theologus (pseud.) *Der Modernisteneid*; Bessmer, *Philosophie und Theologie des Modernismus*.

Po francusku: B. Gaudeau w *La Foi Catholique*, 1910, str. 441-465; Garrigou Lagrange w *Revue prat. d'apolog.*, 1911, t. XII, str. 481-497.

³⁾ Baur, dz. cyt., str. XIII, 9-12; Bessmer, *Stimmen aus M. L.*, cyt. w, str. 560 i in.; Schultes, *Was beschwören wir im Antimodernisteneid?* tegoż art. w *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1912 i Theologus, *Der Modernisteneid*; Vermeersch, *De Modernismo*; Gaudeau, w cyt. czasopiśmie *La Foi Catholique*; nadto Rosa broszura i art. w *Civiltà Cattolica*.

⁴⁾ Do takich pism należą niemieckie, Frank, *Deutschland und die Modernismusbewegung*; Erzberger, *Der Modernisteneid*; Baur, dz. cyt., str. 134-161; Marx, *Der Eid wider den Modernismus und die Geschichtsforschung*; Mausbach, *Der Eid wider den Moder-*

katolicy odprawę dają zarzutom, jakoby to zarządzenie papieskie tamowało swobodę badań naukowych, krępowało więzami Autorytetu możność zdobywania nowych poglądów i t. p.

U nas o *Formula Juramenti* pisano na ogół nie dużo. W miesięczniku *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie* ¹⁾ drukowaliśmy zaraz po ogłoszeniu *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* artykuł *Przysięga antymodernistyczna*. Praca ta ma na celu wytłumaczenie treści Piusowej *Formula Juramenti*.

Ogólnie o znaczeniu tego dokumentu z zarysem treści i pewnemi uwagami polemicznymi dali art. ks. A. Starker T. J. p. t. *Przysięga antymodernistyczna w Przeglądzie Powszechnym* ²⁾, J. G., *Modernizm a Przysięga antymodernistyczna*, w *Miesięczniku Kościelnym Płockim* ³⁾, ks. E. Stateczny art. *Przysięga antymodernistyczna a wiedza teologiczna* w *Miesięczniku Kościelnym (Unitas)* ⁴⁾.

nismus und die theologische Wissenschaft; Braig, *Der Modernismus und die Freiheit der Wissenschaft*; Weber, *Theologie als freie Wissenschaft und die wahren Feinde wissenschaftlicher Freiheit*; Hild, art. w *Der Katholik*, Mainz, 1911, 4 Folge, Bd. VII, I Heft, str. 45-57; Kiefl, *Der Eid gegen den Modernismus*; Neyses, *Turnier mit dem Modernismus*; Gisler, *Im Kampfe gegen den Modernismus*; Selbst, cyt. wyżej.

Z włoskich C. Rosa S. J. *Il giuramento...* cyt. wyżej; z francuskich artykuły po czasopismach, które przytoczymy.

¹⁾ 1911, str. 3-22.

²⁾ 1911, t. 110, str. 175-188.

³⁾ 1911, str. 249-258.

⁴⁾ 1911, t. VI, str. 1-9. Dodajmy, że ks. dr. Andrzej Dobrowiecki, w studium *Modernizm i moderniści*, przytacza przekład „Przysięgi antymodernistycznej” (str. 66-68, dop. 1) i czyni o niej kilka uwag.

Autorowie polskich rozpraw nic nie mówili o powadze dogmatycznej *Formula Juramenti*. Co zaś do strony polemicznej, w ogólnych tylko zarysach omówili stosunek obecnej dyrektywy Piusowej do swobody badań naukowych.

W niniejszej pracy podejmujemy uzupełnienie luki, odczuwanej, co do tej kwestyi, w niezasobnej naszej literaturze ¹⁾.

Stąd pierwszą część studium poświęcimy rozpatrzeniu powagi dogmatycznej *Formulae Jurisjurandi*; w drugiej zaś części wykażemy polemicznie oraz pozytywnie jaką powagę naukową należy przypisać rzeczonemu dokumentowi.

¹⁾ O polskiej literaturze antymodernistycznej pisaliśmy we „Wstępie” do pracy ks. prof. K. Tomczaka, *Modernizm a protestantyzm liberalny*; ob. też ks. dr. W. Kott, art. *Polskie prace o modernizmie* w *Ateneum kapt.*, t. VI, str. 73-79; podaliśmy również bibliografię najnowszą w art. *Modernizm* w *Podręcznej Encyklopedyi Kościelnej*, t. 27-28, str. 125-126.

I.

Powaga dogmatyczna przysięgi antymodernistycznej.

§ 1.

Przysięga antymodernistyczna jest orzeczeniem „ex cathedra.”

Sobór Watykański w *Constitutio de fide catholica* (Sess. III, Cap. 3, De fide) ¹⁾ orzeka, że dogmatem wiary (fide divina et catholica credenda) jest to, co zawiera się w Słowie Bożem, bądź pisanem, bądź też podanem a przez Kościół już to decyzją uroczystą (solemni iudicio), już to przez nauczycielstwo powszechne i zwykłe (universali ac ordinario magisterio) podane zostało do wierzenia, jako rzecz od Boga objawiona.

Wyrazem uroczystego nauczania w Kościele, między innymi, są, jak to zaznaczają zgodnie teologowie i kanoniści katoliccy ²⁾, symbole i wyznania wiary (symbola et professiones fidei).

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum* ¹⁰, n. 1792.

²⁾ Już Św. Tomasz z Akw. pisał (2. 2. q. 1, a. 9); „Ecclesia universalis non potest errare... symbolum est auctoritate universalis Ecclesiae editum” (tamże, ad 3-ium): „Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur;” (tamże, a. 10): „editio Symboli facta est in synodo generali Sed huiusmodi synodus auctoritate solius Summi Pontificis potest congregari... Ergo editio symboli ad auctoritatem Summi Pontificis pertinet.. Ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam...”

Z nowszych por. Scheeben *Handbuch der kath. Dogmatik*, t. I, str. 265 i nast.; Hurter, *Theologia Generalis* ⁸, str. 506; Pesch,

Nieraz bowiem w dziejach Kościoła spotykamy się z zarządzeniami Nauczycielstwa najwyższego, przepisujące nowe „wyznania wiary” tym, którzy przez błędne nauki odpadli od jedności wiary, lub też grozi im to niebezpieczeństwo ¹⁾. Autorytet najwyższy ujmuje w formułę, czy rotę przysięgi punkta nauki objawionej i nakazując czynić nowe wyznanie wiary, podaje przez to samo do wierzenia te lub inne prawdy, z wyraźnem ich zaznaczeniem wobec doktryn heretyckich ²⁾.

* * *

Takim też wyrazem najwyższego Nauczycielstwa jest *Formula Juramenti* ³⁾, podana w *Motu proprio* Piusa X: *Sacrorum Antistitum*. Jako dokument, wydany uroczystą decyzją przez Ojca św. Piusa X, *Formula* ta należy niezawodnie do orzeczeń *ex cathedra*.

Wystarcza bowiem przypomnieć sobie te warunki, które Sobór Watykański podaje jako charakterystyczne dla wyroków nieomylnych Stolicy Apostolskiej ⁴⁾, a wówczas przekonamy

Praelectiones Dogmaticae, t. VIII ², str. 76-77; Tanquerey, *Synopsis Theologiae Dogm. Fundamentalis* ¹³, str. 630, 638-639; Wernz, *Jus Decretalium*, t. II ², pars 2, str. 331; t. III ², p. 1, str. 7 i nast.; Tylka, *Dogmatyka Katolicka*, Cz. ogólna ², str. 396.

¹⁾ Św. Tomasz w *Summa theologiae* (2. 2. q. 1, art. 10 ad 1) pisał „quia perversi homines apostolicam doctrinam, et coeteras doctrinas et Scripturas pervertunt... ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei (per symbola) contra insurgentes errores.”

²⁾ Por. Hild, *Der Katholik*, cyt. wyżej.

³⁾ Hild, tamże, str. 46, tak pisze o tym dokumencie: „Kto bliżej studiował modernizm, ten zrozumie, że Kościół sformułował nowy symbol wiary, aby podstawowym błędom przeciwstawić jasne, wyraźne Wyznanie wiary.”

⁴⁾ *Conc. Vat.*, Sess. IV Const. *de Eccl.* cap. 4. Ob. Denzinger-Bannwart, dz. cyt., n. 1839.

się, że taka ocena doniosłości dogmatycznej przysięgi niniejszej jest zupełnie uzasadniona.

* * *

Orzeczenie nieomylne (*ex cathedra*) wymaga, aby 1-o Papiież przemawiał: „jako Pasterz i Nauczyciel wszystkich chrześcijan.” Słowa te Soboru Watykańskiego wyłączają prywatne pouczenia, choćby ściśle teologiczne, Ojca św.

Czy *Formula Juramenti* może być uważaną za prywatny dokument teologiczny?

Kto uprzytomni sobie warunki, w których powstało Piusowe wyznanie wiary, kto zechce przeczytać wszystkie zarządzenia ¹⁾ papieskie w sprawie błędów modernistycznych, ten na chwilę nie będzie wątpił, że *Formula Juramenti* jest dokumentem publicznym, obwarowanym sankcjami kanonicznymi, iż lekceważyć go niepodobna. Słów tych kilka wystarczy w kwestyi pierwszego warunku orzeczeń *ex cathedra* ²⁾.

Tembardziej, że zwolennicy innego niż ten, który tu rozwijamy, poglądu, nigdzie, o ile mogliśmy poznać z zebranej literatury, nie uważają przysięgi antymodernistycznej za dokument, pozbawiony urzędowego charakteru.

* * *

2-o Przedmiotem orzeczeń *ex cathedra* powinny być „sprawy wiary i moralności” — („res fidei et morum” — *Conc. Vat. I. c.*). Charakter dokrynalny, treść dogmatyczna

¹⁾ Dobrze je zebrał i wyjaśnił Vermeersch, dz. cyt.

²⁾ Schultes, dz. cyt., str. 7 przypomina, że z samego sposobu ogłoszenia tego dokumentu okazuje się, iż nie jest on aktem, wydanym przez Kongregację, lecz bezpośrednim dokumentem Papieskim („ein unmittelbarer Akt des Papstes ist, was formell durch die Bezeichnung als *Motu proprio* ausgedrückt wird”).

Przysięgi Piusa X również nie powinny ulegać zakwestyjonowaniu. Przecież Ojciec św. ma przed oczyma system filozoficzno-teologiczny z zabarwieniem pseudo-krytyki historycznej. Przecież celem nowych zarządzeń Stolicy Apostolskiej jest usunięcie zgubnych wpływów nowinkarskich współczesnych, „steku wszystkich herezy” (omnium haereson collectum), jak Pius X słusznie nazwał modernizm ¹⁾. A herezya jest dyametrycznie sprzeczną z dogmatem. Przez zwalczanie jej uroszczeń, sprawy dogmatyczne otrzymują właściwe oświecenie i wyjaśnienie.

* * *

3-o Ze strony formalnej (ex parte formae) orzeczenie *ex cathedra* powinno być wyrokiem decydującym.

Sobór Watykański ²⁾ używa tu wyrazu „definit” t. j. wyjaśnia, że Papież jest wtedy nieomylnym, kiedy „naukę wiary lub moralności... decydująco orzeka.”

W popularnych wykładach polskich bardzo często wyraz „definit” tłumaczą „określa” ³⁾. Stąd spotykaliśmy się

¹⁾ Ob. Encyklika *Pascendi*, str. 37 w tłumaczeniu polskim ks. St. Okuniewskiego, które tu cytować będziemy.

²⁾ m. cyt. wyżej. Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1839.

³⁾ Polski tłumacz dzieła Schanza, *Apologia chrześcijaństwa*, cz. III, t. VIII, str. 193 wyraz „definit” oddaje „ogłasza” naukę, podobnie Tylka w *Dogmatyce Katolickiej*, cz. ogólna ², str. 369 tłumaczy ten wyraz: „ogłasza” naukę etc., co jest zbyt ogólne, lecz wolne od jednostronności, zawartej w słowie „określa.” Nieco niżej dobrze objaśnia ks. Tylka, że „muszą to być orzeczenia rozstrzygające i usuwające wszelkie spory i wątpliwości, nie zaś rady lub upomnienia.” Chelmiński, w broszurze *Nieomyślność Kościoła Katolickiego*, wyraz „definit”—tłumaczy przez „określa,” „definitiones” przez „orzeczenia” (str. 89), w wyjaśnieniach konstytucji Soboru Watykańskiego w znaczeniu „definitiones” używa „orzeczenia i wyroki” (str. 90...) „wyrok ostateczny” (str. 92, 93...) Dobrze tłumaczenie „definit—orzeka” spotykamy w polskim przekładzie Bougaud, *Kościół*, str. 71.

z mniemaniem, że tylko wtedy bywa orzeczenie *ex cathedra*, kiedy ze względu na formę podaje „nowe (!) określenie.”

Tymczasem już św. Tomasz ¹⁾ parafrazował wyraz „definire,” zgodnie z etymologią, przez „finaliter determinare ea quae sunt fidei” t. j. decydująco rozstrzygać sprawy wiary.

Zresztą z aktów Soboru Watykańskiego wnioskować należy, iż myśl św. Tomasza przyświecała przy redagowaniu tekstu orzeczeń Soborowych.

Zaraz na początku na proponowany schemat konstytucji o Kościele, Ojcowie Soboru omawiając punkt po punkcie sprawę określenia nieomyślności, przy wyliczeniu warunków orzeczeń *ex cathedra* co do formy, każą zaznaczyć, że dekret nieomylny powinien być właściwym orzeczeniem czyli wyrokiem decydującym („veram ac propriam definitionem seu peremptoriam latam sententiam”) ²⁾.

W czasie obrad nad redakcją tekstu (rozdz. IV) konstytucji proponowano, aby zamiast słów „doctrinam definit” użyć „doctrinam... suo iudicio confirmat” ³⁾. Poprawki tej (n. 25) wprowadzić nie przyjęto, lecz dla innych względów, jak to zaznaczył biskup W. Gasser ⁴⁾, podczas gdy wyrażenia samego nie kwestyjonowano, jako prawdziwą parafrazę tekstu poddanego dyskusji. I owszem po wielu roztrząsaniach, jak informuje dalej biskup W. Gasser ⁵⁾ „de-

¹⁾ 2. 2. q. 1 art. 10 in corp. Por. też De Groot, *Summa Apolog. de Ecclesia Cath.*, p. II, str. 135.

²⁾ *Acta et Decreta SS. Conc. Collectio Lacensis*, t. VII, kol. 288.

³⁾ Ob. *Emendationes* etc. n. 25 w *Acta et Decr., Coll. Lac.*, cyt. wyżej, kol. 375.

⁴⁾ *Relatio de Emendationibus... Emendatio* 25. Tamże, kol. 410

⁵⁾ Tamże, kol. 414.

putatio de fide” przyjęła obecną redakcję określenia nieomyślności papieskiej, przyczem zaznaczył Dostojny Referent, jak rozumiano niniejsze określenie nieomyślności. Co zaś dotyczy warunku „ex parte formae,” Biskup-teolog wyjaśnił, że wymagana jest intencja wyraźna orzeczenia, czyli decyzji, któraby koniec położyła wahaniom i fluktuacyom („requiritur intentio manifesta definiendi doctrinam, seu fluctuationi finem imponendi circa doctrinam quamdam seu rem definiendam, dando definitivam sententiam, et doctrinam illam proponendo tenendam ab Ecclesia universali”) ¹⁾.

Wreszcie na końcowych posiedzeniach wspomniany biskup Gasser dał zasadnicze wyjaśnienie tego, co znaczy „definit.” W t. zw. *Exceptiones in Constitutionem Dogmaticam Primam de Ecclesia Christi* niektórzy Ojcowie Soboru postavili zarzut, że wyraz „definit” w proponowanej konstytucji dogmatycznej za mało mówi o nieomyślności Papieża, zdaje się ją zacieśniać tylko do określeń (n. 104. 2.) ²⁾, nawet niektórzy Ojcowie Soboru — głosi inny zarzut (n. 134) ³⁾ — wyrazili się, że tu chodzi o określenie kwestyi spornych („definit seu definitivam sententiam pronuntiat in quaestionibus de fide et moribus, vel inter Episcopos et Sacerdotes, vel inter ipsos fideles laicos aliquando exortis, ut aliqui R-mi Patres dixerunt,” tymczasem — dodaje autor *Exceptionis n. 134* — Papież jest wówczas też nieomyślny, gdy z własnej inicjatywy decydująco poucza wiernych o rzeczach wiary i moralności („etiam infallibilis est quum ex proprio motu, sine praecedenti quaestione definienda, Pastoris et Doctoris universalis gregis Christi munere fungens, decernit ac proponit omnibus Christifidelibus illas fidei vel morum doctrinas,

¹⁾ Tamże, kol. 414.

²⁾ Tamże, kol. 451.

³⁾ Tamże, kol. 455.

quas ipsi Ecclesiae bono vel animarum saluti necessarias esse in Domino iudicaverit”) ¹⁾. Stąd zwolennicy tej uwagi proponują, aby po słowie „definit” dodano „ac decernit.”

„Deputatio de fide” rozważała te zarzuty. Biskup Gasser referował o nich na posiedzeniach Soborowych i cały ustęp poświęcił tłumaczeniu słowa „definit.” „Deputatio de fide” — oznajmia Referent — zdawała sobie rację ze znaczenia słowa „definit,” rozumiała przez nie orzeczenie decydujące takie, iż każdy wierny z niego poznać może dobrze, jak myśli i poucza Kościół, jakie jest zdanie Ojca św. („Secunda animadversio concernit verbum „definit” in formula nostra. Ex exceptionibus pluribus patet, quod verbum istud quibusdam R-mis Patribus scrupulum iniicit; proinde aut omnino verbum istud in suis exceptionibus deleverunt, aut aliud, scilicet „decernit” aut quid simile substituerunt, aut simul dixerunt „definit et decernit” etc. Jam paucissimis verbis dicam, quomodo a Deputatione de fide verbum istud „definit” sit accipiendum. Utique Deputatio de fide non in ea mente est, quod verbum istud debeat sumi in sensu forensi, ut solummodo significet finem impositum controversiae, quae de haeresi et de doctrina, quae proprie est de fide, agitata fuit; sed vox „definit” significat, quod Papa suam sententiam circa doctrinam, quae est de rebus fidei et morum, directe et terminative proferat, ita ut iam unusquisque fidelium certus esse possit de mente Sedis Apostolicae, de mente Romani Pontificis; ita quidem, ut certo sciat a Romano Pontifice hanc vel illam doctrinam haberi haereticam, haeresi proximam, certam vel erroneam etc. Ergo hic est sensus verbi „definit”) ²⁾.

Stąd teologowie jednoznacznie piszą, że ze względu na formę orzeczenie *ex cathedra* musi być decyzyą, wyro-

¹⁾ Tamże, kol. 455.

²⁾ Tamże, kol. 474 - 475.

kiem ostatecznym, nie zaś zachętą, przestrogą i t. p. ¹⁾ aczkolwiek nie będzie to nowe określenie prawd wiary i moralności.

W ostatnich latach żywo dyskutowano nad warunkami określenia *ex cathedra*, przyczem omawiano i wyjaśniano w szczególniejszy sposób, co znaczy watykańskie „definit.”

Wkrótce po Soborze Watykańskim rozpoczęła się pomiędzy teologami i kanonistami katolickimi dyskusja, jaką powagę dogmatyczną posiada t. zw. *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores...*, wydany przez papieża Piusa IX wraz z encykliką *Quanta cura* (z d. 8 grudnia 1864 r.) ²⁾. Wygłoszono różne zdania co do powagi tego dokumentu, przytaczano na poparcie twierdzeń różne racje, poddawano ścisłej analizie warunki określenia *ex cathedra*, wyliczone przez Sobór Watykański ³⁾.

Jezuita Desjacques ⁴⁾ w sprawie tej zwrócił się do kardynała Franzelina, od którego otrzymał list, wyrażający pogląd znanego teologa. Franzelin uważał *Syllabus* Piusa IX

¹⁾ Ob. np. Mazzella, *De Religione et Ecclesia Praelect.*, n. 1051, str. 821; Franzelin, *Tract. de Divina Traditione* ⁴⁾, str. 110-111 pisze „definiendi doctrinam, seu docendi definitiva sententia et auctoritate...”; Palmieri, *Tract. de Romano Pontifice* ³⁾, str. 591-592; Egger, *Enchiridion Theol. Dogm. Generalis* ²⁾, str. 524, czyni uwagę „ridiculi... sunt adversarii, dum dicunt necessarium esse novam definitionem, ut sciatur, quandonam sit locutio ex cathedra...”; Specht, *Lehrbuch der Apologetik*, str. 344-345 i in.

²⁾ Ob. np. Denzinger-Bannwart, n. 1700-1780.

³⁾ Informuje o tem dobrze Choupin, który w swem dz. *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du S. Siège*, poświęca omawianiu *Syllabus*a około 50 stronic (wyd. 1—str. 77-122; wyd. 2, str. 109-155, to ostatnie cytować tu będziemy). Por. też Gisler, art. *Syllabus* w Buchbergera, *Kirchl. Handl.*, t. II, k. 2260-2262.

⁴⁾ Art. w *Études*, 1889 r., zeszyt z lipca, str. 354 i nast. Ob. Choupin, dz. cyt., str. 137, dop. 1.

za dokument, wydany jako orzeczenie *ex cathedra*; aczkolwiek *Syllabus* nie przynosi nowych orzeczeń, jest jednak wyrokiem ostatecznym, który „Najwyższy Pasterz wypowiedział w sposób dostateczny i autentyczny.” Zdanie to posiada wielu poważnych zwolenników wśród teologów (Mazzella, Schrader, Dumas, Pesch, Scheeben i in.) ¹⁾. Jeżeli zaś niektórzy teologowie głoszą co innego (Dupanloup, Fessler, Schanz, Frins, Biederlack, Boudinhon, Heiner, Gisler i in.) ²⁾, to przedewszystkiem chodzi im o to, czy *Syllabus* jest wydany w formie decyzji ostatecznej, nie zaś o to, czy zawiera nowe określenia ³⁾.

Inni pisarze teologiczni, jak Pègues w art. *L'autorité des Encycliques pontificales d'après Saint Thomas* ⁴⁾, omawiając warunki orzeczeń *ex cathedra* podkreślają również, iż Papież jest nieomylny wtedy, gdy sprawę „definit” — decyduje ostatecznie i „to z intencją wyraźną (formalną) zamknięcia wszelkiej dyskusji lub też jej zapobieżenia...”

Jezuita L. Choupin w dziele *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint Siège* ⁵⁾ z niezaprzeczoną erudycją i jasnością omówił warunki określenia *ex cathedra* ⁶⁾, co się zaś tyczy wyrazu „definit,” podał cytataę wyżej wspomnianą z artykułu O. Th. M. Pègues'a.

¹⁾ Ob. Choupin, dz. cyt., str. 137. Por. też Wernz, *Jus Decretalium*, t. I ³⁾, str. 392-394.

²⁾ Ob. Choupin, dz. cyt., str. 138; Gisler, u Buchbergera, *Kirchl. Handl.*, cyt. wyżej, kol. 2261.

³⁾ Por. też Boudinhon, w *Revue du clergé français*, t. XLII, str. 412-421.

⁴⁾ Druk. w *Revue thomiste*, Paris, 1904, t. XII, (n. 5 novembre-décembre). Ob. *Revue du clergé français*, t. XLI, str. 217-218 i przytoczony u L. Choupin, dz. cyt., str. 9.

⁵⁾ Cyt. wyżej.

⁶⁾ Tamże, § III, str. 6-9.

Wreszcie do dyskusji nad znaczeniem wyrazu „definit” przyszło z racji rozważania powagi dogmatycznej encykliki Piusa X *Pascendi dominici gregis* (z d. 8 września 1907 r.)¹⁾.

Uznając wielką powagę dogmatyczną Encykliki, nie mają jej za orzeczenie *ex cathedra*: Kneib²⁾, Carbone³⁾, Choupin⁴⁾, Mausbach⁵⁾, Lebreton⁶⁾, ks. dr. A. Macko⁷⁾ i in. Niektórzy teologowie są zdania, że encyklika *Pascendi* stała się dokumentem nieomylnym dzięki wydanemu przez papieża Piusa X *Motu proprio: Praestantia* (z d. 18 listopada 1907 r.)⁸⁾. Zdanie to wypowiedział Michetitsch⁹⁾, hiszpański teolog Villada¹⁰⁾ oraz Vermeersch¹¹⁾ zdaje się ku nim przechylać.

Nie brak też poważnych pisarzy, którzy encyklikę *Pascendi* uważają za dokument sam w sobie nieomylny t. j.

¹⁾ O poglądach teologów na powagę enc. *Pascendi* informują Vermeersch, *De Modernismo...*, str. 62-64; Lebreton, *Revue prat. d'apolog.*, 1908, t. VI, str. 621-623; ks. dr. A. Macko, *Znaczenie Encykliki o modernizmie*, str. 53-55.

²⁾ *Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus*, str. 19. Ob. Macko, cyt. wyżej, str. 53.

³⁾ *De modernistarum doctrinis*. Ob. Macko, jak wyżej.

⁴⁾ *Études*, 1908, t. 114, str. 123. Ob. też *Revue du clergé français*, 1908, t. LIII, str. 247-248 i 374-376 i Macko, cyt. wyżej.

⁵⁾ art. w *Internationale Wochenschrift*, 1908, zeszyt z d. 15 lutego, str. 194. Ob. cyt. u Lebretona w *Revue pratique d'apol.*, jak wyżej, str. 622, dop. 3.

⁶⁾ Cyt. wyżej, str. 625.

⁷⁾ Cyt. wyżej, str. 54-55.

⁸⁾ Przytacza je Vermeersch, dz. cyt., str. 56-58.

⁹⁾ *Der biblisch-dogmat. „Syllabus” Pius' X samt der Enzyklika gegen den Modernismus*, 2 wyd. str. 401-402, w 1-em wydaniu pisał bezwzględnie str. 322 „die (Enzyklika Pius' X) nich ex cathedra erflossen ist.” Ob. Lebreton, cyt. wyżej, str. 622, dop. 2.

¹⁰⁾ W czasop. *Razon y Fe*, t. XX, str. 58 i nast.; cyt. przez Vermeersch'a, j. w., str. 63. dop. 3 i str. 64.

¹¹⁾ Dz. cyt., str. 64.

ex cathedra wydany, jak Cavallanti¹⁾, Glossner²⁾, Gaudreau³⁾, Perriot⁴⁾ i in. W dyskusjach, prowadzonych przez wyliczonych teologów chodziło o uzasadnienie tego, czy Papież w encyklice *Pascendi* dał orzeczenie decydujące. Gdy bowiem niektórzy pisarze, jak Mausbach⁵⁾, nie chcieli uznać Encykliki za dokument *ex cathedra* wydany, albowiem „nigdzie... nie występuje z jakąś definicyą, nie orzeka żadnej nowej, dotąd nieokreślonej nauki,” — teologowie zwrócili uwagę Mausbacha, że zbyt zacieśnia pojęcie orzeczenia *ex cathedra*⁶⁾, albowiem orzeczenie nieomylnie może mieć za przedmiot prawdę już dawniej określoną („des définitions de l'Eglise ont eu pour objet une vérité déjà antérieurement définie”) ⁷⁾. Aczkolwiek — przypomina Gaudreau⁸⁾ — co do logicznego znaczenia słowa „definit” można by mówić o określeniu nowem jako warunku dla orzeczeń *ex cathedra*, to jednak co do istotnego znaczenia (au sens réel), które też przyznają wszyscy teologowie (et qui est celui de tous les théologiens) wystarcza wyrok decydujący, który kładzie koniec sporom i potępia ostatecznie błędy, a taki wyrok znajdujemy w encyklice *Pascendi*,

¹⁾ *Modernismo e Modernisti*, str. 405. Ob. ks. dr. Macko, cyt. wyżej.

²⁾ *Die Enzyklika „Pascendi” und der neue Syllabus*, str. 13, 22. Ob. ks. dr. Macko, tamże.

³⁾ *La Foi Catholique*, 1908, t. I, str. 75-77, 164-173.

⁴⁾ Art. w *L'Ami du Clergé*, 1908, fasc. z 27 lutego. Zbił go Choupin w art., druk. tamże, fasc. z 11 czerwca. (Streszczenie art. w *Revue du clergé français*, 1908, t. LV, str. 122-124). Polemikę tę umieścił Choupin w 2-m wyd. dz. *Valeur des Décisions...*, cyt. wyżej, t. VIII, str. 15-37.

⁵⁾ Cyt. wyżej.

⁶⁾ Np. Glossner, cyt. wyżej. Ob. ks. dr. Macko, j. w., str. 53.

⁷⁾ Lebreton, art. cyt., w *Revue prat.*, j. w., str. 623, dopisek 3, d. c. ze str. 622.

⁸⁾ *La Foi Catholique*, cyt. wyżej, str. 170-171.

gdzie Papież nazywa modernizm „stkiem wszystkich herezy.” Stąd encyklika *Pascendi* niewątpliwie jest dokumentem, *ex cathedra* wydanym.

Zdanie to dzielimy najzupełniej i owszem argumentacja dopiero co przytoczona służy nam za wskazówkę do oznaczenia powagi dogmatycznej *Formulae Juramenti* przeciwmmodernistycznego. Jest ona bowiem istotnie decydującym orzeczeniem Piusa X.

Przypomnijmy sobie okoliczności, w których ten dokument został wydany.

W d. 3 lipca 1907 r. pierwszy przeciw liberalizmowi nowoczesnemu został wydany Dekret św. Rzym. i Powsz. Inkwizycji: *Lamentabili sane* ¹⁾. Stolica Apostolska potępiła szereg zdań, niezgodnych z nauką katolicką. Dekret *Lamentabili* był jednak tylko przestrożą przed mniemaniami zgubnego nowinkarstwa religijnego. Zło jednak usiłowało zapuścić korzenie pośród duchowieństwa katolickiego, zachwiać w ich duszach podwalinę wiary, wprowadzając na nowe, grzązkie tory pseudo-umiejętności współczesnej. Wówczas z wyżyn Stolicy Piotrowej padło ostateczne słowo przeciwko zgubnym nowatorskim zapędom. Pius X wydał encyklikę *Pascendi dominici gregis* w d. 8 września tegoż 1907 r. i w niej potępił *ex cathedra* modernizm w przeróżnych jego objawach. Biorąc sprawę zasadniczo, encyklika *Pascendi* rozstrzygnęła o losie liberalizmu katolickiego, który w formie omówionej przez Papieża usiłował wtargnąć w łono nauki katolickiej.

„Kiedy (jednak) po publikacji encykliki *Pascendi* i po dekrete *Lamentabili*, machinacye modernistów zwłaszcza w szeregach młodszego kleru nie ustawały — Stolica św. posiadała nawet dokumenty, stwierdzające tajną agitację

¹⁾ Tłum. polskie najlepsze dał ks. A. Szlągowski w swym *Wstępie ogólnym do Pisma św.*, t. III, str. 281 - 292.

modernistyczną w seminariach francuskich — nie pozostawało nic innego, jak uroczystą przysięgą zmusić zarażonych modernizmem do uchylecia przyłbicy i pozostawić im do wyboru: albo zastosować się do nauki Kościoła, albo opuścić szeregi kleru katolickiego. Taki był cel i słuszny powód głośnej przysięgi antymodernistycznej” ¹⁾.

W d. 1 września 1910 r. ukazało się *Motu proprio: Sacrorum antistitum*, w którym Pius X decyzyę i postanowienia, zawarte w encyklice *Pascendi* ponawia, uzupełnia nowymi przepisami prawnymi, a zarazem podał rotę przysięgi *Juramenti Formula*, będącą jednocześnie nowym Wyznaniem wiary.

W myśl tedy Ojca św. Piusa X *Formula Juramenti* pozostaje w najściślejszym związku z encykliką *Pascendi* ²⁾, ma być jej odgłosem. Owszem ze względu na formę wyśłowienia jest niejako drugą stroną Encykliki antymodernistycznej. Gdy bowiem encyklika *Pascendi* pozytywnie streszcza błędy modernistyczne, wyznanie wiary Piusa X ujmuje szereg punktów nauki katolickiej wprost przeciwnych potępionym pomysłom nowinkarstwa doby obecnej.

Dochodzimy tedy do wniosku: Pius X wypowiedział się decydująco przeciwko modernizmowi w encyklice *Pascendi*, uzupełnił ją *Motu proprio: Sacrorum antistitum* i tam podaną *Formula Juramenti*, a ta okoliczność każe przyjąć za pewnik to, że Rota przysięgi antymodernistycznej jest również dokumentem decydującym, czyli *ex cathedra* ze względu na swą formę ³⁾.

*

*

*

¹⁾ Ks. A. Starker, art. *Przysięga Antymodernistyczna w Przegl. Powsz.*, t. cyt., str. 175.

²⁾ Baur, dz. cyt., str. VI, przypomina, że *Formula Juramenti* słusznie nazwano streszczeniem encykl. *Pascendi* i dekretu *Lamentabili*.

³⁾ Schultes krótko o tem się wyraża (dz. cyt., str. 7): „ergibt sich sowohl aus der Natur des Inhaltes, als auch aus der Verpflich-

4-o Ostatni warunek orzeczeń *ex cathedra* dotyczy tych osób, których chce Papież zobowiązać swoją decyzją (ex parte termini). Sobór Watykański chce, aby decyzja nieomylna była taką, iżby ją musiał przyjąć cały Kościół („ab universa Ecclesia tenendam”). Rzecz prosta, najwyższy wyraz pierwszorzędnej powagi musi mieć charakter ze wszech miar urzędowy, a Autorytet dla całego Kościoła ustanowiony, uroczystym decyzjom winien nadać charakter powszechności.

Motu proprio: Sacrorum antistitum jest takim dokumentem powszechnym ¹⁾. Pius X podaje szereg przepisów, których egzekutywę porucza biskupom całego świata, obowiązuje ich na sumieniu, by czuwali nad wykonaniem nowych zobowiązań, a *Formula Juramenti* pod groźbą kar kościelnych musi wejść w życie na całym świecie katolickim.

Dodajmy, że Papież postawił *Formula Juramenti* na równi z *Professio fidei* t. zw. trydenckie, a przez to samo chciał, niezawodnie, aby nowe to Wyznanie wiary dzieliło powszechną, a zatem również nieomylną powagę, którą posiada *Professio fidei* Piusa IV wraz z dodanymi określeniami Soboru Watykańskiego.

* * *

Oczywistym staje się tedy wniosek następujący:

Formula Juramenti posiada wszystkie, bez wyjątku, cechy orzeczenia *ex cathedra*, a zatem jest wyrazem uroczystego nauczycielstwa, nieomylnym dokumentem Najwyższego w Kościele Nauczyciela i Pasterza.

Nic tedy dziwnego, że poważni teologowie współcześni pogląd ten wypowiadają i przeciwko zarzutom uza-

tung zur Eidesleistung ohneweiters, dass es sich um eine endgültige Vorlage der betreffenden Lehre handelt.”

¹⁾ Por. Schultes, dz. cyt., str. 7.

sadniają w swoich studyach i rozprawach: Czyni to J. Hild w art. *Der Eid und die Unterschrift auf das Glaubensbekenntniss im Lichte der Kirchengeschichte* ¹⁾, Schultes, w broszurze *Was beschwören wir im Antimodernisteneid* ²⁾, Bessmer, omawiając literaturę, dotyczącą niniejszego przedmiotu w *Stimmen aus Maria Laach* ³⁾; Gaudeau, w *La Foi Catholique* ⁴⁾, a zwłaszcza Garrigou-Lagrange, który omawiając pierwszy punkt Przysięgi ⁵⁾, zowie *Formula Juramenti* wyznaniem wiary, podanem przez nauczycielstwo nieomylnie i t. p.

Autor znanego *Synopsis Theologiae Dogmaticae* w nowym wydaniu t. I-go części specjalnej ⁶⁾ uwzględnia punkty nauki katolickiej, podane przez Przysięgę antymodernistyczną Piusa X. Co do powagi dogmatycznej tego dokumentu początkowo waha się, czy uznać go, jako „definitio *ex cathedra*,” ⁷⁾ przy cytowaniu w traktacie *de Fide* piątego punktu z *Formula Juramenti*. Niebawem jednak przytacza to samo określenie wiary ⁸⁾ i zaznacza „in professione fidei jussu Pii X emittenda, profiteri debemus ut ab Ecclesia definitum fide esse „verum assensum etc...”, czyli ten punkt Przysięgi antymodernistycznej zowie „orzeczoną przez Kościół.” Gdy zaś stawia i kwalifikuje tezę o poznaniu naturalnem istnienia Pana Boga ⁹⁾, przytacza również punkt pierwszy z *Formula Juramenti* na poparcie tego, że

¹⁾ *Der Katholik*, cyt. wyżej, zwłaszcza str. 46.

²⁾ Cyt. wyżej, str. 7-10.

³⁾ Art. cyt. wyżej w *Stim. aus M.-L.*, t. 82, str. 559-565.

⁴⁾ T. cyt., str. 445-463.

⁵⁾ *Révue prat. d'apologét.*, cyt. wyżej, t. XII, str. 496-497.

⁶⁾ *Romae etc.*, 1911¹³.

⁷⁾ Dz. cyt., str. 131, n. 237.

⁸⁾ Tamże, str. 159, n. 286.

⁹⁾ Tamże, str. 218, n. 376 i dop. 6.

teza jest określeniem dogmatycznym (de fide), przyczem w dopisku cytuję artykuł R. Garrigou-Lagrange'a, który, jak to zaznaczyliśmy, *Professio fidei* Piusa X ma za dokument nieomylny nauczycielstwa kościelnego.

Jasno wreszcie wypowiedział się Tanquerey w skrócie swej dogmatyki, wydanym przy współudziale E. M. Quévastre'a i L. Hébert'a, p. t. *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae* ¹⁾. Streszczając traktat *de Traditione*, teologowie ci, jako wyraz uroczystego nauczycielstwa w Kościele, podają symbole i wyznania wiary. Po wzmiance ²⁾ „*Professio Tridentina seu Piana a Pio IV praescripta (1564)*,” czytamy: „*Cui affine est Jusjurandum a Pio X impositum an. 1910 Motu proprio: Sacrorum antistitum.*” A zatem bez zastrzeżeń postawiono ten dokument w szeregu orzeczeń nauczycielstwa uroczystego — nieomylnego, jako wydany przez Papieża *ex cathedra*.

Poczem w *Brevior Synopsis* ³⁾ powiedziano: „*Ad discernendum, quid in Symbolis et Professionibus sit de fide tenendum, sequendae sunt regulae superius expositae de definitionibus dogmaticis.*” Słowa te, rzecz oczywista, nasz wniosek wyraźnie stwierdżają.

Żalować należy, że Vermeersch w swych *Adnotationes* na *Motu proprio: Sacrorum antistitum* ⁴⁾ nie chce wypowiedzieć zdania co do powagi dogmatycznej *Formula Juramenti*. Zdaje się być innego zdania, niż nasze. Gdy zastanawia się nad pierwszym punktem Przysięgi, dodaje, że *Motu proprio* Piusa X niczego nie orzeka („*Praesenti enim Motu proprio, nihil profecto definitur*”). A jednak decyzyę w tej sprawie zostawia innym („*Sed de hac re sapientiores pronuntiaverint*”).

¹⁾ Romae etc., 1915.

²⁾ Tamże, str. 123 - 124.

³⁾ Tamże, str. 124.

⁴⁾ *De Modernismo*, cyt. wyżej, str. 87.

Co do autorów polskich artykułów, przypuszczamy, że ukryty pod kryptonimem *J. G.* teolog-autor art. *Modernizm a przysięga antymodernistyczna* ¹⁾ skłania się również do naszego zdania. Píše bowiem ²⁾: „Przysięga antymodernistyczna jest jawnem, wyraźnem i pełnem wyznaniem nauki katolickiej,” czyli, dodamy, wyrazem uroczystego nauczycielstwa, wyrokiem nieomylnym stanowiącego nowe *Professio fidei*.

* * *

Zaznaczyliśmy na początku niniejszej pracy, że nie brakuje teologów katolickich, dla których *Formula Jurisjurandi* Piusa X nie posiada cech orzeczenia *ex cathedra*. Zwolennicy tego zdania przytaczają również dowody na poparcie swej tezy, stanowią one zarzuty na nasze wywody. Zbicie tych zarzutów niemal, zapewne, przyczyni się do wyjaśnienia poglądu, przez nas uzasadnionego.

Popróbujemy ugrupować te zarzuty i poddać analizie podług wyżej omówionych czterech warunków orzeczenia *ex cathedra*.

¹⁾ *Miesięcznik Pastorski Płocki*, t. cyt.

²⁾ Tamże, str. 258.

§ 2.

Przeciwnicy powagi dogmatycznej przysięgi antymodernistycznej, jako orzeczenia „*ex cathedra*.”

1-o Z pomiędzy teologów katolickich przeciwnikiem wyłożonego poglądu na *Formula Juramenti*, jako orzeczenie *ex cathedra*, jest Benedyktyn Baur, autor dziełka *Klarheit und Wahrheit* ¹⁾. Píše tam stanowczo „Przysięga nie jest zgola orzeczeniem *ex cathedra* i nie rości do tego pretensyi” ²⁾.

A jakie przytacza dowody?

Przedewszystkiem powołuje się O. Baur ³⁾ na słowa wstępu do *Formula Juramenti*. Czytamy tam „Ja... mocno uznaję... to wszystko, co przez niebłądzące Nauczycielstwo kościelne (ab *inerranti Ecclesiae magisterio*) zostało określone...” Wobec tego, pyta O. Baur, czy to powoływanie się na „*inerrans Ecclesiae magisterium*” mówi, że Rota przysięgi jest nieomylną decyzją? I dodaje: „my odpowiadamy stanowczo — nie! Sam wybór wyrazu „*inerrans*,” nie zaś „*infallibile*” wskazuje prawą drogę do osądzenia. Tam bowiem, gdzie chodzi o wyraz nauczania

¹⁾ Cyt. wyżej.

²⁾ „Der Eid ist also keine Glaubensentscheidung *ex cathedra* und will keine sein.” Dz. cyt., str. 10.

³⁾ Tamże, str. 11.

kościelnego, nie będący w ścisłym znaczeniu aktem nieomylnym, teologowie w przeciwstawieniu do „*infallibilitas*” — niemożliwość błędzenia mówią o „*inerrantia*,” co oznacza jedynie, że w danym wypadku Kościół nie błądzi (*non errat*) czyli o t. zw. przez Franzelina „*infallibilitas securitatis*.”

Ta — dowodzi dalej Pisarz-Benedyktyn — „*inerrantia*” czyli „*infallibilitas securitatis*” jest pewnego rodzaju przedmurzem czy wałem ochronnym („*die Vormauer oder der Schutzwall*”) dla właściwej nieomylności, lecz tylko niedoskonałym uczestnictwem w przywileju nieomylności i według swego istotnego znaczenia podporządkowaną nieomylności. Stąd staje się zrozumiałem, że w obecnie rozważanym dokumencie użyto wyrazów „*inerrans Ecclesiae magisterium*,” co nie nadaje mu charakteru orzeczenia *ex cathedra*.

* * *

Przytoczyliśmy niemal dosłownie cały dowód O. Baura, żeby dać możność czytelnikowi osądzić na jakich wspiera się podstawach.

Autor dowodu kładzie nacisk na różnicę pomiędzy wyrazami „*inerrans*” et „*infallibilis*,” czyli „niebłądzący” i „nieomylny.” Są to, rzecz oczywista, synonimy. „Nieomylnym” jest ten kto się mylić nie może (*de jure*), stąd w rzeczywistości (*de facto*) nie błądzi, jest „niebłądzącym,” czyli synonimy te oznaczają zupełnie to samo, odnoszą się do tegoż pojęcia — gwarancyi przed błędem.

Tak też rozumiał synonimikę Sobór Watykański, pisze słusznie O. Bessmer ¹⁾.

Zdanie to poprzemy cytatai miejsc, zauważonych przy wertowaniu aktów Soboru Watykańskiego. „*Inerrantia*”

¹⁾ Art. cyt. w *Stimmen aus M.-L.*, t. j. wyżej, str. 561.

jest zupełnie zamiennie użyta z „infallibilitas” ¹⁾, a nikt z obecnych Ojców Soboru i komentatorów nie dopatrywał w tym sposobie wyrażania się błędu, ani nawet niedokładności. A wiemy z tych samych aktów, jak na sesjach przedwstępnych i wstępnych, nieraz długo i subtelnie dyskutowano nad jednym terminem, czy wyrażeniem.

Zresztą sam O. Baur w przekładzie nie odróżnia „inerrans” od „infallibilis.” Po niemiecku „inerrans” O. Bessmer tłumaczy „untrüglich” („niezawodzące”), O. Schultes ²⁾ „irrtumslos” („wolne od błędu”), Heiner „unfehlbar” („nieomylny”).

O. Baur ciągle powtarza tu „unfehlbar” ³⁾, czyli „inerrans” u niego brzmi po — niemiecku „nieomylny,” bez rozróżniania synonimiki niemieckiej, która zresztą, jak dodaje O. Schultes ⁴⁾ to samo oznacza.

* * *

Dla poparcia swych wywodów O. Baur ⁵⁾ przytacza z kard. Franzelina termin „infallibilitas securitatis,” która podług zdania Benedyktyna-Pisarza — jest niższym stopniem nieomylności i ta tylko przysługuje *Formulae Juramenti*.

W dziele *De Divina Traditione et Scriptura* ⁶⁾ kard. Franzelin stawia zasadę (*Principium VII*), że Stolica Apostolska obok orzeczeń decydujących *ex cathedra*, może mieć na celu swojemi wyjaśnieniami wskazać, które zdanie mniej lub więcej prawdopodobne może być bezpiecznie uważane za katolickie i dodaje: „w tego rodzaju wyjaśnieniach acz-

¹⁾ *Coll. Lac.* cyt. wyżej, kol. 585, 452 i in.

²⁾ Dz. cyt. str. 10.

³⁾ Dz. cyt. str. 4, 9, 10, 11 etc.

⁴⁾ „Der Sinn ist übrigens der gleiche.” Dz. cyt., str. 10, dop. 4.

⁵⁾ Dz. cyt., str. 11.

⁶⁾ Wyd. 4, str. 118 - 119.

kolwiek nie będzie nieomyślnej prawdy co do tego punktu nauki wyjaśnionej (licet non sit doctrinae veritas infallibilis), będzie jednak nieomyślne bezpieczeństwo (infallibilis securitas),” czyli gwarancja, że przedmiotowo nauka jest „sana et secura,” podmiotowo — winna być przyjętą z uległością, należną nauczycielstwu kościelnemu.

Zauważmy, że kard. Franzelin nie używa terminu „infallibilitas securitatis,” jak mu to podsuwa O. Baur, lecz „infallibilis securitas,” przez co rozumie zasadę dobrze znaną, że w prawdopodobieństwie „praesumptio stat pro superiore.” Gdyby więc najwyższe nauczycielstwo kościelne wydało objaśnienie, czy dyrektywę bez aparatu uroczystego, jakim jest orzeczenie *ex cathedra*, to wówczas wierni obowiązani są również do uległości dla powagi Kościoła nauczającego, albowiem występuje tu najwyższe nauczycielstwo, aczkolwiek nie działające w stopniu najwyższym ¹⁾.

Wszystko to, co O. Baur pisał o stopniowaniu nieomylności, o „inerrantia,” jako przedmurzu tego przywileju i t. p., są to wywody nie mające z nauką kard. Franzelina nic wspólnego. I owszem skarżył się kard. Franzelin ²⁾, że po wydaniu traktatu *De Traditione*, spotykał się z fałszywemi tłumaczeniami tej właśnie dystynkcji pomiędzy „infallibilis veritas” et „infallibilis securitas,” to też tę ostatnią zowie w dodanych do „Principium VII” — „Corollaria” — „auctoritas providentiae doctrinalis” i tłumaczy w szeregu wywodów nowszych wydań tegoż traktatu ³⁾.

Mimowoli rodzi się podejrzenie, że O. Baur miał pod ręką pierwsze wydanie dzieła kard. Franzelina, a zarazem należy do tych, których wywody uczony Jezuita zbijał w nowszych wydaniach swego traktatu *de Traditione*.

¹⁾ Por. Choupin, dz. cyt., str. 36 - 37; 50 - 55.

²⁾ Dz. cyt., str. 119, dop. 1.

³⁾ Tamże, str. 119 - 141.

Gdy zaś O. Baur powołuje się na teologów, odróżniających „infallibilitas” od „inerrantia,” jakoby ta ostatnia miała przysługiwać aktom wydanym przez Kongregacyę, to słusznie przypomnieć musimy tu z O. Bessmerem, że Benedyktyn-Autor się myli, albowiem, żaden teolog nie zalicza dekretów zwykłych, wydawanych przez Kongregacyę, do „inerrans ecclesiae magisterium” ¹⁾.

Słusznie więc całe to rozumowanie O. Baura, jako i inne jego wywody, o których potem powiemy, nazwał O. Bessmer — niefortunne! ²⁾

* * *

Obludnym (una ipocrisia) zowie też E. Rosa S. J. ³⁾ zarzut modernistyczny ⁴⁾, jakoby *Formula Juramenti* była dokumentem, wydanym przez Kongregacyę Rzymską, nie zaś przez Papieża, albowiem jest rzeczą oczywistą, że Przysięga niniejsza należy do rzędu aktów ściśle papieskich, jak *Motu proprio: Sacrorum antistitum*, do którego ją dołączono („è un decreto strettamente pontificio, un *Motu proprio*”) ⁵⁾.

* * *

¹⁾ Bessmer, art. cyt. w *Stimmen aus M.-L.*, t. j. wyżej, str. 561.

²⁾ „Die Beweisführung ist nicht gerade eine glückliche.” Tamże.

³⁾ *Civiltà Cattolica*, an. 62, v. I, str. 420-421. Por. też *Nouvelle Revue Théol.*, t. 43, str. 383.

⁴⁾ W głośnym manifestie, wydanym w Paryżu „w październiku 1910 r.” i rozesłanym do Biskupów francuskich. Omawiał go i zbijał biskup Laurans z Cahors, w liście pasterskim, drukowanym też w *La Foi Catholique*, 1910, t. VI, str. 467-477; 1911, t. VII, str. 56-61; (tłum. polskie n. IX, *Drogowskazy*, p. t. *Przeciwko propagandzie modernistycznej*. Pismo to niżej nieomal całe cytujemy). Por. też czasop. *modern. Coenobium*, an. IV, fasc. VI — grudzień, str. 10.

⁵⁾ *Civiltà Catt.*, cyt. wyżej, str. 421.

2-o Poruszono wątpliwość, czy *Formula Juramenti* jest orzeczeniem *ex cathedra*, skoro ma za przedmiot nie tylko prawdy objawione (de fide), lecz również kwestye metody, krytyki historycznej i t. p., co wyraźnie podaje druga część Przysięgi Piusa X.

Moderniści stawiali ten zarzut, wysuwając zarazem błędne pojęcie dogmatu.

Pobudką do wystąpienia z zarzutami był list angielski Miss Petre, zapalanej zwolenniczki modernizmu. Zachęcana przez swego Biskupa do uległości zarządzeniom papieskim, Miss Petre odpowiedziała odmownie w liście, ogłoszonym publicznie na łamach *Times'a* i przedrukowywanym oraz omawianym w czasopismach modernistycznych ¹⁾. Miss Petre rzuciła zarzut, że wówczas tylko przyjmie dekret papieski, jeśli poda „dogmaty (de fide) i to takie, które zawsze zostaną dogmatami, rozumianymi w tym sensie, jaki im się dziś nadaje.”

* * *

Zarzut ten zawiera kilka punktów, które już to nieznamość katolickiej nauki, już to błędne założenia modernistycznych doktryn podsunęły Miss Petre, jej zwolennikom oraz obrońcom.

Przedewszystkiem fałszywie rozumieją moderniści to, co stanowi przedmiot orzeczenia nieomylnego.

Już Pius IX w encyklice *Quanta cura* karmił zuchwałość tych, którzy utrzymywali, iż jeśli Stolica Apostolska

¹⁾ *Le Petit Temps*, 1910, 2 grudnia; *Revue moderniste internationale*, 1910, listopad i grudzień; *La Cultura contemporanea*, wyd. przez Quadrotta; *Cultura moderna*, wyd. przez Battaini'ego, 1911, styczeń; *Coenobium*, 1910, an. IV, fasc. VI, grudzień. Cyt. przez Rosa w *Civiltà Catt.*, jak wyżej, str. 423. Por. też Gaudeau, *La Foi Catholique*, t. VII, str. 66-68.

określa rzeczy nie dotyczące dogmatu, może katolik wyroków Papieża nie słuchać bez grzechu i bez narażenia na szwank swej wiary katolickiej.

Pisał Papież: „Silentio praeterire non possumus eorum audaciam, qui sanam non sustinentes doctrinam contendunt — illis Apostolicae Sedis iudiciis et decretis, quorum obiectum ad bonum generale Ecclesiae, ejusdemque jura, ad disciplinam spectare declaratur, dummodo fidei morumque dogmata non attingat, posse assensum et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla catholicae professionis jactura” ¹⁾).

Powtórzył to samo Pius IX w Syllabusie, potępiając także zdanie. (Prop. 22. „Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quae ab infallibili Ecclesiae iudicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur” ²⁾).

Wreszcie Sobór Watykański przedmiot nieomyślności wskazał, aczkolwiek w ogólnym tylko zarysie.

Słynne orzeczenie o nieomyślności papieskiej podaje, jako przedmiot tego przywileju „naukę, odnoszącą się do wiary i moralności” („doctrina de fide vel moribus”).

Przy końcu Sesji III po „Canones” czytamy, że oprócz dogmatów (de fide) należy przyjąć naukę co do prawd ściśle związanych z dogmatami, a odrzucić nie tylko herezye, lecz i błędne doktryny do niej prowadzące („Quoniam vero satis non est, haeticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt; omnes officii monemus, servandi etiam Constitutiones et Decreta quibus pravae ejusmodi opiniones, quae

¹⁾ Ob. Denzinger - Bannwart ¹⁰⁾, n. 1698.

²⁾ Ob. tamże, n. 22. Por. też Choupin, *Valeur des decis...* du S. S. ², dz. cyt., str. 250.

istic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibita sunt”) ¹⁾).

Stąd też teologowie rozróżniają przedmiot nieomyślności — pierwszorzędny (obiectum primum vel directum) — prawdy od Boga formalnie objawione, (veritates formaliter revelatae) wyraźnie (explicite) lub równoznacznie (implicite), t. j. zawarte w źródłach Objawienia: Piśmie św. i tradycji; oraz przedmiot nieomyślności drugorzędny (obiectum secundarium vel indirectum) czyli prawdy, aczkolwiek nieobjawione formalnie, to jednak ściśle związane z objawionymi (virtualiter revelatae, cum revelatis connexae) tak, iż są one konieczne dla przechowania w całości depozytu wiary, dla prawowitego wykładu i skutecznego określenia tego, co podaje Objawienie. „Gdyby bowiem Kościół nie mógł nieomyślnie określić tych prawd, wówczas błędząc naraziłby na szwank samo słowo Boże, czyli depozyt Objawienia, albowiem błąd w nauczaniu prawd związanych ściśle z objawionymi wiódłby myślącego logicznie do odrzucenia samego Objawienia” ²⁾).

Dodajmy, że to samo rozumienie Soboru Watykańskiego podają akta sesji przedwstępnych i wstępnych, prowadzonych tam dyskusji i ustalonych wyjaśnień.

Przy szczegółowem rozważaniu każdego słowa formuły orzekającej nieomyślność papieską nie pominięto sprawy przedmiotu tego przywileju. Proponowano poprawki i dodatki do słów „doctrina de fide vel moribus” (n. 52 - 86) ³⁾, oba-

¹⁾ Ob. Tamże, n. 1820.

²⁾ Ks. Cz. Sokołowski, art. *Nieomyślność w Podręcznej Encykl. Kośc.*, t. 27-28, str. 412. Por. też L. Choupin, *Valeur des decis... du S. S.* ², str. 38-40 i tam zbity błąd Fesslera co do przedmiotu nieomyślności, str. 40-42. Do zdania Fesslera zdaje się przechylać biskup Bougaud, *Kościół*, str. 76-77.

³⁾ Ob. *Emendationes a nonnullis Patribus in congr. generalibus factae super c. IV, const. dogm. primae de Ecclesia Christi Coll. Lac.*, cyt. wyżej, kol. 380-385.

wiając się, że słowa te zbytnio zacieśniają zakres nieomyślności tylko do dogmatów wiary, pomijają t. zw. fakty dogmatyczne (n. 57) ¹⁾, nic nie mówią o zdaniach bliskich dogmatu (*proxima fidei*), pewnikach teologicznych (*conclusio theologica*) i im przeciwnych błędach, które nieomyślność Najwyższego Nauczyciela i Sędziego w kwestiach wiary musi obejmować (n. 65) ²⁾.

Komisya specyjalna (*Deputatio de Fide*) rozważała proponowane poprawki, a biskup Gasser referował o nich na sesji publicznej Ojcom Soborowym. Referent stanął też w obronie formuły, a zwłaszcza słów „*doctrinam de fide vel moribus*,” przypominając, że dalsze słowa orzeczenia: (Papież) „posiada tę nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel chciał mieć wyposażony swój Kościół w rzeczach wiary lub obyczajów” wyjaśniają całą sprawę rozciągłości przywileju nieomyślności papieskiej ³⁾. Albowiem — tłumaczy biskup Gasser — w niniejszem określeniu nieomyślności papieskiej rzecz, dotycząca przedmiotu nieomyślności, zawiera dwie części ściśle ze sobą związane. Pierwsza część tylko ogólnie (*generice*) mówi o przedmiocie nieomyślności w słowach „*doctrina de fide vel moribus*”; druga część, aczkolwiek nie wylicza punktów szczegółowych, to jednak przedmiot nieomyślności opisuje i określa, wzmiankując nieomyślność Kościoła, czyli przypominając, że przedmiot nieomyślności papieskiej jest ten sam, co nieomyślności Kościoła Chrystusowego („*Romanum Pontificem cum doctrinam de fide et moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*”). A stąd — mówił dalej Biskup-Referent — wypływa wniosek, że w sło-

¹⁾ Tamże, kol. 380 - 381.

²⁾ Tamże, kol. 381 - 382.

³⁾ Tamże, kol. 414 - 417.

wach wyrażających ogólnie (*generice*) przedmiot nieomyślności papieskiej: „*doctrina de fide vel moribus*” zawiera się też wskazówka zupełnie pewna teologicznie (*certitudo theologica*), że inne również prawdy, nietylko dogmaty (*de fide*) należą do zakresu nieomyślności papieskiej, jak to uznaje teologia co do nieomyślności Kościoła („*Qua certitudine theologica constat haec alia obiecta praeter dogmata fidei comprehendi inter ambitum infallibilitatis, qua pollet Ecclesia in suis definitionibus, eadem certitudine tenendum est ac erit ad haec etiam obiecta extendi infallibilitatem in definitionibus editis a Romano Pontifice*”) ¹⁾.

Gdy zaś na sesji ogólnej (d. 13 lipca 1870 r.) niektórzy Ojcowie Soboru zakwestyonowali (*Exceptiones*) na nowo wyrażenia, dotyczące przedmiotu nieomyślności, żądając wyraźnego zaznaczenia tego, iż Papież jest nieomyślny nietylko co do orzeczeń dogmatu, lecz też co do potępienia herezy i zdań błędnych (n. 131 - 134) ²⁾, co do orzeczeń t. zw. faktów dogmatycznych (n. 125 - 130) ³⁾ i t. p., biskup Gasser znów omawiał przedmiot nieomyślności ⁴⁾. Referent oświadczył, że Komisya (*Deputatio de Fide*) nie przyjmuje nowych formuł, proponowanych przez niektórych członków Soboru, albowiem słowa „*doctrina de fide vel moribus*” obejmują to wszystko, co podają autorowie poprawek. („*(Formula) sub unica propositione totum de obiecto infallibilitatis enuntiat, ita ut tamen sub duplici notione, scilicet sub notione generica et sub notione specifica, hoc enuntietur*”).

Biskup-Referent dodaje, że jest pewna różnica co do obowiązku uznawania nieomyślności papieskiej w orzecz-

¹⁾ Tamże, kol. 415 - 417.

²⁾ Tamże, kol. 454 - 455.

³⁾ Tamże, kol. 453 - 454.

⁴⁾ Tamże, kol. 475.

niach dogmatycznych a w decyzjach dotyczących prawd, związanych ściśle z dogmatem.

Kto świadomie odrzuca nieomyślność papieskich orzeczeń *ex cathedra* „in doctrina de fide vel moribus” będzie heretykiem; ktoby utrzymywał, że nie uznaje nieomyślności papieskiej w wyrokach *ex cathedra*, dotyczących prawd, związanych z dogmatami, taki chociaż nie będzie wyraźnie heretykiem („aperte haereticus”) będzie jednak ciężko błędził, a stąd też ciężko grzeszył („errorem gravissimum et peccatum gravissimum sic errando committeret”).

Widzimy zatem, że zacieśnianie nieomyślności papieskiej tylko do dogmatów sprzeczne jest z duchem nauki katolickiej, skryształizowanej w orzeczeniach Soboru Watykańskiego a zatem zarzut Miss Petre conajmniej zdradza nieznajomość zasad katolickich.

* * *

Lecz pójdźmy dalej. Zwolenniczka modernizmu zastrzegła się, że przyjmie takie tylko „dogmaty, które zawsze zostaną dogmatami rozumianymi w tym sensie, jaki im się dziś nadaje.”

Na pozór zdawałoby się, że dodatek ten, czy zastrzeżenie wobec pojęcia katolickiego jest zbyteczne. Przecież, pomimo życia, rozwoju dogmatu, pozostaje on zawsze tą samą istotowo prawdą, a Sobór Watykański (*Sess. III. De fide. Cap. IV. De fide et ratione*) ¹⁾ w tej kwestii przypomniał to, co już w V pisał Wincenty z Lerynu w swem Commonitorium: „(Postęp religii istnieje w Kościele Chrystusowym, lecz jest to) wzrost wiary, a nie jej przemiana. Do wzrostu bowiem należy, aby w sobie samej każda rzecz się zwiększała; do zmiany natomiast, aby jedna rzecz przechodziła w inną. Jest tedy rzeczą niezbędną, aby

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1800.

wzrastała i silnie się rozwijała tak jednego człowieka, jak w całym Kościele, odpowiednio do liczby lat, jak i wieków, wiedza i mądrość, atoli w właściwym tylko rodzaju, czyli co do tego samego dogmatu, tego samego sensu, tego też znaczenia. Niech więc religia naśladuje naturę ciała (ludzkiego), które z biegiem czasu zwiększa się, rozwija, a jednak pozostaje (istotowo) tem, czem było. Wielka wprawdzie istnieje różnica między kwitnącą młodzieżą a starością zgrzybiałą; jednakże ci sami są starcami, którzy niegdyś byli młodzieńcami tak, iż nawet, gdy ulega zmianie stan i układ tego samego człowieka, mimo to pozostaje ta sama natura, ta sama osoba” ¹⁾).

Tylko moderniści, wychodząc z błędnych założeń religijno-filozoficznych, uważają dogmat za wytwór czysto ludzki, stąd podlegający ustawicznej przemianie a nawet zanikowi ²⁾, a takie stawianie kwestyi wręcz przeciwne nauce katolickiej nie może być tu brane w rachubę. Dlatego słusznie O. Rosa pisał, że w powyższym zarzucie ukrywa się bardzo subtelna trucizna („un veleno sottilissimo”), jakoby nawet dogmat, określony wyraźnie, mógł przestać być dogmatem, gdy z czasem sens zmieni zupełnie. Rzecz oczywista, że moderniści takim stawianiem sprawy odrzucają całe objawienie, cały chrystyanizm, nie uznając w nim nic pozytywnego, nic trwałego ³⁾).

A zatem cały zarzut, czyniony przez Miss Petre upada, jako zbudowany na fałszywych zgola założeniach.

* * *

¹⁾ Ob. Gabryl, art. *Idea ewolucji w teologii* w *Przegl. Powsz.*, t. CXII, str. 316.

²⁾ Ob. np. ks. Cz. Sokółowski, *Życie dogmatu*, str. 38 i nast.

³⁾ *Civiltà Catt.*, cyt. wyżej, str. 431 - 432. Por. też *Nouvelle Revue Théolog.*, cyt. wyżej, str. 385.

3-o Niemalą trudność w określeniu dogmatycznej powagi przysięgi antymodernistycznej upatrują w drugiej części *Juramenti*, zwłaszcza we wstępie, gdzie jest mowa o encyklice *Pascendi* i dekrete *Lamentabili*. Czytamy tam:

„Z należyтым szacunkiem poddaję się i ulegam całą duszą potępieniom, wyjaśnieniom i wszelkim przepisom, które zawierają się w encyklice *Pascendi* i w dekrete *Lamentabili*, zwłaszcza w tem, co dotyczy t. zw. historyi dogmatów.”

Pseudonimowy przeciwnik Roty przysięgi Piusa X „Clericus Germanicus” w art. *Der Modernisteneid*, drukowanym w czasopiśmie *Schwäbischer Merkur* ¹⁾, skarżył się, że *Juramentum* Piusa X kładzie na sumienie obowiązek przyjęcia encykliki *Pascendi* i Syllabusa *Lamentabili* z 1907 r., aczkolwiek nie są to orzeczenia decydujące w rzeczach dogmatycznych, zawierające ponadto przepisy dyscyplinarne, jak to przyznaje sama *Formula Juramenti*, kładąc w usta kleru słowa „Me... subiicio totoque animo adhaereo damnationibus, declarationibus, praescriptis omnibus, quae in Encyclicis litteris *Pascendi* et in Decreto *Lamentabili* continentur...”

Zresztą — woła patetycznie „Clericus Germanicus” — „żaden człowiek a już najmniej papież nie nazwał tych dwóch dekretów dokumentami dogmatycznymi w ścisłym znaczeniu... Jeżeli zaś zdania w Syllabusie potępione nie są podane jako decyzje ostateczne dogmatyczne, to czemu usiłowano je przemycić tylnem wejściem („durch das Hintertürchen”) ²⁾ przez przysięgę antymodernistyczną i t. p...

¹⁾ 1910 r. № 545 (d. 6 listopada), str. 13. Ob. Baur, dz. cyt. str. 83. W broszurze wyszło p. t. *Der Modernisteneid. Ein Appel an deutsche Priester von Clericus Germanicus*, Augsburg, 1910; umieszczono ją na indeksie dekretem z d. 12 czerwca 1911 r. (Ob. *Acta Apostolicae Sedis*, 1911, t. III, str. 278).

²⁾ Cyt. jak wyżej.

Możemy tylko pod przysięgą uznać to, o czym jesteśmy zupełnie pewni, że nigdy i nigdzie nie ulegnie zmianie co do swego znaczenia. A przecież zdania Syllabusa nie są niezmiennie (irreformabel).”

* * *

Zarzut ten należy rozpatrzyć szczegółowo.

Wyznanie wiary, przepisane przez *Motu proprio: Sacrorum antistitum* jest orzeczeniem *ex cathedra*. Jako takie nie ulega wątpliwości co do pierwszej części Roty przysięgi, gdzie w sposób decydujący omówiono zasadnicze punkty dogmatyczne.

Zaznaczyliśmy, że część metodologiczna również stanowi przedmiot t. zw. drugorzędny nieomyślnej decyzji, jako traktująca o prawdach ściśle związanych z dogmatami.

Co jednak sądzić o tem, że *Formula Juramenti* każe „z należyтым szacunkiem poddać się i ulegć całą duszą” takim dokumentom, jak encyklika *Pascendi* i dekret *Lamentabili*?

Odpowiedź dla teologa nietrudna.

Przecież encyklika *Pascendi* jest również dokumentem *ex cathedra* wydanym, jak to twierdzą poważni uczeni-specjaliści ¹⁾. Jeżeli zaś jej „damnationes” i „declarationes” w rzeczach dogmatycznych, czyli w pierwszej części Encykliki nie ulegają wątpliwości, to, co sądzić o części drugiej, która podaje „praescripta” czyli przepisy dyscyplinarne t. j. zarządzenia Ojca św. co do studium filozofii i teologii scholastycznej, co do czuwania nad prawowiernością kleru i ludu przez radę nadzorczą (Consilium a vigilantia), przez ścisłą cenzurę ksiąg i t. p.?

I ta część również stanowi przedmiot nieomyślnego orzeczenia, aczkolwiek tylko drugorzędny

¹⁾ Ob. wyżej, str. 34-36.

(obiectum secundarium). „Duch św. kieruje Kościołem, tak iż ten nic nie postanowi przeciwnego wierze i dobremu obyczajom (co do karności), inaczejby zboczył z drogi, nakreślonej mu przez Zbawcę” ¹⁾. Jak widzimy, nieomylność w danym razie daje minimum, zaręczając, że wtedy przepis kościelny nigdy nie będzie przeciwny, czy szkodliwy wierze i moralności, aczkolwiek nieomylność nie gwarantuje najwyższego stopnia roztropności, jakoby każdy taki przepis miał być powsze czasy najlepszym, najpożyteczniejszym ²⁾.

* * *

Niesłusznie też Eichmann ³⁾ z niniejszego wstępu do części *Formula Juramenti* wnioskował, że przepisy dyscyplinarne encykliki *Pascendi* postawiono tu na równi z decyzjami w materii dogmatycznej. O. Schultes ⁴⁾ dziwi się, że Eichmann wyprowadza taki wniosek. Przecież — dodaje — decyzja Rzymu jest wyraźna i jasna! O przepisach dyscyplinarnych, zawartych w encyklice *Pascendi*, powiedziano, że je należy przyjąć „z należytym szacunkiem” („me etiam ea qua par est reverentia subicio... praescriptis omnibus, quae in Encyclicis litteris *Pascendi*... continentur); co zaś dotyczy orzeczeń dogmatycznych „potępień i wyjaśnień,” danych przez ten dokument papieski, mamy je przyjąć „całą duszą” („toto animo adhaereo damnationibus, declarationibus... quae in Encyclicis litteris *Pascendi*... continentur”).

¹⁾ Ks. Cz. Sokołowski, art. *Nieomylność w Podręcznej Encykl. Ks. C.*, cyt. wyżej, str. 412. Por. też ks. B. Chelmiński, *Nieomylność Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., str. 79.

²⁾ Por. De Groot, *Summa apol. de Eccl.*, p. I, cyt. wyżej, str. 286-290.

³⁾ *Lit. Beil. zur Köln. Volkszeitung* (16 märz 1911) cyt. przez Schultes'a, *Was beschwören wir...*, dz. cyt., str. 56.

⁴⁾ Dz. cyt., str. 56-57.

Żaden zaś biegły teolog („kein geschulter Theologe”) — przypomina dalej O. Schultes — nie będzie długo zastanawiał się nad różnicą uległości, którą winniśmy tym dwojakim decyzjom. Albowiem nieomylnie orzeczenie dogmatyczne winniśmy przyjąć, uczyniwszy akt wiary (actu fidei) co do podanej nam prawdy, podczas gdy nieomylnie nakreślony przepis dyscyplinarny przyjąć należy z uległością szczerą i całkowitą (actu submissionis verae tum externae tum internae) dla najwyższej w Kościele powagi ¹⁾.

Dodać wreszcie należy, że *Professio fidei Tridentina* każe również „jakkajsiłniej ulegać i przyjmować tradycje apostołskie i kościelne, oraz zwyczaje i postanowienia kościelne” („Apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector”) ²⁾. Mowa tu o przepisach i zwyczajach, dotyczących karności kościelnej, które uznajemy w publicznem i uroczystem wyznaniu wiary. Nic tedy dziwnego, że *Professio fidei* Piusa X również wspomina o przepisach karności kościelnej, co bynajmniej powadze tego dokumentu uwłaczać nie może.

* * *

Większą, na pozór, trudność stanowi wzmianka, uczyniona w *Formula Juramenti* (wstęp do części drugiej) o uleganiu dekretowi *Lamentabili* „całą duszą” („toto animo adhaereo damnationibus, declarationibus... quae... in Decreto *Lamentabili* continentur”). Dekret ten wydała św. Rzym. i Powsz. Inkwizycya (d. 3 lipca 1907 r.), a wyroki

¹⁾ Por. też Heiner, *Die Massregeln Pius X gegen Modernismus*, str. 99, cyt. Rosa, art. jak wyżej w *Civiltà Catt.*, str. 667, dop. 1; por. nadto Rosa, tamże, str. 667-669.

²⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 995.

Kongregacyi Rzymskich nie są decyzjami nieomylnymi, jak powszechnie bez zastrzeżeń nauczają najpierwsi teologowie i kanoniści ¹⁾.

Czy ta zasada rozstrzyga o powadze dekretu *Lamentabili*?

O. Vermeersch nie pominął w swem studium *De Modernismo* ²⁾ sprawy, dotyczącej powagi dogmatycznej Syllabusa Piusa X.

Przyznaje, że sam przez się (per se) dekret *Lamentabili* jest dokumentem, wydanym przez Kongregację św. Oficjum, zatwierdzonym w zwykły sposób (in forma communi) przez Papieża. Po wyliczeniu zdań 65-u, czytamy tam, że „po dokładnem tego wszystkiego Jego Świątobliwości Piusowi X przedstawieniu, Jego Świątobliwość dekret ten Ich Eminencyi aprobował i zatwierdził i wszystkie razem i każde poszczególne z powyższych zdań polecił uważać przez wszystkich za potępione i odrzucone” ³⁾. Zdanie to powtarza też O. L. Choupin ⁴⁾, cytując ten sposób aprobowania, jako typową formę potwierdzania przez Papieża dekretów św. Kongregacyi Rzymskich, która nie dodaje większej powagi decyzjom Kongregacyi, aniżeli je mają, jako urzędy i instytucje, działające w imieniu Najwyższego Pasterza ⁵⁾.

¹⁾ Por. Choupin, *Valeur des décisions... du S. S.*, dz. cyt., str. 70-94; tegoż art. *Curie Romaine (Congrégations Romaines)* w d'Alès, *Dictionnaire Apolog. de la Foi Cath.*, kol. 862-898; Wernz, *Jus decretalium*, t. II, p. 2³, str. 402.

²⁾ Dz. cyt., str. 62-64.

³⁾ Ob. tłum. polskie ks. A. Szlagowskiego, *Hermeneutyka*, cyt. wyżej, str. 291-292.

⁴⁾ Dz. cyt., str. 73, dop. 1.

⁵⁾ Zdania Schmalzgruebera, Legi i in. cyt. przez Choupin, tamże, str. 71-74 i dopiski do tych stronic; Wernz, *Jus decretalium*, t. I³, str. 138-139; Ojetti, *Synopsis rerum moral. et juris pontificii*, t. I³, kol. 1256-1257.

Przypomina jednak O. Vermeersch ¹⁾, że dekret *Lamentabili* uzyskał szczególną sankcję papieską przez *Motu proprio: Praestantia Scripturae Sacrae...* Piusa X z d. 18 listopada 1907 r. Pisał tam zmarły Papież „Odrzucając coraz zuchwalej pojawiające się dążności niektórych modernistów, którzy różnymi sofizmatami i fortelami osłabić usiłują nie tylko dekret *Lamentabili sane exitu*, który z rozkazu Naszego wydała Rzym. i Powszech. Inkwizycya 14 lipca r. b., ale i encyklikę Naszą *Pascendi...*, powtarzamy i zatwierdzamy mocą powagi Naszej Apostolskiej i on dekret najwyższej św. Kongregacyi i Encyklikę Naszą („iteramus confirmamusque tum Decretum illud Congregationis Sacrae Supremae, tum Litteras eas Nostras Encyclicas”), a uzupełniamy je karą ekskomuniki na tych, którzy się im sprzeciwiają...” ²⁾.

Jeżeli więc teologowie i kanoniści ³⁾ uważają za aprobowane w sposób szczególny, uroczysty (in forma specifica, sollemni) te dekry, o których wyraża się Papież, iż je potwierdza „motu proprio, de apostolicae auctoritatis plenitudine...” i t. p., to wyżej przytoczona aprobatą, podług słusznej uwagi O. Vermeerscha ⁴⁾, czyni z dekretu *Lamentabili* dokument najściślej papieski, jako aprobowany w sposób wyłączny przez Papieża. („Quae verba — z *Motu proprio*, wyżej przytoczone — profecto specificam continent confirmationem decreti *Lamentabili*, quod sic strictissimo sensu pontificius actus evadit”). O. Choupin ⁵⁾ jest innego

¹⁾ Dz. cyt., str. 63. Por. też Schultes, *Was beschwören wir...* dz. cyt., str. 37.

²⁾ Tłum. polskie ks. A. Szlagowskiego, *Hermeneutyka*, dz. cyt., str. 295.

³⁾ Cyt. wyżej.

⁴⁾ Dz. cyt. wyżej, str. 63.

⁵⁾ Art., cyt. wyżej, w *Études*, t. 114, str. 119-120.

zdania, a przecież sam w swem studium *Valeur des décisions doctrinales et disciplin. du S. Siècle* ¹⁾ jako przykłady aprobat in forma specifica cytuje dokumenty: encyklikę Piusa IX *Multiplikes inter* z d. 20 czerwca 1851 r., w której potwierdza wyrok Kongregacji św. Oficjum, potępiający dzieło Fr. de Paule G. Vigil; breve *Eximiam tuam* z d. 15 czerwca 1857 r., w którym to samo stosuje do potępienia pism Günthera; list *Gravissimas inter* z d. 11 grudnia 1862 r., aprobowający potępienie dzieł Frohschammera. Wyrażenia, użyte przez Piusa IX w tych dokumentach nie są więcej silne i bardziej uroczyste, aniżeli słowa Piusa X w *Motu proprio: Praestantia Scripturae Sacrae* o dekrete *Lamentabili*, a zatem musimy przyznać, że już w d. 18 listopada 1907 r. Syllabus Piusa X uzyskał aprobatę in forma sollemni.

Gdy jednak poglądy O. Choupina dzielają inni pisarze, jak Van der Meersch ²⁾, musimy im przypomnieć z O. Vermeersch, że gdyby decyzja papieska z d. 18 listopada 1907 r. nie nadawała dekretowi *Lamentabili* nic pod względem doktrynalnej powagi, należałoby akt papieski nazwać, przynajmniej co do tego punktu bezcelowym, a czy teolog katolicki może to przpuścić?

O. Choupin utrzymuje, że aprobatą udzieloną dekretowi św. Kongregacji Rzymskich nawet in forma sollemni nie czyni jeszcze z dekretu orzeczenia *ex cathedra*. Domaga się pisarz Jezuita ³⁾ ze strony Papieża decyzji ostatecznej, przez co przypuszcza, że może być aprobatą uroczystą a jednak nie w formie ostatecznej decyzji, czyli pozbawioną nieomyślności.

¹⁾ Cyt. wyżej, str. 78-82.

²⁾ *Collationes Brugenses*, t. XIII, str. 81. cyt. przez Vermeerscha, str. 63, dop. 1.

³⁾ Dz. *Valeur des décisions...*, cyt. wyżej, str. 81-82.

O. Choupin pisze, że w ten sposób na przytoczone przez niego dokumenty patrzą na ogół („en général”) teologowie ¹⁾. Tu jednak stateczny w innych częściach swej pracy autor wcale nie poważnie postąpił. Nie wskazał nikogo literalnie, ktoby tak, jak on, twierdził. Zacytował tylko encyklikę Piusa IX *Ad Apostolicae Sedis* z d. 22 sierpnia 1851 r., a przecież encyklika ta w uroczysty i decydujący sposób potępia dzieła J. N. Nuytza p. t. *Juris ecclesiastici institutiones* i *In jus eccles. tractationes* ²⁾, przyczem Pius IX używa tu takich wyrażeń ³⁾, które najzupełniej wykazują decydujące orzeczenie papieskie. To zaś przemawia przeciwko założeniu O. Choupina. Dodajmy, że celem zbicia innego poglądu, wygłoszonego przez kanonistę Mocchegiani’ego ⁴⁾, Choupin powołuje się tylko na Ojetti’ego *Synopsis*, art. *Congregationes romanae, Congregat. S. Officii* ⁵⁾. Tymczasem przejrawszy w *Synopsis* Ojetti’ego, artykuły *Congregationes Romanae* ⁶⁾, *Curia Romana* ⁷⁾, *Sanctum Officium* ⁸⁾, nie spotkaliśmy wcale ani najmniejszej wzmianki o aprobowaniu wyroków Kongregacyjnych przez Papieża. Mówi o tem Ojetti w art. *Confirmatio legis* ⁹⁾, lecz rozróżnienia co do aprobaty in forma sollemni, które przyjmuje Choupin, wcale tu nie spotykamy.

Przeciwnie, poważni teologowie i kanoniści aprobatę dekretów doktrynalnych św. Kongregacji Rzymskich, uczy-

¹⁾ Dz. cyt., str. 81.

²⁾ Ob. np. *Lettres Apostol. de Pie IX...*, Paris, wyd. des Bons Livres, str. 150-159.

³⁾ Wydanie cyt., str. 136 (tekst łaciński).

⁴⁾ *Jurisprudencia*, t. III, n. 74, str. 33, wyd. 1905 r., cyt. przez Choupina, str. 82, dop. 2.

⁵⁾ Choupin, tamże, str. 82, dop. 3.

⁶⁾ T. I ³, 1909 r., k. 1508-1511.

⁷⁾ Tamże, k. 1448-1456.

⁸⁾ T. III ³, 1912 r., k. 3551-3563.

⁹⁾ T. I ³, 1909 r., k. 1256-1257.

nioną przez Papieża in forma sollemni uważają za wyrok uroczysty, decydujący — orzeczenie *ex cathedra* ¹⁾).

Gdybyśmy nawet z niektórymi teologami ²⁾ przypuścili, że nawet aprobatą in forma sollemni dopuszcza stopniowanie i że wyrok nieomylny będzie wtedy, jeżeli w aprobacie takiej Papież zaznaczy, iż dekret Kongregacji chce uznać za własną, ostateczną, obowiązujących wszystkich decyzję, to i wówczas również musimy przyznać, że Pius X nadal takie cechy dekretowi *Lamentabili*.

O. Vermeersch ³⁾ widzi to w zestawieniu dekretu *Lamentabili* z encykliką *Pascendi*. Przypomina z O. Wernzem ⁴⁾, że encyklika *Quanta cura* z d. 8 grudnia 1864 r. jest niezaprzeczeniem dokumentem nieomylnym. Użyto tam takich tylko wyrażeń „Omnes et singulas pravas opiniones ac doctrinas singulatim hisce litteris commemoratas auctoritate Nostra Apostolica reprobamus, proscribimus atque damnamus, easque ab omnibus catholicae Ecclesiae filiis, veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus.” Słowa te, pisze O. Vermeersch — spotykamy w *Motu proprio* z d. 18 listopada 1907 r., potwierdzającym dekret *Lamentabili*, a to nas upoważnia do wniosku, że już tą decyzją Piusa X Syllabus nowy zyskał sankcję dokumentu *ex cathedra*.

¹⁾ O. Wernz, *Jus decretalium*, t. II², p. 2, n. 659, str. 402, pisze wyraźnie „Decreta, quae de doctrina catholica fidei vel morum a S. C. Inq. publicantur... a R. Pontifice per confirmationem in forma specifica datam in veras definitiones R. Pontificis *ex cathedra* loquentis mutantur.” Por. też Ch. Pesch, *Praelectiones Dogmat.*, *Instit. Propaed.*², n. 521, str. 314-315 i in.

²⁾ Franzelin, *De Traditione*, cyt. wyżej, str. 120-121; Egger, dz. cyt., 1895², str. 606-607; L. Choupin, cyt. wyżej i pod jego wpływem A. Tanqueray, *Synopsis th. dogm. fundam.*¹³, str. 560.

³⁾ Dz. cyt., str. 64.

⁴⁾ Cyt. wyżej. Ob. str. 33.

Zauważmy, — pisze dalej Vermeersch — że encyklika *Quanta cura* i encyklika *Pascendi* ze względu na okoliczności, w których zostały wydane, formę oraz sposób ułożenia a wreszcie na dodany do każdej z nich spis (Syllabus) błędów potępionych — są dokumentami bardzo podobnymi a zatem można im przypisać jednakową powagę t. j. decyzji, jak nawet o Syllabusie Piusa IX mniema O. Wernz ¹⁾ — *ex cathedra*.

O. Vermeersch uważał swój pogląd tylko za przypuszczenie, nie chcąc wypowiedzieć ostatecznego zdania, („id putamus quidem... sed sententia nostra dirimere nolumus”), O. Schultes ²⁾ słusznie z całym przeświadczeniem o prawdzie pisze, że *Formula Juramenti* nadała cechy dekretowi *Lamentabili* dokumentu formalnie papieskiego, wydanego przez najwyższe nauczycielstwo kościelne, w sposób decydujący, a zatem dekret ten stał się decyzją nieomylną i nieulegającą zmianie („formell als ein päpstliches, oberstlehramtliches, definitives und sohin als irrthumsloses und irreformables Dekret zu gelten hat”).

Długą może obraliśmy drogę, by dać odpowiedź na zarzut, postawiony przez anonimowego przeciwnika (Clericus germanicus) Przysięgi antymodernistycznej. Czytelnik widzi, jak lekkomyślnie teologowie liberalni mówią o przemycaniu Syllabusa do rzędu orzeczeń *ex cathedra* ³⁾, jak złośliwość w tych zarzutach idzie zazwyczaj w parze z nieznajomością rzeczy, o której rozprawiają.

* * *

Teologowie katoliccy niejednokrotnie powtarzają, że *Formula Juramenti* Piusa X nic nowego nie przyniosła ⁴⁾,

¹⁾ *Jus decretalium*, t. I³, str. 392-394 i dop. 58 tamże.

²⁾ *Was beschwören wir...*, dz. cyt., str. 37.

³⁾ Powtarza ten zarzut nawet sam O. Baur, dz. cyt. str. 10.

⁴⁾ Ob. np. Baur, dz. cyt., str. 136; Rosa, art. *Il Giuramento...* w *Civiltà Catt.*, an. 62, str. 659.

jej np. część pierwsza „jest właściwie tylko powtórzeniem dekretów ostatniego Soboru Watykańskiego, i dlatego też jego powagę w rzeczach wiary w sobie mieści” ¹⁾; zresztą „przysięga antymodernistyczna nie zawiera nic nowego, lecz z nauki katolickiej, do której wyznawania skądinąd obowiązany jest każdy katolik, wyjmuje szereg punktów o szczególniejszej doniosłości, jako przeciwnych nowoczesnym błędom i te punkty podaje nam do wierzenia” ²⁾.

Zaznaczono tu dwie strony problemu. Autorowie tych twierdzeń mają na myśli stronę przedmiotową Przysięgi antymodernistycznej, skoro zestawiają ten dokument z orzeczeniami Soboru Watykańskiego; zarazem potrącają o stronę podmiotową, poruszając sprawę zobowiązania na sumieniu, które nakłada *Juramentum* Piusa X.

* * *

A. Rota przysięgi, jak to zaznaczyliśmy, jest decyzją *ex cathedra*, chociażby nawet nic na nowo określonego nie podawała. Sobór Watykański nie wymaga od orzeczeń nieomylnych nowych określeń, wystarcza wyrok ostateczny, decydujący (*sententia definitiva*), a taki spotykamy w niniejszej *Formula Juramenti*.

Pomimo tego jesteśmy w tem szczęśliwem położeniu, że w rocie przysięgi Piusa X mamy podane nietylko przypomnienie orzeczeń Soboru Watykańskiego, lecz nadto nowe do nich dodatki poczynione celem wyjaśnienia i sprecyzowania nauki katolickiej co do tych punktów,

¹⁾ Ks. A. Starker T. J., art. *Przysięga Antymodernistyczna* w *Przegl. Powsz.*, t. cyt., str. 190. Ob. też Rosa, *Civiltà Catt.*, 1914, an 65, str. 194-196, to samo w streszczeniu po francusku w *Nouvelle Revue Théol.*, t. 46, n. 4, str. 251-253.

²⁾ Bessmer, art. cyt. w *Stimmen aus M.-L.*, j. wyżej, str. 565.

„które wprost sprzeciwiają się błędom czasów dzisiejszych” („*quae huius temporis erroribus directe adversantur*”), jak to głosi wstęp do *Jurisjurandi Formula* ¹⁾.

Samo zestawienie orzeczeń Soboru Watykańskiego z odpowiednimi punktami rotę przysięgi przekonywa nas o tem zupełnie.

Ograniczymy się do jednego punktu, który jako przykład przytoczymy. Inaczej musielibyśmy zanalizować całą rotę przysięgi, co znów utworzyłoby osobną rozprawę specjalną ²⁾.

Pierwszy punkt *Formula Juramenti* brzmi: „wyznaję, że Boga, początek i koniec wszechrzeczy, przyrodzonym światłem rozumu, można z pewnością poznać a zatem (istnienia Jego) też dowieść jako przyczyny ze skutków, z tych rzeczy, które są uczynione, to jest z widzialnych dzieł stworzenia.” Sobór Watykański w tej kwestyi określił, że: ³⁾ „Jeśli by kto twierdził, że Boga jednego i prawdziwego, Stwórcę i Pana Naszego, światłem naturalnego rozumu ludzkiego z tych rzeczy, które są uczynione, z pewnością poznać nie można, niech będzie wyklęty.”

Rozstawionym drukiem zaznaczyliśmy dodatek uczyniony do dotychczasowego określenia w sprawie naturalnego poznania Pana Boga.

Uzupełnienie takie łatwo da się zrozumieć. Agnostycyzm obalamucił umysły zwolenników nowoczesnego reformizmu nauki katolickiej. Zasada przyczynowości dla ich

¹⁾ Por. O. Schultes, dz. cyt., str. 7.

²⁾ Uczyniliśmy to zresztą w art. *Przysięga antymodernistyczna* w *Wiadomościach Archid. Warsz.*, cyt. wyżej.

³⁾ Sess. III. *De fide. Canones de revelatione*. Can. 1. Ob. Denzinger-Bannwart, op. c., n. 1806.

immanentnego, a wyraźniej mówiąc, panteistycznego patrzenia na świat, stała się czemś zbyt zewnętrznym (extrinsecyem).

Gdy zaś poczęli mniemać, że nawet wobec określeń Watykańskich wolno im mówić o nowych drogach i dowodach tej prawdy, że jest Bóg, Papież Pius X uzupełnił określenie Soboru Watykańskiego, decydująco je wyjaśnił, wprowadzając wyraźne a więc w rozwoju określenia dogmatycznego nowe terminy, mówiące jasno: a) świat zewnętrzny jest rzeczywistością („*visibilia creationis opera*”); b) z tego założenia wychodząc, drogą rozumowania możemy poznać a zatem dowieść („*cognosci adeoque demonstrari etiam posse*”), że jest Bóg; c) posługujemy się tu zasadą przyczynowości („*tamquam causam per effectus*”); a jak się okazuje z zestawienia wszystkich części niniejszego punktu *Formula Juramenti*, autorytet kościelny podaje nam zasadę przyczynowości, nie tylko jako prawo naszego myślenia, lecz też jako podstawowe principium bytowania (principium essendi). Widzimy, że dzięki Piusowej rocie przysięgi, apologetyka zyskała stałą dyrektywę, a dogmat o możliwości naturalnego poznania Pana Boga nowe światło, równające się nowemu określeniu ¹⁾.

* * *

Wyrażenia cytowanych teologów, że *Formula Juramenti* nie wprowadza nowych nauk, z punktu widzenia apologetyki poniekąd dają się wyjaśnić.

Wobec zarzutów nowości co do wprowadzania wyznania wiary, teologowie ci przypominają, że Kościół nie obja-

¹⁾ Por. wykład tego punktu Schultes, dz. cyt., str. 14-18, a zwłaszcza R. Garrigou Lagrange, art. *La demonstrabilité de l'existence de Dieu selon le serment antimoderniste* w *Révue prat. d'apolog.*, cyt. wyżej.

wia prawd nowych, nie wynajduje, czy „fabrykuje” dogmatów. Kościół Chrystusowy ma dogmaty, złożone w skarbnicy szacownej Słowa Bożego, ma je w Piśmie św. i Tradycji. „Od chwili wielkiej swej misji „idąc, nauczajcie,” idzie Kościół przez wieki, podając wierze ludzkości zawsze to samo słowo Boże, które usłyszał na początku, ale podając je w formie coraz doskonalszej, bardziej sprecyzowanej i dobitnej. Jeżeli Kościół w ciągu tej wiekowej misji nauczycielskiej od czasu do czasu uroczyście określał, że ta a ta prawda wchodzi w zakres objawienia Bożego, to ta prawda z dogmatu w sensie szerszym, stawała się dogmatem w sensie ścisłym... Uroczysta (bowiem) definicja dogmatyczna jest jedynie orzeczeniem, że to a to, w tej lub owej formie przez Chrystusa lub apostołów powiedział Bóg, że więc tę prawdę uważać mamy za objawione słowo Boże” ¹⁾.

* * *

To samo również należy zaznaczyć, jeśli chcemy odpowiedzieć na kwestię, dotyczącą nowego zobowiązania na sumieniu, które wprowadza *Juramentum*, przepisane przez Piusa X.

Czy naprawdę *Juramentum* to jest rzeczą nową, nieznaną w Kościele, jak chcą przeciwnicy Piusowego zarządzenia? ²⁾

¹⁾ Ks. J. Rostworowski, art. *Objawienie i dogmat w teologii katolickiej a w teologii modernistycznej* w dz. *Szkice o modernizmie*, Kraków, 1911 r., str. 234.

²⁾ Np. autor art. w *Schwäbischer Merkur*, 1910 r., № 578 z d. 12 grudnia. Cyt. przez O. Baur'a, j. w., str. 136 i dopisek 1; Köhler, który w *Die Christliche Welt* № 7 z 1911 r., zowie tę przysięgę „etwas schlechthin Neues” i „Unerhörtes.” Por. *Der Katholik*, t. cyt., str. 236.

Odpowiedź wyczerpującą dadzą nam dzieje ubiegłych wieków, dokąd po świadectwa zwrócić się należy.

Pracę tę podjął dr. Józef Hild i wydał w czasopiśmie *Der Katholik* ¹⁾ pod tytułem: *Der Eid und die Unterschrift auf das Glaubensbekenntnis im Lichte der Kirchengeschichte*. Rozprawa dr. Hilda da nam wytyczne dla rozwiązania powyższej kwestyi.

Już pierwsze wieki rzucają niemałe światło na zagadnienie niniejsze. Od początku posiadał Kościół Skład Apostolski, jako wyznanie wiary dla wiernych, symbol liturgiczny, znak (tessera) dla prawdziwego wyznawcy Chrystusowego ²⁾. A jednak gdy Aryusz rozpoczął swą niszczycielską pracę w dziedzinie dogmatycznej, Kościół na synodzie Nicejskim układa nowy Symbol ³⁾, który następnie rozszerza wyjaśnieniami o wierze w Ducha św. na Soborze Konstantynopolitańskim ⁴⁾, chcąc w ten sposób odrzucić błędy Macedoniańskie; wreszcie z pism św. Atanazego powstaje Symbol w w. V, zwany *Symbolum Athanasianum* ⁵⁾, który zawiera „Wyznanie wiary” sprecyzowane przeciwko ówczesnym herezyom.

Stary gnostycki manicheizm jeszcze w w. IV — VII pokutował. Na Zachodzie zwano ich pryscylianami.

¹⁾ Cyt. wyżej. Por. też Wernz. *Jus Decretalium*, t. III, p. 12, str. 11-14.

²⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1-14. Por. też ks. J. Bilczewski, art. *Geneza i historia Symbolu Apostolskiego w Przegl. Powszechn.*, t. 42, str. 153-173; 363-378; Bougaud, *Credo*, art. *O początkach i głównych cechach Credo*, str. 9-24.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 54. Por. też Wernz, dz. cyt., str. 11.

⁴⁾ Tamże, n. 86.

⁵⁾ Tamże, n. 39-40. Por. też Wernz, dz. cyt., str. 12; Scheeben, dz. cyt., t. I, str. 265.

nistami, zwłaszcza w Hiszpanii, gdzie błąd ten miał dłuższy czas zwolenników ¹⁾. Kościół zwalczał tę doktrynę, przeciwną nauce objawionej i wypaczającą moralność chrześcijańską (Synody w Toledo w r. 447; w Braga w r. 563 i in.). Gdy pomimo tych potępień, fałszywe pojęcia, dotyczące zwłaszcza tajemnicy Trójcy św. i Wcielenia, rozszerzali zwolennicy pomysłów heretyckich biskupa Bonosusa z Sardyki ²⁾, Synod Toledański XI w 675 r. potępił raz jeszcze te błędy i ułożył *Symbolum fidei*, zwane też *Expositio fidei contra Priscilianistas* ³⁾. Papież Innocenty III ⁴⁾ synod XI Toledański nazwał „authenticum.” Teologowie powyższy symbol, jako ułożony podług nauki św. Augustyna, zowią *Symbolum Augustinianum* ⁵⁾.

Odnowiciel karności kościelnej na Zachodzie i pogromca schizmatycznej akcji Michała Cerularyusza na Wschodzie św. Leon IX papież zabierał też głos w sprawach dogmatycznych. Słynne są listy tego Papieża do Piotra III, patriarchy Antyocheńskiego, gorliwego zwolennika i obrońcy jedności z Rzymem i ortodoksji katolickiej ⁶⁾. W liście *Congratulamur vehementer* (z d. 13 kwietnia 1053 r.) ⁷⁾ podał Leon IX *Symbolum fidei* ⁸⁾, w którym rozszerzył i wyjaśnił

¹⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, *Dzieje Kościoła katolickiego*, t. I, str. 481-483; art. *Pryscylian i Pryscylianizm w Encyklopedyi kośc.*, ks. M. Nowodworskiego, t. XXII, str. 5-8.

²⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 405.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 275-287.

⁴⁾ *Ep. ad Petrum Compostellanum*, Migne P. L., t. 214, k. 682. Ob. Denzinger-Bannwart, tamże, str. 118, dop. 1.

⁵⁾ Por. Scheeben, dz. cyt., t. I, str. 265; Wernz, cyt. wyżej, str. 12.

⁶⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. VI, str. 48; ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. II, str. 435-436.

⁷⁾ Migne P. L., t. 143, k. 771 i nast.

⁸⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 343-349.

Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański oraz poczynił dodatki ze względu na błędy manichejskie i pelagiańskie ¹⁾).

Symbol ten cieszył się uznaniem na Wschodzie. Na Zachodzie Symbol Leona IX posłużył do ułożenia wyznania wiary, które czyni elekt przy konsekracji biskupiej w czasie t. zw. „examen electi” ²⁾).

W końcu XII w. niepokoje wśród wiernych, zwłaszcza zamieszkujących kraje południowe, szerzyli t. zw. waldensi ³⁾).

Papież Innocenty III gorliwie pracował nad ich nawróceniem. W liście do Arcybiskupa z Tarragony (d. 18 grudnia 1208 r.): *Eius exemplo* ⁴⁾ podał *Professio fidei Durando de Osca et sociis eius Waldensibus praescripta* ⁵⁾, które mieli czynić wszyscy nawracający się z herezyi. To samo „Wyznanie wiary” powtórzył Innocenty III w listach: *Universis...* (d. 14 stycznia 1210 r.) ⁶⁾ i *Universis...* (d. 12 maja 1210 r.) ⁷⁾.

Na tem jednak nie poprzestał papież Innocenty III. Wobec palących potrzeb ówczesnych i grasujących herezyi zwołał Sobór Laterański IV (1215 r.) ⁸⁾, na którym ułożono słynny cap. *Firmiter* t. j. „Wyznanie wiary” przeciwko

¹⁾ Por. Scheeben dz. cyt., str. 265-266.

²⁾ Por. Wernz, dz. cyt., str. 12.

³⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. VIII, str. 75-77; ks. W. Krynicki, *Dzieje Kościoła Powszechnego* ²⁾, str. 275-276.

⁴⁾ Migne P. L., t. 215, k. 1510...

⁵⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 420-427.

⁶⁾ Migne P. L., t. 216, k. 269...

⁷⁾ Tamże, t. 216, k. 274... Por. Denzinger-Bannwart, dz. cyt., str. 185, dopisek 2-gi; Scheeben, dz. cyt., t. I, str. 266.

⁸⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. VII, str. 8 i nast.; ks. W. Krynicki, dz. cyt., str. 246.

herezyom albigensów, waldensów i t. p. Orzeczenia te weszły do zbiorów *Decretales* w *Corpus Juris Canonici* ¹⁾. Kanoniści i teologowie ²⁾ podnoszą powagę i doniosłość tego dokumentu, w którym dogmat Trójcy św. został ostatecznie określony i ściśle wyjaśniony, nauka o sakramentach św. sprecyzowana i wyłożona, zwłaszcza nauka o przeistoczeniu (transsubstantiatio) zyskała uroczystą sankcję przeciwko błędom ówczesnym ³⁾.

W w. XIII polityczne względy doradzały władcom bizantyjskim szukania unii ze Stolicą Piotrową. Rzecz oczywista, że kwestya dogmatycznej jedności stanęła jako punkt zasadniczy wszelkiego porozumienia. Rozumiał to cesarz Michał Paleolog i przeprowadzał z Rzymem pertraktacje co do ułożenia formuły wiary, mającej być przyjętej przez Wschód schyzmatycki. Wreszcie w 1267 r. papież Klemens IV przesłał taki formularz, oparty na wspomnianym Symbolu wiary, ułożonym przez Leona IX. Cesarz Michał zgodził się na tę formułę i nadesłał ją na Sobór Lyonński II (1274 r.) ⁴⁾. Papież Grzegorz X akceptował to wyznanie wiary, które też nosi nazwę *Professio fidei Michaelis Palaeologi* ⁵⁾. Nauka o Kościele, o prymacie św. Piotra i biskupów rzymskich, o sakramentach św. i rzeczach ostatecznych została tu ściśle określona i wyjaśniona, co dla teologii katolickiej oczywiście posiada doniosłe znaczenie ⁶⁾.

¹⁾ Cap. 1. 2. X, h. t.

²⁾ Wernz, dz. cyt., str. 12; Scheeben, dz. cyt., t. I, str. 266.

³⁾ Por. np. ks. dr. F. Lisowski, *Przeistoczenie*, str. 22-25.

⁴⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. VIII, str. 37-39; ks. W. Krynicki, dz. cyt., str. 252.

⁵⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 461-466.

⁶⁾ Por. Scheeben, dz. cyt., t. I, str. 266.

Sobór Wienneński (1311-1312) ¹⁾ w konstytucji *De Summa Trinitate et fide catholica* ²⁾ podał wyznanie wiary ³⁾ przeciwko błędom Franciszkanina Piotra Jana Olivi (v. Oliva) (1248-1298 czy 1299), który wypaczył naukę katolicką o wcieleniu, o duszy ludzkiej i o sakramencie Chrztu św. Olivi nawrócił się przed śmiercią, uczyniwszy wyznanie wiary katolickiej. Sobór Wienneński orzeczeniem swoim dorzucił do teologii katolickiej do dziś cenione wyjaśnienia, dotyczące zwłaszcza nauki o duszy ludzkiej.

Wiek XVI był świadkiem zamętu w wierzeniach. Uczniami Chrystusowymi, chrześcijanami nazwali się ci, którzy odstąpili od nauki objawionej tak rozumianej, jak Chrystusowi namiestnicy głosili i nauczali. Wówczas Kościół skupił swe siły i uwagę na to, aby wiernym dać nowe „Wyznanie wiary,” w którymby stara, niewzruszona prawda objawiona została jasno postawioną przeciwko wykrętnym jej tłumaczeniom i zniekształceniom wprowadzonym przez nowinkarzy ówczesnych. Powstało *Professio fidei Tridentina* ⁴⁾ do której dekret S. C. Conc. z d. 20 stycznia 1877 r. dołączył t. zw. „dodatki Watykańskie” ⁵⁾.

Sprawa przywrócenia jedności Wschodu z Zachodem nabrała szczególniejszego znaczenia w w. XVI. Gorliwie nad tem pracowali Jezuici, żywo zajmował się nią papież Grzegorz XIII ⁶⁾. Między innemi spotykamy w aktach,

¹⁾ Por. Hergenröther, tamże, str. 197-200.

²⁾ Cap. unic. h. t. in Clem., ob. Wernz, dz. cyt., str. 12.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 480-483.

⁴⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 994-1000.

⁵⁾ Tamże, n. 1000. Ob. też dop. 1 na str. 329. Por. Wernz, dz. cyt., str. 12-15.

⁶⁾ Por. ks. E. Likowski, *Unia Brzeska (1596 r.)* ²⁾, str. 75 i nast.

dotyczących unii z rusinami, pod r. 1575, *Professio fidei Graecis praescripta* ¹⁾. Dokument ten, oprócz Symbolu wiary Apostolskiego i Nicejsko-Konstantynopolitańskiego, podaje wyznanie wiary podług dekretów Soboru Florenckiego i *Professio fidei Tridentina*. Podług tego formularza w imieniu władcy rusińskich złożył wyznanie wiary Hipacy Pocij w ręce papieża Klemensa VIII (1695 r.) ²⁾.

Wschód azyatycki wymagał większych dogmatycznych zarządzeń. Oprócz schizmy pozostały tam ślady dawnych herezyi chrystologicznych, stąd papież Benedykt XIV, celem załatwienia zatargów, powstałych w łonie Maronitów ³⁾, konstytucją *Nuper ad nos* (d. 16 marca 1743 r.) przepisał nowe wyznanie wiary *Professio fidei Orientalibus (Maronitis) praescripta* ⁴⁾, w którym chronologicznie przypomniał decyzje pierwszych Soborów, dekrety Soboru Florenckiego, wyznanie wiary t. zw. trydenckie oraz wyraźne uznanie prymatu św. Piotra i biskupów rzymskich ⁵⁾. Jest to więc najpełniejsze wyznanie wiary („omnium symbolorum completissimum”), jak słusznie zauważył O. Wernz ⁶⁾.

Z racjonalizmu XVIII i XIX w. zrodzony protestantyzm liberalny wyłoblił w umysłowości niektórych katolickich uczonych znaczne ślady, zachwiał zaufanie do autorytetu kościelnego i pociągnął do szukania nowych (modern.)

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1083-1085. Por. też Scheeben, dz. cyt., str. 266.

²⁾ Por. ks. E. Likowski, dz. cyt., str. 136. Theiner, *Monumenta hist. Poloniae*, t. III, str. 238-245 i u ks. E. Likowskiego, dz. cyt., dodatki: I, str. 333-337.

³⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. XIV, str. 76-78.

⁴⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1459-1473.

⁵⁾ Por. Scheeben, dz. cyt., str. 266.

⁶⁾ Dz. cyt., str. 13.

dróg w wykładzie nauki katolickiej. Powstał modernizm. Miazmaty tego ostatniej chwili liberalizmu zagrażały niszcycielską robotą w łonie umiejętności katolickich. Dostrzegł kreść robotę ten, któremu Zbawca rzekł: „utwierdź braci twoich” ¹⁾ i wystąpił energicznie, błąd potępił a zarazem włożył w usta kleru nowy Symbol, w którym wyraźnie zaznaczono naukę katolicką co do tych punktów, które nowoczesna herezya usiłowała wypaczyć. Tym Symbolem — *Formula Juramenti* Piusa X!

* * *

C. Jeżeli fakt powstawania nowych wyznań wiary nie ulega kwestyi, to przeciwnicy *Juramenti antimodernistici* stawiają inny zarzut zarządzeniom papieskim. Pytają, dlaczego Pius X każe to wyznanie podpisywać? Dwa tysiące niemal lat Kościół obchodził się bez takich zarządzeń, pociągając nowość?! ten nowy sposób ucisku!?!

Rzecz szczególna! Biadania takie ze strony niechętnych sobie słyszał Kościół już w wiekach minionych. Jansenista Racine ²⁾ skarżył się na to, że Stolica Apostolska każe podpisywać przysięgę antyjansenistowską i zowie to zarządzenie rzeczą nową, niesłychaną dotąd w Kościele. A wówczas wybitni szermierze katoliccy, uzbrojeni w rynsztunek historycznej wiedzy, wykazali jansenistom, że Kościół w tych zarządzeniach idzie drogą utartą, którą mu roztropność dyktowała już w dawnych czasach. Pisali o tem Fenelon, Bossuet ³⁾, a zwłaszcza teolog Honoryusz

¹⁾ Luc. XXII, 32.

²⁾ Por. Reuchlin, *Geschichte von Port-Royal*, I, str. 705, cyt. u d-ra J. Hilda, str. 47.

³⁾ Por. list Bossueta do zakonnic w *Port-Royal*, w jego *Oeuvres compl.*, XI, str. 851-870.

de Tournely ¹⁾ zebrał szereg przykładów z przeszłości kościelnej, wykazujących, że Stolica Apostolska widziała zawsze środek skuteczny przeciwko herezyom, a zwłaszcza najpewniejszą drogę do obwarowania prawdy katolickiej w wydawaniu nowych „Wyznań wiary,” które kler winien zaprzysiąc i podpisać.

Przypatrzmy się ważniejszym z tych zarządzeń. Sobór Nicejski (325) rozprawia się z błędami arianскими wydaje nowy Symbol wiary. Cesarz Konstantyn W. każe Symbol ten podpisać wszystkim pod karą wygnania. Podpisali go Ojcowie prawowierni, podpisali euzebianie, chociaż, jak czas wykazał, uczynili to nieszczerze. Wykaz podpisów przechował się do dnia dzisiejszego ²⁾.

Gdy z kolei poruszono sprawę Nowacyanów („qui se nominant Catharos i. e. mundos”), zdecydowano w Kanonie 8 ³⁾, iżby ci, jeśli kiedykolwiek wrócą do Kościoła katolickiego, przedewszystkiem uczynili „Wyznanie wiary” i je podpisali („scriptis... profiteri, quod catholicae et apostolicae Ecclesiae dogmata suscipiant et sequantur”).

W historii pelagianizmu praktyka ta powtórzyła się kilka razy ⁴⁾. Papież Zozym wydał w r. 418 swą słynną *Epistula Tractatoria*, rozesał po całym świecie katolickim i podpisali ją Ojcowie — biskupi. Gdy zaś Julian Eklaneński wraz ze swoimi zwolennikami odmówił podpisu, został niezwłocznie zdegradowany, a cesarz Honoryusz skazał go na wygnanie. Cesarz Honoryusz w 419 r.

¹⁾ W dz. *Praelectiones theolog. de Ecclesia Christi*, q. 5, art. 5; *De Ecclesia*, II, str. 479-559. Por. dr. J. Hild, *Der Katholik*, jak wyżej, str. 47.

²⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 367 i dop. 4, 5.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 55.

⁴⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 475.

tę samą sankcję ogłosił co do innych biskupów, którzyby naśladowali nieposłuszeństwo Juliana. Podpisu wymagał Papież, pilnował tegoż Cesarz a to dlatego, aby szczerze, nieobludnie zbłąkani uczynili wyznanie wiary („ut nihil omnino sit, unde ullius dissimulationis, vel negligentiae, vel occultae forsitan pravitatis aliqua videatur merito remansisse suspicio”) ¹⁾.

Papież Leon Wielki uważał również podpisanie „Wyznania wiary” za skuteczny środek do zwalczania wpływów pelagiańskich. Literatura starochrześcijańska przechowała nam kilka dokumentów, wydanych przez tego Papieża w omawianej sprawie. W Akwilejskiej prowincji kościelnej niektórzy duchowni nie podpisali wyrzeczenia się błędów pelagiańskich, a jednak zostali przyjęci do Kościoła. Wobec tego Leon W. pisze do biskupa Septima z Altinum ²⁾, że ci ukryci zwolennicy Pelagiusza są niewątpliwie herezykami. Arcybiskupowi zaś Akwilei nie szczędzi Papież ³⁾ uwag i ostrzeżeń przed wykrętami heretyków, wymaga wyrzeczenia się błędów na piśmie („...plenis et apertis ac propria manu subscriptis protestationibus eloquantur”), dla tych, którzyby odmówili tego wyrzeczenia, Papież naznacza karę wyłączenia ze społeczności kościelnej i każe ją stosować zarówno do duchownych, jako też do świeckich. Nic dziwnego, że na ten wyraźny dowód dziejowy powoływał się fakultet teologiczny uniwersytetu w Douai (w d. 10 lutego 1704 r.) ⁴⁾ w zwalczaniu zarzutów jansenistowskich, jakoby praktyka wyrzekania się

¹⁾ Por. Tournely, *De Eccl.*, q. 5, art. 5; II, 501. Cyt. przez Hilda, j. w., str. 48.

²⁾ *Ep.*, 85 (podług in. 7).

³⁾ *Ep.*, 86 (-6).

⁴⁾ Por. Duplessis d'Argentré, *Collectio indiciorum*, III b., 424..., 428... Cyt. przez Hilda, j. w., str. 49.

błędów i składania wyznania wiary na piśmie była przeciwna tradycji kościelnej.

Błąd Nestoryusza domagał się energicznych zarządzeń ze strony naczelnej Władzy kościelnej. Jako środek skuteczny w zwalczaniu złych wpływów nestoryanizmu Sobór Efeski uznał również wyrzeczenie się błędów, dokonane na piśmie.

Tournely ¹⁾ zebrał nam cytaty z różnych ówczesnych dokumentów, wskazujące, z jaką bezwzględnością domagano się stosowania tego środka. Np. Cyryll, patriarcha Aleksandryjski nie chce przyjąć do jedności Jana z Antyochii, dopóki ten nie wyrzeknie się na piśmie błędów nestoryańskich („Non prius — pisze — ad synaxim Episcopum illum recepti, quam dato libello Nestorii dogmata suo scripto anathematizasset”) ²⁾.

Sprawa Teodoretą z Cyru jeszcze wymowniej potwierdza nasze zasadnicze założenie. Zwolennik ten Nestoryusza długie lata odmawiał podpisania anatem, które Sobór Efeski rzucił na nestoryanizm. Jan z Antyochii pragnął ułatwić Teodoretowi pojednanie z Kościołem i oświadczył mu, że nie potrzebuje na piśmie czynić wyrzeczenia się nowinek nestoryańskich. Lecz Sobór Chalcedoński (451 r.) był zgola innego zdania. Gdy bowiem Teodoret, uważając się za prawowierne, chciał zasiąść pośród Ojców Soboru, biskupi żywo zaprotestowali, pomimo zapewnień i wyjaśnień Teodoretą. To zmusiło Teodoretą do wystąpienia bez maski dwulicowości. Na 8-ej sesji Teodoret oświadczył się za anatimą na Nestoryusza, przyjął „Wyznanie wiary” Synodu Efeskiego i podpisał list papieża Leona W. ³⁾.

¹⁾ Dz. cyt., str. 503-513.

²⁾ Por. też Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 47-48.

³⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 63-64.

W czasie zamieszek monofizyckich ¹⁾ kilkakrotnie wymagano na piśmie wyznania wiary.

Kiedy Eutyches odmówił odwołania głoszonych błędów, synod w r. 448, odbyty pod przewodnictwem arcybiskupa Flawiana, poddał go anatemie. Wyrok ten podpisało około 30 biskupów i 23 opatów, a nadto nakazano zakonnikom, aby również tę decyzję synodalną podpisali. To samo mieli uczynić biskupi, nieobecni na synodzie.

W sprawie monofizyckiej zabrał nareszcie głos papież Leon W. Słynną jego *Epistula dogmatica* ²⁾, zbijającą błędy Eutychesa jeszcze przed r. 451 podpisano nietylko w Galii, lecz i na Wschodzie. Synod Chalcedoński poparł tę praktykę. Na 4 sesji (d. 17 października 451 r.) ogłoszono, że należy podpisać list papieża Leona W., „kto zaś Listu papieskiego, przyjętego przez cały Sobór, nie podpisze, będzie heretykiem” ³⁾. Istotnie, wszyscy niemal uczestnicy podpisali *Epistulam* Leona W. Wprawdzie trzynastu biskupów z Egiptu tłumaczyło się, że bez pozwolenia patriarchy swego (Aleksandryjskiego) nie mogą podpisać papieskiego dokumentu. Lecz biskup Akacyusz z Ariarathia w imieniu większości Ojców Soborowych oświadczył, że „biskupi ci powinni podpisać list papieża Leona, inaczej będą ekskomunikowani” i od tego żądania Sobór nie odstąpił.

Z wieku VI posiadamy dowód podpisania wyznania wiary przez zwolenników t. zw. Schyzmy Akacyusza (484 - 519) ⁴⁾.

¹⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 51 - 68.

²⁾ Ob. ustęp z tego dokumentu u Denzinger-Bannwarta, n. 145-144.

³⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 429.

⁴⁾ Por. Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 68 - 81; Rosa, art. cyt. w *Civiltà Catt.*, 1911, str. 260 - 262.

Papież Hormizdasz wydał słynne „Wyznanie wiary” (*Formula Hormisdæ*) ¹⁾, które greccy odstępcy winni byli podpisać. Istotnie z górą 400 biskupów wschodnich położyło swój podpis pod tym dokumentem. Podobną „Formułę” przesłano do podpisu do Illiryku, do Hiszpanii, gdzie żadnego z greckich duchownych nie dopuszczono do jedności kościelnej, dopóki nie podpisał tego dokumentu.

Na początku Soboru Konstantynopolańskiego IV (869-870) również przeczytano i podpisano t. zw. *Regula Fidei Hormisdæ* ²⁾. Stąd Sobór Watykański (Sessie IV, cap. 4) zacytował ten dokument, jako „professionem” (quam) ediderunt Patres Concilii Constantinopolitani Quarti...” ³⁾.

Potężna indywidualność Orygenesza ⁴⁾ długie lata przemawiała do serc i umysłów kleru i ludu. Niestety, mistrz ten nie ustrzegł się błędów, przyjmowanych i komentowanych przez ówczesnych teologów, a nawet wywierających wpływ na dalsze generacje, po śmierci Orygenesza oświadczające się za jego poglądami.

Przeciwko wpływom szkodliwym doktryn orygenistowskich zwierzchność duchowna nakazywała na piśmie odrzucenie tych nowinek ⁵⁾. Wreszcie w 543 r. cesarz Justynian domagał się od patriarchy Mennasa energicznych zarządzeń przeciwko błędom orygenistowskim, między innymi, potępienia na piśmie „zbrodniczych nauk Ory-

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 171 - 172. Przytoczył tę formułę Sobór Watykański.

²⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 171 - 172, str. 77 - 78, dop. 2 i uwaga na str. 153 przed n. 336.

³⁾ Ob. tamże, n. 1833.

⁴⁾ Por. ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 175 - 178, 404 - 409; Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 86 - 88.

⁵⁾ Ob. Św. Hieronim, *Ep. ad Iammach. et Ocean.* Por. Hild, art. cyt., str. 51.

genesia" (....ut et ipsi (biskupi i opaci) subscriptione propria anathematizent Origenem scelestaque eius dogmata") ¹⁾).

Dodajmy, że na podpisywanie dokumentów Cesarz Justynian kładł nieraz szczególny nacisk, niezadługo potem (544 r.), decyzję swoją w sprawie *Tria capitula* ²⁾ pragnął uczynić dokumentem, ważnym w Kościele całym, przeto domagał się jej podpisania, opornych zaś karał surowo. Prawda, że Cesarz wkroczył w sprawy, będące ponad jego kompetencją. W każdym jednak razie widzimy, że podpisanie dokumentu uważane jest za najlepsze załatwienie sprawy, obchodzącej ogół ³⁾.

W ten sposób przebiegając dzieje kościelne, znaleźliśmy w każdym niemal wieku dowody na to, że Kościół zawsze i stale uciekał się do praktyki wydawania „Wyznania wiary” i nakazywania klerowi i wiernym przyjęcia tych dyrektyw na sumieniu oraz uzewnętrzniania swej zgody przez podpisywanie odpowiednich formuł, czy rot przysięgi. A zatem zarzut Jansenistów o nowości wprowadzanej przez nauczycielstwo kościelne, wymagające na piśmie odwołania błędów, upada wobec siły faktów. *Contra facta nulla probatio!*

Lecz idźmy dalej! Historia jansenizmu dostarcza nam również dowodów na to, że zarządzenie Piusa X, dotyczące podpisywania *Formula Juramenti*, ma za sobą wypróbowaną praktykę w Kościele.

¹⁾ Ob. *Canones adversus Origenem* u Denzinger-Bannwarta, n. 205-211 i tam str. 87, dopisek 1-y.

²⁾ Por. np. Hergenröther, dz. cyt., t. III, str. 88-101; ks. W. M. Szcześniak, dz. cyt., t. I, str. 443-452.

³⁾ Por. Hild, art. cyt. w *Katholik*, str. 51-52.

Przypominamy sobie, jakie stanowisko zajęli Janse- niści ¹⁾ wobec bulli Innocentego *Cum occasione* (z d. 31 maja 1653). Głośne pięć zdań (*Quinque propositiones*) ²⁾, wyjęte z dzieł biskupa Korneliusza Janseniusza, zwolennicy jego uznali za swą naukę i bronili aż do r. 1653. Gdy zaś bulla *Cum occasione* potępiła te błędy, Janseniści poczęli głosić, że tych zdań Janseniusz nie uczył.

Trwało to do d. 15 października 1656 r., w tym bowiem dniu papież Aleksander VII wydał bullę *Ad sacram*, w której orzekł, iż Janseniusz istotnie uczył pięciu zdań potępionych i zostały one potępione „in sensu ab eodem Cornelio intento” ³⁾. Janseniści uciekli się do nowego wybiegu. Zaprzeczyli nieomylności nauczycielstwa kościelnego co do „facta dogmatica”; głosili, że wystarcza w tym razie „silentium obsequiosum,” lecz na sumieniu taka decyzja papieska nie obowiązuje.

Aby przeciąć drogę wykrętnym interpretacyom jansenistowskim, postanowiono użyć środka skutecznego, ostatecznego, a jako taki obrano podpisanie „Wyznania wiary”!

Zdecydowano na zgromadzeniu kleru (1657 r.) podpisać *Formulam*, w której by każdy duchowny wyrzekł się wyraźnie błędów jansenistowskich. W d. 1 lutego 1661 r. postanowiono, że biskupi zbiorowo podpiszą *Formulam* i dopilnują, iżby wszyscy duchowni bez żadnych zastrzeżeń, czy dodatków podpisali też ten dokument. Janseniści odmówili podpisu. Wówczas Ludwik XIV prosił Papieża, ażeby podpisanie *Formula* uczynił obowiązkiem.

¹⁾ Por. ks. W. Krynicki, dz. cyt., str. 542-546; Hild, art. cyt. w *Katholik*, j. w., str. 52-54; Rosa, art. cyt. w *Civiltà Catt.*, 1911, j. w., str. 258-259.

²⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1092-1096.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1098. Por. też Hergenröther, dz. cyt., t. XIII, str. 175 i nast.

Tymczasem wydział teologiczny w Paryżu wcielił ten formularz do swej przysięgi, składanej przy promocyach.

Oprócz króla prosili też biskupi francuscy, ażeby Papież sam wydał formularz wraz z obowiązkiem podpisywania. Zwłaszcza, że poczęto szerzyć wieści, że Papież nie tylko nie żąda podpisu, lecz owszem jest mu nawet przeciwny.

Wobec tego papież Aleksander VII wydał konstytucję *Regiminis Apostolici* (d. 15 lutego 1665 r.), w której nakazał wszystkim członkom kleru francuskiego w przeciągu trzech miesięcy podpisać rotę przysięgi, do tej konstytucji dołączoną ¹⁾. Brzmienie owej *Formula* podobne do przysięgi Piusa X. Czytamy bowiem w rocie przysięgi Aleksandra VII: „Ego N... Constitutioni Apostolicae... me subiicio, et quinque propositiones... sincero animo reiicio ac damno et ita iuro: Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia.”

Wówczas niektórzy Janseniści nie chcieli podpisać formularza powyższego i wynieśli się do Holandyi, inni podpisali obłudnie, pozostali więc na swych stanowiskach i rozpoczęli krecią robotę w duchu swej sekty.

Do jansenizmu przechylili się nawet niektórzy oratorianie, zwłaszcza Paschazy Quesnell (1634 - 1719), pisarz religijny i propagator błędów potępionych. Pisma Quesnella znalazły zwolenników wśród profesorów uniwersytetu lowańskiego. Rozpoczęło się wówczas w Belgii sprzyjanie Jansenistom.

To też papież Innocenty XII w d. 28 stycznia 1694 r. wydał dekret, nakazujący bezwarunkowe podpisywanie formularza, który papież Aleksander VII przesłał do Francyi, a obecnie biskupi belgijscy zastosowali go u siebie.

Nowe wykrety jansenistowskie potępił Klemens XI w konst. *Vincam Domini Sabaoth* (z d. 16 lipca 1705 r.),

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1099.

pouczając, że konstytucje Innocentego X, Aleksandra VII, Klemensa IX i Innocentego XII należy przyjąć szczerze i zupełnie na sumieniu „nec alia mente, animo aut credulitate supradictae formulae subscribi licite posse...” ¹⁾.

Wreszcie słynna bulla *Unigenitus*, wydana przez papieża Klemensa IX w d. 8 września 1713 r. miała wywołać burzę w obozie jansenistowskim i zdecydować o ich stanowisku wrogim dla Kościoła. Historia przypomina ²⁾, ile to było zamieszek wśród episkopatu francuskiego i teologów, czy przyjąć ten dokument, czy też go odrzucić i wówczas podpisanie decydowało o uległości dla Stolicy Apostolskiej, jak to wyraźnie zaznaczyło się w sprawie arcybiskupa paryskiego de Noailles'a.

Wreszcie z nowszych czasów posiadamy zarządzenie papieża Grzegorza XVI w sprawie hermezjanizmu. W r. 1835 Grzegorz XVI kazał arcybiskupowi kolońskiemu Klemensowi Augustowi od wszystkich kandydatów do kapłaństwa wymagać, aby podpisali przed przyjęciem święceń 18 zdań, w których potępione zostały błędy Hermesa ³⁾ (1775-1831).

Przytoczone przykłady upoważniają nas do wniosków ostatecznych.

Dzieje kościelne uczą nas, że zwyczaj podpisywania roty przysięgi, czy wyznania wiary istnieje w Kościele od pierwszych wieków.

Decydowały o tem Sobory powszechne; wymagali podpisania *Formula Juramenti* Papieże. Obok nich stanął

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1350. Por. Hergenröther, t. cyt., str. 185 - 186.

²⁾ Por. Hergenröther, t. cyt., str. 188 i nast.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1618 - 1621, tamże, str. 450, dop. 1. Por. też Baur, dz. cyt., str. 141.

Pius X ze swoją *Formula Juramenti* antymodernistycznego.

W zarządzeniach kościelnych spotykamy przepis, aby rotę przysięgi podpisywali nie tylko biskupi, lecz kler świecki i zakonny, a nawet świeccy. Co więcej, obok heretyków i osób podejrzanych o nieprawowierność, autor ten najwyższy każe czynić *Professio fidei* prawowiernym chrześcijanom i podpisem stwierdzać swą wewnętrzną zgodę.

Prawda, że *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* wprowadza obowiązek powszechny w Kościele podpisywania *Formula Juramenti* Piusa X. Bo też dziś, przy ułatwionych środkach komunikacji, przy rozpowszechnieniu pism, książek, broszur i t. p., niebezpieczeństwo błędu staje się rozlewniejsze, stąd antydot musi być również powszechnie zastosowany dla całego Kościoła. I nic nie znaczy, że mogą być dycezye, czy kraje, w których groza modernizmu jest minimalną! Słusznie zauważa dr. Hild ¹⁾, że gdyby przepis papieski wskazał jedno dycezye, jako zarażone przez modernizm, inne zaś jako prawowiernie, ileby wówczas powstało zamieszek, niechęci i podejrzeń!

Wobec tego należy podziwiać roztropność i ogłędność zarządzeń Ojca św. Piusa X przeciwko modernizmowi.

* * *

D. Na zarzuty liberalnych katolików odpowiedzieliśmy, opierając się na praktyce dziejowej Kościoła.

Jeżeli chodzi o protestantów, zarzucających, że podpisywanie wyznania wiary jest czemś nowem, niezgodnem ze „swobodą ewangeliczną,” to tym odpowiedzieli

¹⁾ Art. cyt. *Der Katholik*, str. 55.

katoliccy pisarze, jak O. Baur ¹⁾, Mausbach ²⁾ i inni ³⁾, powołując się na praktykę, przyjętą przez samych protestantów, owszem przez fakultety teologiczne protestanckie.

Pisarze ci powołują się na artykuł w *Frankfurter Zeitung* n. 55 (z d. 24 lutego 1911 r.) ⁴⁾, którego autor zebrzał wzory formuł, podpisywanych przez profesorów protestanckiej teologii na uniwersytetach niemieckich.

Niektóre fakultety teologii protestanckiej (w Getyndze, Kielu, Królewcu i w Wiedniu) wymagają przy promocyach na licencyatów i doktorów zaprzysiężenia nauki Pisma św. i ksiąg symbolicznych. Inne (w Berlinie, Bonn i Halli) w statutach mają to zastrzeżenie, że wydział teologiczny uznaje naukę kościoła „ewangelickiego” oraz obowiązuje się, jak np. na uniwersytecie w Bonn, do „trzymania się w nauczaniu zasad kościoła „ewangelickiego,” jak je uznane księgi symboliczne jednoznacznie i na piśmie podają;” na innych wydziałach statuty głoszą, że stoją „na tem samem z kościołem „ewangelickim” stanowisku co do wiary i co do nauki, które podaje Pismo św. oraz wykazują symbole „ewangelickiego” kościoła a zwłaszcza wyznanie augsburskie.”

W Erlangen dla otrzymania *Veniam legendi* składa docent przysięgę, że „najzupełniej przyjmuje tę naukę, która się zawiera w Piśmie św. a ujęta została w symbo-

¹⁾ Dz. cyt., str. 141 i nast.

²⁾ *Der Eid wider den Modernismus und die theologische Wissenschaft*.

³⁾ Art. *Lehrverpflichtungen protestantischer Theologieprofessoren*. *Der Katholik*, t. cyt., str. 314-316.

⁴⁾ Cyt. u Baura, j. w., str. 142... oraz w *Der Katholik*, t. cyt., str. 314...

licznych księgach „ewangelickiego” Kościoła, mianowicie w Wyznaniu Augsburskiem i jego Apologii, w artykułach Szmalkaldzkich, w mniejszym i większym katechizmie Lutra i w Formule zgody oraz zobowiązuje się nie nauczać, ani też ogłaszać drukiem niczego, coby było przeciwne tym wskazaniom,” a nadto przysięga, iż „przy nowo powstających kwestyach spornych nic lekkomyślnie nie będzie twierdził według własnych pomysłów (*suo solius arbitratu de ea non statuere temere*), lecz zasięgnie zdania prawowiernych teologów własnej lub innych szkół wyższych i pilnie ich radzić się będzie, nigdy też nie chce odstępować od poglądów protestanckich chrześcijańsko-ewangelickiego Kościoła, aby w ten sposób jedność i zgoda Kościoła pozostały nienaruszone.”

W Gryfii (Greifswald) przy wprowadzeniu do fakultetu elekt po łacinie odpowiada na pewne pytania np. „Pytam Cię tedy, czy chcesz przyrzec, że postanawiasz zawsze trwać w prawdziwym rozumieniu zasadniczych punktów nauki chrześcijańskiej według wskazówek pism prorockich i apostoelskich tak, jak to zawierają księgi symboliczne naszego Kościoła, te pomniki najdawniejsze naszej religii?” Odpowiedź: „Ślubuję i przyrzekam to uroczyście, niech mnie w tem wspomaga Bóg przez Jezusa Chrystusa. Amen.”

W Lipsku od r. 1871 profesorowie składają przyrzeczenie, wprowadzone w Saksonii dla duchownych protestanckich przy ich ordynacyi. Przyrzeczenie to brzmi w sposób następujący: „Wobec Boga obiecuję, iż chcę uczyć i ogłaszać, według najlepszego rozumienia i sumienia, szczerze i nieskażenie, Ewangelię Chrystusową tak, jak ją podaje Pismo św. i zostało wskazane w pierwszym niezmiennym Wyznaniu Augsburskiem jakoteż w innych pismach symbolicznych ewangelicko-luterskiego Kościoła.”

W Rostoku na wydziale teologicznym do prelekcji dopuszczają tych tylko, którzy zobowiążą się zachować wskazówki Księgi zgody i kościelnych ordynacyi ¹⁾.

Dodajmy, że przy t. zw. „ordynacyach” pastory niemieccy składają również przysięgę, iż będą trzymali się określonej nauki protestanckiej miejscowego Kościoła „ewangelickiego” ²⁾.

Wreszcie w najnowszych już czasach (w kwietniu 1913 r.) postanowiono, że do urzędów kościelnych protestanckich w Bawarii nie będzie dopuszczany żaden kandydat, dopóki nie złoży zobowiązania, które poniekąd odpowiada katolickiej *Formula Juramenti* Piusa X ³⁾.

W państwie Rosyjskiem obowiązują takie też przepisy, usankcyonowane przez „Zbiór praw Państwa Rosyjskiego” ⁴⁾. W art. 254 czytamy: „Predykanci ewangelicko-luterscy przy objęciu urzędu zobowiązują się pod przysięgą do tego, że będą kazali i pouczali zgodnie z prawdami swego wyznania.” Art. 255 brzmi: „Profesorowie i nauczyciele Religii, Prawa Kościelnego i Historii Kościelnej oraz wszystkich działów Teologii w zakładach naukowych, ustanowionych dla kształcenia młodzieży luterskiej, powinni należeć do ewangelicko-luterskiego wyznania jakoteż przy objęciu urzędu zobowiązują się pod przysięgą do tego, iż będą wykonywali i wykładali zgodnie z prawdami swego wyznania.”

Artykuł 252 mówi o tych prawidłach wyznań protestanckich. Czytamy tam bowiem: „Wyznanie ewange-

¹⁾ Por. Baur, dz. cyt. i in. oraz *Der Katholik*, t. cyt., str. 314-315.

²⁾ Mausbach, dz. cyt., str. 54. Por. *Der Katholik*, t. j. wyżej, str. 315.

³⁾ Por. Selbst, art. cyt. w *Kirchliches Handbuch*, jak wyżej str. 90-91.

⁴⁾ Wyd. 1896 r. T. XI, cz. 1, księga 2, rozdz. 1.

licko-luterskie w państwie Rosyjskiem przyjmując naukę, opartą na pismach prorockich i apostołskich Starego i Nowego Testamentu wraz z wyjaśniającymi je księgami symbolicznymi uznaje Symbole wiary: Apostolski, Nicejski i Atanazyjański, niezmienione Wyznanie Augsburskie i inne, umieszczone w Zbiorze, znanym pod mianem Liber Concordiae.”

W posiadanych „Uzupełnieniach” Zbioru Praw z r. 1912, gdzie nowsze modyfikacje artykułów zaznaczone są bardzo skrupulatnie, nie spotykamy żadnej zmiany wyżej przytoczonych artykułów (252-255), a zatem stanowią one aktualne przepisy dla wyznania luterskiego w Cesarstwie i w Królestwie Polskiem (ob. art. 899).

Słusznie więc pytali polemisci katoliccy luterskich przeciwników, czemu się dziwią rocie przysięgi Piusa X, jeżeli sami podobne muszą składać przyrzeczenie?

Zwłaszcza, że protestanckie rotę przysięg kazał profesorom stać na stanowisku ksiąg symbolicznych XVI w.! Czy to zgodne z zasadą naczelną protestantyzmu? Niekonsekwencye protestanckie są znane, ale przynajmniej niech protestanci nie czynią hałasu wobec konsekwentnej nauki katolickiej, która za autorytetem wypowiedziała się jasno i stanowczo i w tym duchu trzymać się każe wskazań i zarządzeń Swych najwyższych Pasterzy ¹⁾.

Próbowali protestanci tłumaczyć się, że, jak np. pisał Mulert w *Frankfurter Zeitung* ²⁾, zobowiązania, powtarzane przy promocyach czy obejmowaniu katedr uniwersyteckich pozostają tylko na papierze, że np. w Erlangen nikt nie przywiązuje wagi do formuły zaprzysiężenia i t. p.

¹⁾ Por. Baur, dz. cyt., str. 143-144.

²⁾ Ob. *Der Katholik*, t. cyt., str. 316.

Ale czy to tłumaczenie fakt zaznaczony obala? Czy zatem nie lepiej uczyniliby protestanci, poddając rewizji swoje formuły wyznań, sprzeczne z założeniami protestantyzmu, nie posiadające, jak głoszą, aktualnego znaczenia, aniżeli zajmować się przysięgą antymodernistyczną, która, jak przyznał to nawet protestant Rade w *Die Christliche Welt* ¹⁾, wynika konsekwentnie z całokształtu katolicyzmu i stoi w zupełnej harmonii z słynnym, obowiązującym powszechnie w Kościele, wyznaniem wiary t. zw. trydenckiem.

* * *

4o *Juramentum* Piusa X, jak zaznaczyliśmy, posiada cechę orzeczenia *ex cathedra* jako zarządzenie powszechne obowiązujące, czyni zatem zadość czwartemu warunkowi nieomyślności papieskiej (*ex parte termini*).

Powołaliśmy się w uzasadnieniu tego warunku na zestawienie *Formula Juramenti antimodernistici* z *Professio fidei tridentina*, uczynione przez samego papieża Piusa X.

Pogląd ten zbija O. Baur. W ocenianiu powagi dogmatycznej rotę przysięgi, O. Baur ²⁾ wychodzi z założenia, że słowa naczelne *Juramenti* są zgola inne, niż początek *Professio fidei* Piusa IV. Ta ostatnia rozpoczyna się od słów: „Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula, quae continentur in symbolo fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur...” ³⁾. Początek zaś *Formula Juramenti* brzmi: „Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quae ab inerranti Ecclesiae magisterio definita, adserta ac declarata sunt, praesertim ea doctrinae capita, quae huius temporis erroribus directe adversantur...” („Ja... mocno uznaję

¹⁾ 1911 r., n. 8 i 9, cyt. w *Der Katholik*, j. w., str. 316.

²⁾ Dz. cyt., str. 9-12.

³⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, dz. cyt., n. 994.

i przyjmuję ogółem i poszczególne to wszystko, co przez niebłądzące Nauczycielstwo kościelne zostało orzeczone, określone i wyjaśnione, zwłaszcza te punkty nauki (katolickiej), które wprost sprzeciwiają się błędom czasów dzisiejszych."

O. Baur ¹⁾ kładzie nacisk na różnicę użytych słów: Wyznanie trydenckie ma „credo” - wierzę i „profiteor” - wyznaję; — *Formula Juramenti*: „amplector” - uznaję i „recipio” - przyjmuję. A dalej w pierwszym dokumencie powiedziano: „wszystko to ogółem i poszczególne, co zawiera się w Symbolu wiary;” — Rota przysięgi ma: „ogółem i poszczególne to wszystko, co przez niebłądzące Nauczycielstwo kościelne zostało orzeczone i t. p.” W tych różnicach O. Baur upatruje dowód na to, że *Formula Juramenti* nie jest decyzją *ex cathedra* i „nią być nie chce” („Der Eid ist also keine Glaubensentscheidung ex cathedra und will keine sein” ²⁾).

Przyznaje wprawdzie O. Baur, że pomiędzy *Professio fidei* Piusa IV a *Formula Juramenti* istnieje oczywiste, nie dające się odrzucić podobieństwo („die unverkennbare Aehnlichkeit”). Lecz zarazem głosi, że nie należy zapominać o głęboko sięgającej różnicy, istniejącej między tymi dokumentami, która je wewnątrznie rozdziela („darf der tiefgreifende Unterschied, der beide (Dokumente) innerlich trennt, nicht uebersehen werden”).

* * *

Czy naprawdę taka istotna różnica zachodzi w tych, obok siebie przez samego Papieża zestawionych, dokumentach?

O. Baur, jak zaznaczyliśmy, kładł nacisk na pierwsze słowa. *Professio fidei* ma „credo,” „profiteor.” *Juramentum*

¹⁾ Dz. cyt., str. 9.

²⁾ Dz. cyt., str. 10.

nowe: „amplector,” „recipio.” Ściśle jednak rzecz biorąc, widzimy, że bogata synonimika prawna teologicznej kościelnej terminologii w omawianych dokumentach tę samą myśl oddaje. „Credere” znaczy to samo, co „amplecti fide vel assensu fidei veritates revelatas.” „Profiteri” — wyznać na zewnątrz to, co wewnętrzną zgodą zostało przyjęte — „receptum.”

Zresztą, jak słusznie, krytykując O. Baura, zaznacza Bessmer ¹⁾, przy pierwszym zaraz punkcie *Formula Juramenti* położono wyraz „profiteor,” chociaż tego punktu O. Baur nie chce też uznać za orzeczenie *ex cathedra*.

Dodajmy, co zresztą gdzieindziej sam Baur ²⁾ pisze, że trzeci punkt zaczynają słowa: „Firma pariter fide credo...” i t. d., a wówczas „ad mentem” O. Baura wypadnie wniosek, że nie ma różnicy w sposobie wyrażenia (formalnej stronie) Wyznania wiary Piusa IV i Piusa X.

Benedyktyn Baur podkreśla też różnice wyrażenia *Formuły* Piusa IV a antymodernistycznego *Juramentum*. Pierwszy dokument mówi o „symbolu wiary, którego używa Kościół Rzymski;” drugi wspomina „orzeczenia niebłądzącego nauczycielstwa kościelnego.”

Teologicznie wyrobiony umysł z łatwością odróżni tutaj t. zw. „regula fidei proxima materialis” — symbol i „regula fidei proxima formalis” — autorytet kościelny nauczający, który symbole i wyznania wiary układa i w orzeczeniach uroczystych przepisuje klerowi i wiernym. Widzimy tedy, że *Formula Juramenti* kładzie nacisk na powagę nauczycielstwa kościelnego, podczas gdy wyznanie wiary t. zw. trydenckie mówi o tem również nauczycielstwie, które funkcjonując nieomylnie wydaje symbole wiary.

¹⁾ Art. cyt. w *Stimmen aus M.-L.*, str. 561.

²⁾ Dz. cyt., str. 7-8.

Czyż więc można tu upatrywać różnice co do powagi cytowanych dokumentów?

* * *

Zrzadka dochodziły nas zarzuty, stawiane powadze przysięgi antymodernistycznej na skutek dyskusji nad nią w Niemczech. Wołano: ¹⁾ Papież sam osłabił powagę *Juramenti*; zwalniając od niej duchowieństwo niemieckie!? A zatem Pius X nie chciał zobowiązać wszystkich do tego nowego „Wyznania wiary.”

Na zarzuty te pragniemy odpowiedzieć zasadniczo, nakreśliwszy historycznie, z dokumentami w ręku, przebieg sprawy.

W d. 26 maja 1910 r. Ojciec św. Pius X wydał encyklikę *Editae saepe* ²⁾ ku upamiętnieniu trzechsetnej rocznicy kanonizacji św. Karola Boromeusza. Omawiając ówczesny stan Kościoła i stawiając w osobie św. Karola wzór pioniera zdrowej reformy, musiał Papież potrącić o pseudo-reformację XVI w. Uczynił to w kilku rzutach charakterystycznych ³⁾, w których uwypuklił cechy, ustalone w dziełach historycznych Jansensa, Deniflego, Grisara i in. Słusznie Pius X „widzi w reformacji akcję, która negacją dogmatów kościelnych podkopała moralność i powagę Kościoła,” pseudo-reformatorów zaś „czyni odpowiedzialnymi tak za wnet wynikię długie i straszne wojny religijne, jako też za wszystkie niedomagania w wierze naszych czasów” ⁴⁾.

¹⁾ Ob. np. Reinke z Kiel w *Tag* n. 105-106 z d. 5 i 6 maja 1911 r.; w *Der Katholik*, t. cyt., str. 471.

²⁾ Por. *Acta Apostolicae Sedis*, 1910, r. II, str. 357-380.

³⁾ Ustęp ob. tamże, str. 362.

⁴⁾ Ks. A. Starker, art. w czas. *Przegląd Powszechny*, 1910 r., t. 107, str. 131.

W obozie protestanckim niemieckim zawrzało. Uderzono na Piusa X w mowach sejmowych; szarpano powagę papieską w gazetach; „po miastach i miasteczkach Prus odbywały się zebrania, na których protestowano przeciw arrogancyi (!) Rzymu i wzywano do walki przeciw rosnącej potędze ultramontanizmu” ¹⁾.

Wylała się cała złość protestantów na wzrastające w Niemczech wpływy Papieża i katolików, które hałaśliwa demonstracja miała zniweczyć i Kościół katolicki upokorzyć.

Pius X ustąpił. Dla spokoju powstrzymano publikację encykliki z ambony i w pismach dyecezyalnych, by nie dawać przeciwnikom okazji do szykan i napaści.

Pomimo tego rozpisywano się z nienawiścią o piśmie papieskim. Stawano jakoby w obronie Lutra i jego „dzieła” w Niemczech. A przecież nie od dzisiaj grasuje tam „liberalizm religijny, głoszony z katedr uniwersyteckich i ambon, a z gruntu podkopujący całą pozytywną naukę protestantyzmu...” ²⁾

Nie przebrzmiały echa napaści protestanckich na Stolicę Apostolską, gdy nową znaleziono okazję do hałasów w wydaniem w 4 miesiące potem *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* wraz z *Jurisjurandi Formula*.

W czasopiśmie *Schwäbischer Merkur* ³⁾ zaraz w d. 29 listopada t. r. Rietschel wołał, że przysięga Piusa X zagraża wolności nauki, katolicko-teologiczne wydziały na uniwersytetach niemieckich doprowadzi do upadku; „formuła przysięgi stanowi katastrofę dla powagi i istnienia fakultetów katolickich na uniwersytetach.”

¹⁾ Tamże.

²⁾ Tamże, str. 132.

³⁾ 1910, n. 556. Ob. Baur, dz. cyt., str. VII i dop. 1.

Ukryty pod pseudonimem „nauczyciela-katolika szkoły wyższej” („katholischer Hochschullehrer”) autor artykułu w *Kölnische Zeitung* ¹⁾ uderzył w tę samą nutę obłudnego zgorszenia wobec szkody, którą Pius X wyrządzi (!) nauce swojemi rozporządzeniami przeciwko postępowym poglądom. Wyrażał nawet zdziwienie, że „profesorowie uniwersyteccy wszystkich krajów nie podnieśli jak jeden mąż okrzyku oburzenia z powodu przysięgi.”

W d. 11 grudnia t. r. redaktor czasopisma modernistycznego *Das Neue Jahrhundert*, dr. Filip Funk przemawiał w Kempten na temat „ideał religijnego katolicyzmu” („die Ideale des religiösen Katholizismus”). W dyskusji zabierali głos liberalni teologowie i pisarze. A wówczas Ziegler, drugi prezes towarzystwa Krausowego (Kraus-Gesellschaft) z Monachium, zgodnie z celami towarzystwa popierania kierunków liberalno-postępowych wśród katolików, nawoływał gorąco do przyścia z pomocą kapłanom, uciśnionym (!) przez przysięgę antymodernistyczną. Ziegler proponował utworzenie funduszu dla popierania tych kapłanów, którym sumienie (!) nie pozwoli złożyć przysięgi, przepisanej przez Piusa X. Istotnie „Kraus-Gesellschaft” ogłosiło wezwanie do składek dla modernistów („Aufruf für die modernistischen Geistlichen”) ²⁾, co narobiło hałasu w całych Niemczech.

Rzecz prosta, że protestanci stali się najzarliwsiymi propagatorami odezw modernistycznych. Do szerzenia tych idei zużyli prasę liberalno-żydowską. Z niej czerpały wieści bezkrytycznie nasze pisma. Z tych zaś bałamutne pojęcia rozchodziły się wśród nieuświadomionego po-katolicku inteligentnego ogółu.

¹⁾ N. 1211. Ob. Baur, tamże. Por. też ks. E. Stateczny w *Miesięczniku Kościelnym*, t. VI, art. cyt., str. 1.

²⁾ Ob. *Schwab. Merkur*, 29 grudnia 1910 r. N. 603. Cyt. u Baura, str. XI - XII.

Przewidzieli nowe trudności co do zastosowania przepisów o przysiędze antymodernistycznej biskupi niemieccy ¹⁾. Zebrani w Fuldzie w d. 13 i 14 grudnia 1910 r. przedstawili swe położenie Stolicy Świętej.

Pius X uwzględnił wyjątkowy stan niemieckich księży, piastujących na uniwersytetach urząd profesorski. W liście, pisanym do kard. Fischera, arcybiskupa kolońskiego w d. 31 grudnia 1910 r. ²⁾, przypomina Papież, że w czasie pobytu kard. Fischera w Rzymie, pozwolił na łagodniejszego tłumaczenie obowiązku co do składania przysięgi antymodernistycznej, wyjaśniając, że *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* nie obowiązuje do zaprzysięgania *Formula Juramenti*, tam przepisanej, kapłanów, którzy wykładają nauki teologiczne w świeckich uniwersytetach. („De detestandis autem Modernistarum erroribus ad praescriptam a Nobis formulam, Nos quidem, cum coram tecum egimus, benigna legis interpretatione usi, declaravimus, non adigi eo *Motu proprio* ad iusiurandum sacerdotes, qui sacras disciplinas in Athenaeis civilibus profitentur”). A jednak — tłumaczył dalej Papież — ci z profesorów, którzy poza stanowiskiem w zakładach państwowych, dzierżą obowiązki spowiedników, kaznodziejów lub posiadają beneficya kościelne czy też piastują urzędy w kuryach i sądach duchownych, nie są wyłączeni z ogólnego prawa co do składania przysięgi antymodernistycznej.

Zastrzegł też Pius X, że jeżeli obowiązkiem złożenia przysięgi nie są objęci kapłani, piastujący same tylko urzędy profesorów na wydziałach teologicznych w uniwersytetach państwowych niemieckich, to nie wolno im nadużywać tego.

¹⁾ Por. Lapeyre, art. *Le mouvement religieux dans les pays de langue allemande* w *Révue du Clergé Français*, t. 69, str. 187-193.

²⁾ *Acta Apost. Sedis*, 1911, t. III, str. 19.

ku pociesze wrogów katolicyzmu, głoszących, że przepis papieski gwałci godność rozumu ludzkiego i tamuje postęp wiedzy.

Wreszcie wyraża Papież nadzieję, że nawet nieskładający przysięgę kapłani mężnie stać będą przy podanych tam zasadach, nie bacząc na zniewagi, zadawane przez wrogów Kościoła.

Ufność położona w klerze katolickim niemieckim nie zawiodła Piusa X. Nieliczni tylko liberalni profesorowie odpadli od Kościoła. Znaczna większość przyjęła z uległością *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* i owszem użyła zasobów talentu i wiedzy ku obronie *Formula Juramenti*¹⁾.

Kardynał Kopp, biskup wrocławski, przesłał do Stolicy Świętej w d. 6 lutego 1911 r. oświadczenie profesorów teologii katolickiej w uniwersytecie wrocławskim, którzy jednoznacznie (*uno animo*) wyznają, iż „przysięga antymodernistyczna nic nie zawiera takiego, co by mogło zmieniać lub przekraczać dawną modłę wiary, dotąd przez nich uznawaną, ani też nie wkłada nowych zobowiązań, nie sprzeciwia się też uległości, należytej władzy świeckiej, ni tamuje postępu wiedzy” (*„iuramentum contra Modernistas nihil continere quod veterem a se semper observatam fidei regulam mutare posset vel illam excedere, neque novam imponere obligationem, neque fidelitati erga auctoritatem civilem opponere, neque progressionem studiorum cohibere”*). Profesorowie prosili nadto kard. Koppa, aby to świadectwo ich uległości złożył Najwyższemu Pasterzowi.

Kard. Merry del Val w liście do kard. Koppa (d. 10 lutego t. r.) pisanym²⁾ przytacza te okoliczności, zaznacza-

¹⁾ Por. Schultes, *Was beschwören*, etc., dz. cyt., str. 78-79; Rosa, art. *II Giuramento*, etc., w *Civiltà Catt.*, an. 62, v. I, str. 657-661.

²⁾ *Acta Apost. Sedis*, tamże, str. 87-88.

jąc, że Ojciec św. przyjął to oświadczenie, albowiem profesorowie ci mogą powstrzymać się od składania przysięgi antymodernistycznej w myśl wyjaśnienia papieskiego (*„utuntur enim ab ipso Beatissimo Patre prodita benigna legis interpretatione, ac idcirco veluti iure suo”*), tembardziej, że przez swe oświadczenie wykazali, iż zastrzeżenie papieskie co do wewnętrznego uznania treści *Formula Juramenti* zupełnie jasno przyjęli.

Dodajmy, że ci też profesorowie oświadczyli swoje uznanie dla Przysięgi publicznie w czasopiśmie *Badischer Beobachter*¹⁾ (*„Die Fakultät — czytamy tam między innemi — erblickt in dem sog. Antimodernisteneid keine neue oder über die alte, von ihr stets festgehaltene katholische Glaubensregel hinausgehende Verbindlichkeit”*).

Profesorowie teologii w instytucie teologicznym w Paderbornie oświadczyli już w d. 12 grudnia 1910 r.²⁾ „Jesteśmy przekonani, że obecna przysięga nie wkłada na nas jakichś istotnie nowych zobowiązań, któreby już przedtem nie istniały: niniejsza przysięga potwierdza to, co już przedtem było obowiązkiem naszego sumienia”³⁾.

Profesorowie wydziału teologicznego na uniwersytecie w Monasterze (Münster in Westfalen), aczkolwiek mogli nieskładać przysięgi, w d. 31 stycznia 1911 r. ogłosili publicznie⁴⁾, że ich naukowa działalność oraz zewnętrznie wyrażone naukowe przekonanie stało zawsze w zgodzie z zasadami wiary katolickiej, wyrażonemi w encyklice

¹⁾ 1911 r. N. 60. D. 14 marca 1911 r. Por. Baur, dz. cyt., str. 137 i dop. 3.

²⁾ Por. Rosa, art. w *Civiltà Catt.*, 1911, an. 62, v. I, str. 659.

³⁾ Cyt. w art. *Modernizm a przysięga antymodernistyczna* w *Miesięczniku Pastorskim Płockim*, j. wyżej, str. 258.

⁴⁾ *Kölnische Volkszeit.*, 1911 r. N. 95, z d. 1 lutego. Ob. Baur, cyt. wyżej, str. 137.

Pascendi, co *Formula Juramenti* również podaje w streszczeniu. („Unsere Lehrtätigkeit und offen geäußerte wissenschaftliche Überzeugung ist stets im Einklang gewesen mit den gegen die modernistische Auflösung des katholischen Glaubens gerichteten Grundsätzen der Enzyklika *Pascendi*; wie sie die Eidesformel kurz zusammenfaßt“).

Katolicki wydział teologiczny w Tubindze również w d. 20 lutego 1911 r. złożył Biskupowi z Rottenburga, a za jego pośrednictwem ministeryum wyznań i szkół, oświadczenie, że profesorowie teologii wdzięczni są Ojcu św. za zwolnienie ich od składania Przysięgi, pomimo tego zapewniają, iż stoją niezachwianie na stanowisku kościelnej nauki i nic zgola nie mają wspólnego z modernizmem. Wyznanie to Papież przyjął z radością, jak o tem pisał kardynał Sekretarz Stanu do Biskupa z Rottenburga pod d. 28 lutego 1911 r. ¹⁾.

Nie inaczej pisali też profesorowie teologii katolickiej w uniwersytecie w Bonn w d. 4 lutego 1911 r. ²⁾.

I nic dziwnego — dodaje ks. A. Starker T. J. ³⁾ — „sami profesorowie zrozumieli, że... papież ich nie uwalnia i uwolnić nie może od trzymania się zasad, w Przysiędze wyrażonych... I inaczej być nie może, gdyż w przeciwnym razie przestaliby być katolikami.”

To też nawet przeciwnicy przysięgi antymodernistycznej, jak prezes bawarskiego nadkonsystorza von Bezzel ⁴⁾

¹⁾ Por. art. *Die Kirchenpolitische Lage in Preussen* w *Der Katholik*, t. cyt., str. 313.

²⁾ *Kölnische Volkszeitung*, 1911 r. N. 106, z d. 5 lutego. Por. Baur, dz. cyt., str. 137, dop. 2, nadto *Der Katholik*, t. cyt., str. 313, dopisek 3-ci.

³⁾ Art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, 1911, t. 110, str. 187-188.

⁴⁾ Cyt. w art. wspomn. w *Der Katholik*, str. 313-314.

i autor artykułów w *Christliche Welt* ¹⁾, Rade przyznawali, że uznanie rozporządzenia papieskiego wypływa z natury katolicyzmu, było powszechne wśród katolików, nieliczni przeciwnicy stanowią wyjątek.

Z powyższego widzimy, że Pius X nie odwoływał swych zarządzeń, nawet nie udzielił dyspensy, jak mylnie tłumaczono dopuszczony tu wyjątek ²⁾, a zatem nie zmniejszał powagi powszechnej *Formula Juramenti*, która z tego tytułu również jest decyzją *ex cathedra*.

¹⁾ 1911 r. N. 8 z d. 23 lutego. Ob. *Der Katholik*, jak wyżej str. 313 i dopisek 3-ci.

²⁾ Schultes, *Was beschwören wir...*, cyt. wyżej, str. 78.

II.

Powaga naukowa przysięgi antymodernistycznej.

§ 1.

Przeciwnicy powagi naukowej przysięgi antymodernistycznej.

Przytoczeniem szeregu zarzutów przeciwko powadze dogmatycznej *Formula Juramenti* nie wyczerpaliśmy głosów, niechętnych nowej „Professio fidei.”

Protestanci, dając ujście swej tradycyjnej niechęci do Stolicy Apostolskiej, moderniści różnych krajów, zdemaskowani i porażeni energicznym wystąpieniem Piusa X, napadali zawzięcie na zarządzenia papieskie co do przysięgi antymodernistycznej, wysuwając najrozmaitsze, często wzajemnie wykluczające się zarzuty przeciwko *Formula Jurisjurandi*.

Przypatrzmy się kolejno agitacji wrogiej *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* w krajach niemieckich, we Francji i we Włoszech.

* * *

A. Wspominaliśmy, że wnet po ukazaniu się *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* uderzyły na alarm czasopisma protestanckie i liberalne katolickie, zwłaszcza w Niemczech.

Nie zapomniano o agitacji przez wiece, zjazdy i wystąpienia w parlamencie.

Już w d. 11 grudnia 1910 r. dyskutowano w Kempen nad obowiązkiem składania przysięgi antymodernistycznej przez duchowieństwo.

Wprawdzie powód do agitacji upadał wobec wyjaśnień, że obowiązek składania *Juramenti* nie dotyczy profesorów na wydziałach teologii katolickiej w uniwersytetach państwowych niemieckich. Pomimo tego hałaśliwe manifestacje antykatolickie nie ustawały.

Uderzono na *Formula Juramenti* w imię wolności nauki, której zarządzenie Piusowe gwałt ma zadawać!

W d. 7 stycznia 1911 r. odbywał się w Lipsku zjazd profesorów szkół wyższych niemieckich („Deutscher Hochschullehrertag”). Poruszono też kwestyę przysięgi antymodernistycznej i w obronie wolności nauki, jak wołano, postawiono wniosek, że do uczestniczenia w zjazdach nie mogą być dopuszczani ci członkowie ciał profesorskich, którzy złożą *Juramentum*, przepisane przez Piusa X, albowiem — dodano — tacy profesorowie przestają być niezależnymi badaczami w dziedzinie wiedzy (!) ¹⁾.

Podobne nawoływania spotykaliśmy wśród profesorów Niemców w Wiedniu a nawet w Innsbrucku ²⁾. Liberalni profesorowie świeccy odnowili dawną niechęć do wydziałów teologicznych na uniwersytetach, nawołując do usunięcia zupełnego teologii z całokształtu wiedzy a przeto i z katedr uniwersyteckich. Powtórzono te same zarzuty i nawoływania na kongresie profesorów uniwersyteckich w Dreźnie, odbytym w październiku 1911 r. ³⁾.

Senat uniwersytetu w Fryburgu Badeńskim (Freiburg im Breisgau) zajął również wrogie stanowisko przeciwko

¹⁾ Por. Baur, dz. cyt., str. VIII; *Der Katholik*, t. cyt., art. *Die Verweigerung des Antimodernistischen-Eides*, str. 160.

²⁾ Ob. *Révue du Clergé Français*, art. cyt. w t. 69, str. 188.

³⁾ Ob. art. w t. cyt. *Révue du Clergé Français*, str. 188, dop. 2; Selbst, art. cyt. w *Kirchliches Handbuch*, j. w., str. 89.

Formula Juramenti. Gdy bowiem w d. 24 stycznia 1911 r. zmarł dr. Krieg, profesor teologii pasterskiej na wydziale teologii katolickiej, fakultet złożył senatowi uniwersyteckiemu listę kandydatów do objęcia katedry po ś. p. profesorze Kriegu, celem przesłania jej do ministerium oświaty.

Większość w senacie uniwersyteckim zażądała od wydziału teologicznego wyjaśnienia, czy pomiędzy kandydatami podanymi są tacy, którzy złożyli *Juramentum antimodernisticum*.

Wydział teologiczny odmówił temu żądaniu, zaznaczając, że przy umieszczaniu kandydatów na liście brał w rachubę tylko kwalifikacje ich naukowe. Senat nie ustąpił, listy kandydatów nie przesłano do ministerium, lecz zwrócono wydziałowi teologicznemu ¹⁾.

* * *

Wreszcie przeniesiono walkę na teren polityczny.

W d. 14 stycznia 1911 r. na porządek dzienny sejmu pruskiego poseł nacyonalno-liberalny, Friedberg wniósł interpelację, dotyczącą *Formula Juramenti*. Na ministra nacierał z pytaniami, czy wszyscy nauczyciele religii powinni składać *Formulam Juramenti*; czy profesorowie tekst wykładów i tezy mają przedstawiać biskupom, jak tego żąda *Motu proprio: Sacrorum Antistitum*; a dalej wołał: „dopuszczać nie można, aby profesorowie odpowiadali przed osobami nie upoważnionymi przez państwo do kontroli nad uniwersytetami” i t. d. ²⁾.

Rzucono też pytanie, co uczyni rząd, jeśli profesor teologii odmówi złożenia przysięgi antymodernistycznej?

¹⁾ Por. Baur, dz. cyt., str. VIII.

²⁾ Por. Baur, tamże.

W d. 7 marca 1911 r. na posiedzeniu sejmu pruskiego zabrał w tej sprawie głos prezes ministrów i kanclerz rzeszy, Bethmann Hollweg. Zasadniczo bronił wydziałów teologii katolickiej na uniwersytetach niemieckich. Przez nie bowiem państwo ma kontrolę i wpływ na wykształcenie kleru katolickiego. Co zaś do casus'u, że profesor teologii na uniwersytecie może odmówić złożenia przysięgi antymodernistycznej, kanclerz nazwał go chimerycznym wypadkiem, albowiem profesorom tym sama Stolica Apostolska nie nałożyła tego obowiązku. Gdyby jednak był o to zatarg, dodał kanclerz, wówczas „państwo potrafi obronić swoich urzędników” ¹⁾.

Co zaś do nauczycieli języka niemieckiego i historii, będących kapłanami katolickimi, oświadczył kanclerz, że przy nominacji nowych profesorów będzie dawane pierwszeństwo tym, którzy nie złożyli przysięgi, przepisanej przez Piusa X. Będących już na urzędzie nauczycieli za sam fakt złożenia przysięgi antymodernistycznej, nie można usuwać, jeżeli wypełniają swoje obowiązki ku zadowoleniu właściwej zwierzchności ²⁾.

Wreszcie zaznaczył Bethmann Hollweg, że w ogóle co do udzielania państwowych stanowisk księżom, związanym przysięgą papieską, państwo będzie postępowało z pewnem zastrzeżeniem, jako wobec ludzi, którzy „stoją pod obcym wpływem” („unter fremden Einfluss stehen”) a przeto mogą łatwo wywołać zatarg rządu z Kuryą Rzymską, podczas gdy państwo ma na celu utrzymanie pokoju między obywatelami różnych wyznań ³⁾.

¹⁾ Por. *Révue du Clergé Français*, t. cyt., str. 189.

²⁾ Ob. *Ausburger Postzeitung*, 1911 r., N. 56 (z d. 9 marca). Por. Baur, dz. cyt., str. IX, dop. 1.

³⁾ Por. art. *Die Kirchenpolitische Lage in Preussen* w *Der Katholik*, t. cyt., str. 310-311.

Katolicycy posłowie nie zaniedbali sprawy. Członkowie centrum, Dittrich, Porsch i Proschina wystąpili z repliką, poważnie naukowo obmyślaną. Wyrazili słuszenie zdziwienie, że w sprawach, dotyczących religii katolickiej zabierają głos ci, co stoją poza Kościołem, a zatem narażeni są na błędzenie po omacku w tych rzeczach, których nieznając poruszają.

Posel Porsch przypomniał, że liberalizm teologiczny potępił już Leon XIII w liście do episkopatu francuskiego; a modernizm jest systematem filozoficzno-teologicznym, dającym się ująć w ścisłe ramy, lecz należącym do kategorii liberalnych prądów w katolicyzmie. Zresztą Stolica Apostolska, potępiając ten ściśle określony kierunek, jako błędny, nie przesądza wcale prawdziwej wolności naukowego badania zagadnień religijnych.

Pod adresem protestanckich krytyków Porsch wypowiedział słów kilka o wydziałach teologicznych. Dziwiono się, że na katedrach teologii katolickiej mają być ci profesorowie, którzy złożą *Formulam Juramenti*, czyli przyznają publicznie, że są prawdziwymi katolikami. Wszak na wydziale teologii protestanckiej nie pozostawionoby na stanowisku profesora, który doszedł do wniosku, że t. zw. Reformacja jest błędem w religii; tak samo, jak państwo odebrałoby katedrę prawa publicznego profesorowi, któryby nauczał, że rzeczpospolita dla Niemiec jest lepszą formą rządu od obecnej monarchii!?

Co zaś do usuwania księży ze stanowisk nauczycieli przedmiotów świeckich dlatego, że ci kapłani złożyli przysięgę antymodernistyczną, posel Porsch natarł dzielnie na obłudne powody, podawane przez przeciwników Kościoła.

Mówią o wpływie niepożądanym profesorów katolickich na uczniów protestanckich, a przecież więcej duchownych protestanckich uczy historii i języka niemieckiego dzieci

katolickie i owszem nie brakuje żydów na tych katedrach, uczących młodzież katolicką; a co rzec o profesorach bezwyznaniowych, wykładających historię i inne przedmioty słuchaczom chrześcijańskim? ¹⁾).

Jeżeli państwo zastawia się „utrzymaniem pokoju wyznaniowego,” to pod tym płaszczkiem nie powinno przemycać przepisów, krzywdzących ludność katolicką, bo taki sposób postępowania nie uchroni od konfliktów!

Posel Proschina nie mniej energicznie wołał do protestantów: „pamiętajcie, że wasze napaści poczynają wyczerpywać naszą cierpliwość. Was i waszych przyjaciół nic nie powinno obchodzić, co Kościół wymaga od swych wiernych dziatek, jakie nakłada obowiązki, jakie granice zakreśla dla swobody sumienia. Na tym bowiem gruncie Kościół jest niezależny!

Tego, kto nie chce Mu ulegać, Kościół nie wiąże szeregami praw i przepisów. Ale ma bezwzględne prawo rzec każdemu: Jeśli chcesz do nas należeć, to musisz postępować w ten lub inny sposób.

Jest to również niemożliwe, aby państwo uznawało jako profesorów religii katolickiej te osoby, których Kościół nie uzna za swoich członków. Czyż mniemacie, że będziemy wnosili sprzeciw, jeżeli gmina żydowska odrzuci nauczyciela religii, który przyjął religię chrześcijańską? Pragniemy wolności dla wszystkich wyznań, lecz wymagamy, abyście uznali też wolność naszej religii! Pozostawcie nas tedy

¹⁾ W r. 1910 w Prusach w państwowych szkołach liczono podług wyznań nauczycieli katolików — 825, protestantów — 2130 i żydów — 10; w tem 191 księży z których 187 wykladało przedmioty świeckie a pastorów niezrównanie więcej. Ob. Schneider, *Jahrbuch für die evang. Landeskirchen*, 1910, str. 347. Cyt. w *Der Katholik*, j. w., str. 311 dopisek 1.

w spokoju i na przyszłość, zwolnijcie od dyskusji nad zarzutami, któreśmy dopiero co omawiali” ¹⁾).

W izbie panów konserwatysta hr. York, na posiedzeniu w d. 7 kwietnia 1911 r., zainterpelował o przysięgę antymodernistyczną ministra wyznań.

Zarzucił, że przysięga przynosi niebezpieczeństwo dla państwa i dla Kościoła. Należy się obawiać, że dla wydziałów teologii katolickich zabraknie profesorów, którzyby nie złożyli przysięgi antymodernistycznej. A z drugiej strony, jakżeż dopuścić, aby młodzież niekatolicka miała za nauczycieli (np. przedmiotów świeckich: historii i t. p.) takich kapłanów katolickich, którzy złożą przysięgę Piusa X.

W sprawie tej zabrał głos kardynał Kopp, rozwijając odpowiedź hr. York w poważnem, dłuższem przemówieniu, które na obecnych uczyniło głębokie wrażenie.

Książe-biskup wrocławski podkreślał zasadniczo, że przysięga antymodernistyczna należy do spraw wewnętrznych Kościoła katolickiego, nie zaprowadzając zresztą nowych, dotąd nieznanych zobowiązań. „Dekret papieski — przypominał słusznie kardynał Kopp — nie zaprowadza żadnych zmian w stosunkach katolickich obywateli niemieckich do państwa i do współobywateli akatolickich. Katolicy spełnią, jak zresztą dotąd to czynili, swe obowiązki obywatelskie, pełni ufnosci, że państwo jako też współobywatele akatolicy nadal będą okazywali im tę samą życzliwość, której dotąd doświadczali.”

Mowa dostojnika Kościoła wyczerpała dyskusję. To też Trott zu Stolz, minister wyznań, ograniczył swe wyjaśnienia do publicznego oświadczenia w Izbie, że władze państwowe

¹⁾ Art. *Le serment antimoderniste en Prusse* w *Révue prat. d'Apologétique*, t. XII, str. 216; por. też art. cyt. w *Der Katholik*, t. j. wyżej, str. 311-312.

nie uważają za potrzebne zmieniać dotychczasowe przepisy, dotyczące *Formula Juramenti* Piusa X ¹⁾.

* * *

Przeciwnicy przysięgi antymodernistycznej, nie spodziewając się wygranej na drodze rozpraw parlamentowych, poczęli gwałtownie występować po czasopismach.

J. Reinke, profesor z Kiel uderzył w surmy bojowe w czasop. *Der Tag* ²⁾. W drukowanych tam artykułach Reinke z szacunkiem mówi o „czcigodnym kardynale Koppie,” o „niewątpliwie istotnych zasługach dla kultury katolicyzmu,” pomimo tego uprzedzenie do zarządzeń papieskich doprowadza go do oczywistych błędów, czy niedopatrzeń. Napada na encyklikę o św. Karolu Boromeuszu, którą, jak to aż dwa razy powtarza, każdy katolicki duchowny ma przyjąć pod przysięgą (!?). Taką też nieznajomość rzeczy wykazał Reinke zarzucając sprzeczności napotkane jakoby w dekretach Kurii Rzymskiej, która przepisuje składanie przysięgi antymodernistycznej wszystkim kapłanom, a potem daje dyspensę profesorom uniwersytetów państwowych. Podczas gdy w istocie, jak to wyżej omawialiśmy, Papież nie wyliczywszy w *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* wspomnianych profesorów, pozwolił im nie składać rzeczzonej przysięgi.

Pomimo tych uchybień prawdziwemu stanowi rzeczy, Reinke rozprawia z miną znawcy o rozporządzeniach papieskich, dyktuje Kurii Rzymskiej, w jaki sposób winna wydawać swe dekryty, w jakim języku przysyłać do Niemiec (po-włosku albo po-niemiecku), i owszem domaga się placetum państwowego dla ogłaszanych w państwach Rzeszy dekretach Stolicy Apostolskiej.

¹⁾ Por. *Révue du Clergé Français*, t. cyt., str. 189-190.

²⁾ N. N. 105, 106 i 120 z d. 5, 6 i 23 maja 1911 r. Por. *Der Katholik*, t. cyt., str. 471-475.

Wywody swe kończy apostrofą do ludu niemieckiego aby strzegł dóbr duchowych przed szkodnictwem (!?) Kurii Rzymskiej. Dobra duchowe ma gwarantować wolność nauki i badania a temu „obca moc” („eine fremde Macht”), jak zowie Stolicę Apostolską, szkodzi przez ucisk sumienia profesorów uniwersyteckich i t. p.

Słusznie ze strony katolickiej odpowiedziano Reinke'mu, że co do jego wywodów krytyka jest zbyt uczciwa („Eine Kritik erübrigt sich”) ¹⁾. Zwłaszcza, że nacechowane nieznajomością sprawy i pełne uprzedzeń artykuły Reinke'go nie miały zgóło praktycznego znaczenia. Stosunek władz cywilnych w Prusach do duchowieństwa katolickiego w ogóle nie uległ zmianie.

* * *

Diskusye jednak, odbyte w izbach państwowych pruskich, dały pohop do wystąpień przeciwko przysiędze antymodernistycznej w innych też parlamentach państwowych Rzeszy niemieckiej ²⁾.

W t. zw. Drugiej Izbie („Zweite Kammer”) ks. Württemberskiego poseł Gröber w d. 1 lutego 1911 r. wypowiedział gorącą mowę na temat: „Co sądzić o zarzutach, czynionych przysiędze antymodernistycznej.” Pomimo jednak agitacyi protestanckich związków rząd księstwa zachował się z pewnem umiarkowaniem.

¹⁾ Por. *Der Katholik*, t. cyt., str. 475.

²⁾ Por. Frank, *Deutschland und die Modernismus - Bewegung*; Ezberger, *Der Modernisteneid*; Gisler, *Im Kampfe gegen den Modernismus*; J. Selbst, art. cyt. w Krose, *Kirchliches Handbuch*, t. 4, str. 88-90; Lapeyre, art. cyt. w *Révue du Clergé Français*, t. jak wyżej, str. 189-190; Ducrocq, *Le serment antimoderniste à la Diète d'Alsace* w czasop. *Le Prêtre*, 1911 r., t. 37, str. 679.

Za to w wielkim księstwie Badeńskim agitacja antykatolicka miała większe powodzenie.

W połowie lutego 1911 r. Badeńskie ministerium sprawiedliwości, wyznań i oświaty postanowiło, że duchowieństwo katolickie, które według prawa z d. 23 maja 1891 r. i 8 października 1903 r. może być dopuszczane do nauczania w wyższych zakładach szkolnych, w razie, jeżeli złoży przysięgę antymodernistyczną, nie będzie mogło nauczać innych oprócz religii przedmiotów szkolnych ¹⁾.

Nadto rząd księstwa ogłosił, że bierze pod swą opiekę tych księży, którym sumienie (!) nie pozwoli na złożenie przysięgi antymodernistycznej.

W sejmie w Alzacji protestanci również nie omieszkali poruszyć sprawy przysięgi antymodernistycznej.

Skorzystano z nominacji ks. Erharda, dziekana wydziału teologicznego w uniwersytecie Strasburskim na rektora tegoż uniwersytetu.

Były pastor protestancki, poseł Wolf zaczął wówczas kwestyę przysięgi antymodernistycznej, jakoby sprzecznej z charakterem naukowego stanowiska, które kapłan zajmuje, będąc — według zdania mówcy — skrepowanym przepisami papieskimi.

W obronie stanowiska katolickiego stanął poseł ks. Wetterlé. W energicznym przemówieniu pytał Wolfa, dlaczego kwestye religijne, dotyczące życia wewnętrznego w Kościele katolickim, wyprowadza przed forum polityczno-świeckie, czy ma zamiar parlament przerobić na Sobór Ojców Kościoła?

Ks. Winterer, proboszcz z Mulhouse poparł silnie poprzedniego mówcę, dodając, że Wolf zupełnie błędnie

¹⁾ Ob. *Badischer Beobachter*, 1911 r. N. 38 z d. 16 lutego cyt. u Baura, dz. j. wyżej, str. X, dop. 1.

przedstawia sprawę przysięgi antymodernistycznej. Przecież — tłumaczył poseł-kapłan — przysięga obowiązuje katolików do tego, do czego mocą swej wiary są już zobowiązani. W zakończeniu zaś wołał z naciskiem: „My nie wtrącamy się wcale do tego, co nauczają i czego chcą protestanci, zostawiamy im wolność, czegoż więc od nas żądają?”

* * *

W Austrii napaści na przysięgę Piusa X zjawily się wśród znanego obozu wrogów Stolicy Apostolskiej t. zw. „Los von Rom-Bewegung.” W pismach żydowsko-liberalnych ukazały się artykuły, uderzające na papieża Piusa X, na Kuryę Rzymską, której zarzucano ucisk kleru, datujący się zresztą od Soboru Trydenckiego a zwłaszcza od r. 1870. Rękę protestancką znać tu oczywiście, aczkolwiek w podobny sposób odzywali się apostaci katoliccy ks. Zeller z Schierbach (pod Linzem) i inni bardzo nieliczni ¹⁾.

* * *

Pomimo hałaśliwych i demonstracyjnych wystąpień przeciwko przysiędze Piusa X, duchowieństwo katolickie niemieckie pozostało wierne swym naczelnym zasadom: uległości dla Stolicy Apostolskiej.

W dyecezyach Kolońskiej, Paderborneńskiej i Monasterskiej (Münster) przysięga Piusa X nie spotkała sprzeciwu wśród duchowieństwa. W Niemczech Północnych odpadł od Kościoła w tych warunkach jeden tylko kapłan, profesor z Oberlahnstein.

Tylko Bawarya i ks. Würtemburskie dostarczyły apostatów, których liczba dochodzi do dwunastu. Odmówili

¹⁾ Ob. *Der Katholik*, t. cyt., str. 160c.

złożenia przysięgi antymodernistycznej kapelan dworu monachijskiego, J. Heldwein, dwaj bracia Konstanty i Franciszek Wielandowie i in.

Trzej pierwsi należą do wybitniejszych pisarzy, lecz już przedtem zbaczających z drogi katolickiej. *Formula Juramenti*, jak sami to ubocznie przyznają, była tylko okazją zewnętrzną do zerwania z Kościołem.

J. Heldwein publicznie oświadczył, że oddawna myślał o apostazji i przyjęciu „starokatolicyzmu.”

Konstanty Wieland, jak o nim pisze sam Heldwein, zerwał zupełnie z katolicyzmem, skoro w swym „proteście przeciwko przysiędze antymodernistycznej” odrzucił śluby zakonne, celibat, brewiarz, indeks, cześć świętych, oraz katolicką naukę o grzechu pierworodnym, odkupieniu, Mszy św. i t. p. Zասuspendowany przez ordynaryat ausburski, K. Wieland apelował do ministra wyznań, lecz bezskutecznie.

Brat Konstantyna, Franciszek Wieland, wszedł na tę samą drogę. Dziela jego: *Mensa und confessio. Der Altar der vorkonstantinischen Kirche* (München, 1906); *Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch S. J. in Innsbruck. Eine Antwort...* (tamże 1908); *Der vorirenaische Opferbegriff* (tamże, 1909) dostały się na indeks w d. 2 stycznia 1911 r. ¹⁾ F. Wieland nie uległ dekretowi Stolicy Apostolskiej, odmówił też złożenia przysięgi antymodernistycznej i wyraźnie apostazyował.

Liczba przeciwników przysięgi Piusa X wśród kleru austriackiego była jeszcze mniejsza.

Wobec tego do fałszów świadomych należy zaliczyć alarmujące wieści, rozpuszczane przez dzienniki liberalne

¹⁾ Ob. *Acta Apost. Sedis*, 1911, t. III, str. 41.

o dyecezyach, w których wszyscy kapłani nauczający w szkołach mieli odmówić złożenia przysięgi antymodernistycznej ¹⁾.

Prawda, że przeciwnicy Kościoła nie dali za wygraną. W piśmie modernistycznym *Das Neue Jahrhundert* głosili, że kapłani składają pod przymusem *Formula Jurisjurandi*, lecz czynią to nieszczerze, używając „jezuickiej” (!) wykrętnej restrykcji. Obelgi takiej nie powstydzili się nawet K. Wieland. Była ona na rękę bezwyznaniowcom, którzy przy tej okazji nie omieszkali rzucić szeregu oskarżeń pod adresem Kościoła i teologii katolickiej.

Atoli i te inwektywy nie miały powodzenia. Owszem pobudziły zdrowe w duchowieństwie jednostki do publicznych protestów i oświadczeń, że oszczerstwa prasy liberalnej dochodzą do zenitu niegodziwości.

Posądzają kler nie tylko o obłudę, lecz też przez podsuwanie mu restrykcji zarzucają eo ipso nieznamość teologii moralnej, a ignorancja, jest tu raczej po stronie nieproszonych obrońców kleru przed rzekomym uciskiem papieskim.

Między innymi, kler parafialny dekanatu Cham, dyecezyi Ratysbońskiej w Bawarii oświadczył publicznie, że „z całą stanowczością protestuje przeciwko wykrętnej insynuacji, jakoby przysięga antymodernistyczna krępowała sumienie ją składających, ci zaś mieli ulegać obłudnie li tylko dla celów oportunistycznych” ²⁾.

O ile tu i owdzie odzywały się dłużej głosy przeciwnie przysiędze Piusowej, o tyle walka z nią rządu w Niemczech trwała krótko ³⁾.

¹⁾ Por. *Der Katholik*, t. cyt., str. 160a.

²⁾ Por. Baur, dz. cyt., str. 145.

³⁾ Por. Selbst, art. cyt., w *Kirchliches Handbuch*, str. 88.

Pruski rząd, pomimo agitacji „związku ewangelickiego,” nie zeszedł z zajętego stanowiska po wyjaśnieniach, poczynionych w Izbie Panów przez kard. Koppa. Agitacja przeciwko wydziałom teologii katolickiej na uniwersytetach upadła, rząd nie chciał słyszeć o ich kasowaniu.

Pozostała tylko kwestya kapłanów, którzy złożywszy przysięgę antymodernistyczną, chcieli objąć stanowisko nauczycieli języka niemieckiego i historii. „Związek ewangelicki” argusowem okiem śledził nominacje takich kapłanów i usiłował ich niedopuszczać, a nawet występował przeciwko świeckim katolikom, kandydatom, wpływami swymi promując protestantów ¹⁾.

W podobny sposób zakończono agitację w W. ks. Bawaryi. Spostrzeżono rychło, że wyłączenie z listy kandydatów na katedry teologii tych kapłanów, którzy złożyli przysięgę antymodernistyczną, równa się skasowaniu samych wydziałów teologii katolickiej na uniwersytetach państwowych, czego rząd wcale nie pragnął, to też zatarg o nominację profesora teologii pasterskiej na miejsce ś. p. Kriega († 24 stycznia 1911 r.) na uniwersytecie fryburskim (Freiburg im Breisgau) skończył się pozostawieniem wydziałowi teologicznemu, aby sam rozstrzygnął sprawę. Za to w niechęci do duchowieństwa katolickiego, postanowiono na przyszłość do wykładu przedmiotów świeckich niedopuszczać żadnego kapłana ²⁾.

Również w Bawaryi, pomimo hałaśliwych apostazyi braci Wieland'ów i in. kapłanów, rychło się uspokoiło. Zasluga niemałą jest to profesora dr. F. X. Kiefla, który zabierał publicznie głos w sprawie przysięgi antymodernistycznej

¹⁾ Ob. *Kirche und Welt* dodatek do czasop. *Germania*, 1913, n. 5 i 8. Por. Selbst, art. cyt., w *Kirchl. Handbuch*, str. 88-89 i dop. 5.

²⁾ Ob. Selbst, art. cyt. Por. też S. Weber, *Theologie als freie Wissenschaft*, str. VI.

(w lutym 1911 r.) i wydał ocenę przysięgi w broszurze *Der Eid gegen den Modernismus* ¹⁾.

Takiemu, zresztą, zakończeniu agitacji w Niemczech dziwić się nie należy. Wszak sztucznie rozdmuchiwane niebezpieczeństwo, jakoby grożące państwu przez składanie *Formula Juramenti*, musiało odsłonić maskę obłudy, którą przyodziła.

„Liberalnym żywiołom — pisze ks. A. Starker ²⁾ — nie chodziło o treść przysięgi, której nie rozumieją, ani o wolność nauki, której przysięga nie przeszkadza, lecz o agitację antykatolicką. Nie w smak im, że Kościół zawczasu się spostrzegł i podminowującej pracy modernistów w Kościele raz na zawsze położył koniec. Można tylko żałować tych katolików, którzy takim głosom dają wiarę i ukrytej ich sprężyny nie widzą.”

* * *

B. We Włoszech, jak zresztą wogóle krajach romańskich, agitacja modernistyczna nie przybierała charakteru akcji politycznej.

Po wydaniu encykliki *Pascendi* modernisci francuscy i włoscy napadli na zarządzenia papieskie w imię „miłości prawdy i dobra Kościoła, którego są i chcieliby pozostać wiernymi synami” ³⁾, jak tłumaczyli swe wystąpienie w anty-encyklice *Il programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X „Pascendi dominici gregis”* ⁴⁾. Mniemali, że wykrętami i obłudą zdolają uspić czujność autorytetu kościelnego, który dążył do zdemaskowania wroga, ukrywającego się w łonie duchowieństwa katolickiego.

¹⁾ Por. Selbst, art. cyt., str. 89 i dop. 1 tamże.

²⁾ Art. cyt. w *Przeglądzie Powszechnym*, t. j. w., str. 188.

³⁾ Por. ks. dr. A. Macko, dz. cyt., str. 31.

⁴⁾ Roma, 1907.

Aliści Nieomylny Wódz Kościoła użył znanego i wypróbowanego środka, zmuszając przeciwnika do uchylenia przylbicy i oświadczenia się za lub przeciw. *Formula Juramenti*, jako „tessera fidei” w ustach ją składającego, miała zaświadczyć o przynależności szczerego katolika do prawdziwej wiary, głoszonej przez Kościół katolicki, a zarazem przeciwnika wysunąć na biegun opozycji. Liczono bowiem na zwykłą szlachetność człowieka, który w takich razach przyzna się otwarcie do swych poglądów, gotów raczej ponieść konsekwencje nawet najprzykrzejsze, aniżeli chwycić się obłudnej uległości, gdy ta ludzką poniża godność i charakter nikczemni.

* * *

Moderniści o swym upadku duchowym złożyli świadectwo, gdy wobec zarządzeń *Motu proprio*: *Sacrorum Antistitum* uciekli się do anonimów, paszkwili, wreszcie przyznawania się publicznego do hypokryzji i wiarołomstwa. Być może, że czując się słabymi na siłach i nielicznymi, woleli robieniem huku dać pozory przewagi i liczebności wśród duchowieństwa katolickiego.

Prasa liberalna, przeważnie żydowska, oddała się im na usługi.

* * *

We Francji czasopismo *Petit Temps* ¹⁾ ogłosiło list rzekomego zakonnika do „swego biskupa” (!?), który uskarża się na prześladowanie władzy duchownej, usiłującej przez wymaganie przysięgi przedrzeć się jaknajgłębiej do sumienia kapłańskiego. Z treścią przysięgi „zakonnik” załatwia się krótko, zowiąc ją „mieszaniną niezgodnych, niekształtnych

¹⁾ 1910 r., z d. 9 listopada. Por. B. Gaudeau, *Le Modernisme purjure* w *La Foi Catholique*, t. VI, str. 465...

części: prawdy i fałszu..., objawienia i teologii, dzieła bożego i ludzkiego, zadającą jednak gwałt na sumieniu.”

Zgorszony (!) woła „czyż mogliśmy podejrzewać, przyjmując kapłaństwo, że nas doprowadzą do takiej ostateczności?”

Ostateczność tę widzi anonimowy autor w obowiązku „wierzenia «z całej duszy» w to, w co się nie wierzy, a nawet w to, czego żaden teolog, nawet w Rzymie, nie miałby odwagi podawać jako przedmiot wiary, a choćby tylko jako wierzenie, posiadające pewność bezwzględna...”

Wynurzeniom tym przyklasnęła prasa liberalno-żydowska, jak czasopismo *L'Aurore*.

Oczywiste jednak fałsze, świadome przekręcenia treści obliczone były, zapewne, na czytelników bardzo naiwnych i wrogo usposobionych dla Kościoła, których wszelkie oszczerstwa, miotane na katolicyzm, a zwłaszcza wynurzenia zgorszonych, rzekomych „zakonników,” utwierdzają w niechęci do Prawdy Objawionej.

Rzekomy „kapłan” gorszy się z wymagań Piusa X, których miał nie spodziewać się w dniu przyjęcia święceń kapłańskich.

Przyznać należy, że słowa te mógł napisać bardzo osobliwy „kapłan katolicki,” który przyjmując święcenia, nie podejrzewał boskiego ustanowienia Kościoła oraz powagi nieomylnego nauczycielstwa, podającej do wierzenia symbole i wyznania wiary!

Nic tedy dziwnego, że głos ten nie miał wielkiego znaczenia wśród myślącego ogółu.

* * *

We Francji bowiem *Motu proprio*: *Sacrorum Antistitum* zostało przyjęte naogół z uległością przez kler katolicki. Niewielka garstka modernistów, zowiąc się „licznym duchowieństwem, należącym do wszystkich dye-

cezyi” wysłała, jak nosi data stempla pocztowego, d. 7 listopada 1910 r. odezwę do wszystkich biskupów francuskich, przesłaną każdemu z pasterzy dyecezyalnych i wydrukowaną w *Petit Temps* ¹⁾.

* * *

Praktycznego znaczenia ten nowy manifest modernistyczny nie miał. Że zaś rozpowszechniły go pisma liberalne, przeto Laurans, biskup z Cahors poddał ten dokument krytyce w liście pasterskim z d. 21 listopada 1910 r., pisanym do duchowieństwa swej dyecezyi ²⁾.

Zaznacza pasterz francuski, że moderniści w swej odezwie anonimowej („les prêtres nombreux appartenant à tous les diocèses”) wykazali cechy, charakteryzujące ich usposobienie i owszem pozwalające przedstawić duszę modernisty („une âme de Moderniste”). „Nie jest to, pisze biskup Laurans, dusza chrześcijańska, albowiem występuje buntowniczo przeciwko Kościołowi, gardząc Najwyższym Pasterzem i jego naukami; nie jest to dusza francuska, albowiem głosi to, co jest najbardziej nieszlachetnem — wiarołomstwo.”

Manifest modernistyczny podaje dziewięć punktów wraz z wnioskiem ostatecznym, co razem właściwie stanowi jeden okres pisarski.

Biskup Laurans poddaje krytyce po kolei te punkty („Considerations Modernistes”), w tym porządku, jak je sami moderniści postavili.

¹⁾ 1910 r., d. 9 listopada.

²⁾ Cytuje go in extenso B. Gaudeau art. w *La Foi Catholique*, cyt. wyżej, t. VI, str. 467-477; t. VII, str. 56-61; po włosku streścił i poddał analizie Rosa S. J. w art. *Il Giuramento...* w *Civiltà Cattolica*, an. 62, v. I, str. 268-272, tłumaczenie polskie podało czasop. *Myśl Katolicka*, 1911 r. N. 47, str. 471 — oraz broszura n. IX, *Drogowskazy p. t. Przeciwno propagandzie modernistycznej*. Przekład ten z poprawkami, poczynionymi podług oryginału, tutaj przytaczamy.

1-o Powołują się moderniści na to, że „Kościoła nie należy utożsamiać z Kuryą i Kongregacyami Rzymskimi,” dając do zrozumienia, że przysięga modernistyczna jest aktem nie papieża, lecz dekretem kongregacyjnym. Podejście oczywiste. Chodzi im bowiem o zaszachowanie opinii publicznej, że występują nie przeciwko papieżowi, lecz przeciwko instytucjom kościelnym.

Tymczasem wykazaliśmy, że *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* jest aktem Samego Papieża, jak zresztą przy końcu tego dokumentu pisał Pius X: „Wszystkie więc upomnienia i zbawienne nakazy, któreśmy w tem *Motu proprio* z całą świadomością wydali (certa scientia ediximus), chcemy i powagą Naszą nakazujemy, aby jaknajświęciej (religiosissime) były zachowane przez wszystkich Biskupów świata katolickiego, oraz przez wszystkich głównych przełożonych zakonów i stowarzyszeń kościelnych, mimo jakiegokolwiek przeciwnie postanowienia i zwyczaje.”

Moderniści pisali: „prawo natury nie pozwala nikomu na gwałcenie sumienia.”

Płonne obawy — tłumaczył biskup Laurans. Przecież prawo przyrodzone, prawo Boże pozytywne i prawo kościelne tworzą zobowiązania dla sumienia; ale to dalekie od ucisku. I owszem „prawda wybawia” z błędu; prawo uwalnia od zbrodni moralnych, a przeto niesie prawdziwą swobodę dla sumienia, bo tylko „error est tyrannicus.” A zatem wnioskuje autor listu pasterskiego „niemasz większej dla sumienia swobody ponad wolność człowieka uległego Kościołowi katolickiemu.”

„Religii — głosili moderniści — nie tworzy się grozą cenzur.”

Istotnie — tłumaczy list pasterski — religię dał nam Pan Bóg, lecz groza cenzur utrzymuje religię w tych, co lekkomyślnie mogą od niej odpaść i często zbłąkanych

przywraca do owczarni. „Poddajcie się Kościołowi, szanujcie Jego powagę a cenzury was nie dosięgną.”

Moderniści dalej piszą „pociągnięcie piórem nie wystarczy do tego, aby pozbawić kapłana praw, które mu przysługują w imię godności ludzkiej, przyjętego chrztu, otrzymanych święceń...”

O co chodzi, zapytujemy! Przecież kapłan wówczas bywa pozbawiony praw swego stanu, jeśli sam sprzeniewierza się własnej godności ludzkiej, zobowiązaniom, zaciągniętym przez chrzest św., a zwłaszcza posłuszeństwu, przez przyjęcie święceń kapłańskich ślubowanemu zwierzchności hierarchicznej.

„Pociągnięcie piórem” czynimy ręką, ale ten ruch ręki, może być aktem Zwierzchności, pozbawiającej praw te jednostki, które są szkodliwe dla Kościoła, które też w imię dobra ogólnego musi amputować z organizmu i wysunąć poza społeczność wiernych i sług Bożych. Znamy sposób działania św. Pawła ¹⁾, ekskomunikującego grzesznika „(podać takiego szatanowi na zatracenie ciała), aby duch był zachowany w dzień Pana Naszego Jezusa Chrystusa.”

A zresztą iluż to kapłanów, pomnych na swą godność ludzką i obowiązki, zaciągnięte przez święcenia, zostało wiernymi Ojcu św., w szczęśliwej z nim jedności w Kościele Chrystusowym! Tym „pociągnięcie piórem” nic nie zaszkodziło.

2-o Moderniści pisali dalej, że są „boleśnie wzruszeni czytaniem przysięgi, która, mieszając dogmaty objawione z mniemaniami czysto ludzkimi, poważy się żądać dla tych ostatnich uznania wewnętrznego, całkowitego i bezwzględnego.”

¹⁾ I Cor. V, 5.

O zarzucie tym już wspominaliśmy. Rzecz prosta, że „dogmaty objawione” przyjmujemy aktem wiary a prawdy związane z dogmatami, poniekąd ludzkie, aczkolwiek nie, jak głoszą moderniści, czysto ludzkie mniemanie („des opinions purement humaines”), przyjmujemy dla powagi Kościoła nauczającego.

Czy jest to coś nowego? Biskup Laurans przypomina „wzruszonym” przeciwnikom, że do takiej uległości powinni się byli przyzwaczać, będąc katolikami. Píše bowiem: „Jeśli moderniści nie zapomnieli nauki katechizmu, powinni by codziennie, odmawiając pacierz, czynić akt wiary, czyli uznania wszystkich prawd, których Bóg naucza przez Swój Kościół. Moderniści jednak mówią, że są „boleśnie wzruszeni” pomieszaniem mniemań czysto ludzkich z prawdami objawionymi. Pomieszanie to rzekomo podaje rota przysięgi.

Wzruszenie modernistów pochodzi nie z pomieszania, które nie istnieje, lecz z nieuleczalnej ślepoty, w której utrzymuje ich pycha. („de l'aveuglement incurable où les détient l'orgueil”). A zresztą,— przypomina pasterz z Cahors,—przywilej nieomylności chroni Kościół od pomieszania prawd objawionych z mniemaniami czysto ludzkimi.

3-o Moderniści dodają nowy wybieg, widzą „w nowym rozporządzeniu mniej lub więcej nieuświadomiony manewr, którego powodzenie unicestwiłoby wszelką wolność wśród wiernych oraz wszelkie poczucie godności kapłańskiej wśród kleru („toute fierté sacerdotale dans le Clergé”).

„Wstyd nas ogarnia przy powtarzaniu tej zniewagi — píše wspomniany Biskup. Przecież nowe rozporządzenie— to przysięga; ten, kto jej wymaga — Pasterz Najwyższy «mniej lub więcej nieuświadomiony» (!?!)”... Niestety autorzy zniewagi może działają nieświadomie a może grzesznie.... Czy to ma stanowić poczucie godności u kapłana

katolickiego, który w ten sposób wyraża się o Głowie Kościoła? Zarzut ten, zresztą, sam przez się upada, jeśli zważymy kto o Kim tak się wyraża.

4-o Tłumaczą moderniści, iż „nie chcą wpaść w zasadzkę zastawioną przez tych, którzy duszom prostym przedstawiają (liberalnych katolików) jako kamień obrazy, fałszywych współbraci, dążących do zburzenia dzieła Chrystusowego!!...

Słusznie na te słowa list pasterski z Cahors pisze: „Po usunięciu tendencyjnych niejasności, ta część zdania pozwala ujrzeć w całej prawdzie stan duszy modernistów. Są oni uwiedzionymi, a jednocześnie uwodzicielami. Uwiedzeni i zaślepieni, widzą zasadzkę tam, gdzie jest wybawienie. Gdy Kościół podaje im rękę, by ich dźwignąć z przepaści zwątpienia, w której się pograżyli i by im pomódz w dźwiganiu się ku prawdziwemu światłu wiary, uważają się za zagrożonych i odtrącają rękę, niosącą im ratunek. Wówczas stają się uwodzicielami i używają swego wpływu, swej władzy, swego życia na to, by dusze prawe i proste odciągnąć od posłuszeństwa dla wskazań Kościoła. Ten upór w błędzie, ten duch prozelityzmu w szerzeniu fałszu — są to właściwe cechy heretyków, i przewidywać należy, że ofiary modernizmu spotka oplakane stoczenie się w przepaść błędów, w której prawda już nie świeci.”

5-o Muszą zaś przyznać moderniści, że ich propaganda zawiodła. Sami bowiem piszą „że większość wiernych, zwiedziona przez prasę, której przekupstwo i serwilizm nie znają wprost granic, obalamucana i terroryzowana groźbami, których nicości nie może rozpoznać, nie jest jeszcze zdolna zrozumieć słuszności koniecznego sprzeciwu” („la légitimité d'une nécessaire résistance".)

Ostatnie zwłaszcza słowa poddaje krytyce biskup Laurans. „Czem byłby — pyta — ten opór, rzekomo konieczny, uczyniony rozkazom Najwyższego Pasterza, jeśli nie zerwaniem z Kościołem, upartym buntem przeciwko władzy duchownej, słowem — schyzmą? Ani lud wszakże ani duchowieństwo nie mają bynajmniej zamiaru łączyć się ze schyzmatykami.

Spotykamy tu również znamienne wyznanie, które warto zapamiętać: wierni nie chcą iść za prądem modernistycznym, nie pojmują sprzeciwu, rzekomo „niezbędnego”. Bo zresztą przeciwko komu ma być skierowany? Przeciwko Rzymowi, naturalnie; moderniści bowiem nie znają innych przeszkód. Wierni jednak dążą w kierunku przeciwnym: całem sercem, z prostotą synowską zwracają się do Rzymu i oto spełniają się słowa pańskie: „znam (owce) moje i znają mię moje (owce)... i słuchają głosu mego.... a za cudzym nie idą: ale uciekają od niego, bo nie znają głosu obcych...” ¹⁾ Dziewiętnaście wieków temu trzoda ta została powierzona pieczy Piotra, obecnie łaskę rządów dierży nad nią Pius X ²⁾, Piotrowy następca. Więc również pasterz prawy, prawdziwy i dobry. Owce wierne go słuchają i za nim chodzą.

Oto, moderniści, sekret powodzenia Rzymu a wazszych niepowodzeń! Po próżnicy szukacie innych tłumaczeń.

Z taką pogardą mówicie o prasie służalczej, która ma sy wiernych porusza. Co to za prasa znikczemniała? Czy to czasem nie wasza prasa, która otrzymuje od was zwierzzenia zaraz nazajutrz po przesłaniu waszej odezwy do Biskupów? Tak, to prasa, którą wy otaczacie względami, lecz wierni nic z nią nie mają wspólnego.

¹⁾ Joan. X, 14, 3-5.

²⁾ Cytata z listu pisanego w r. 1911.

Przecież prasą katolicką gardzicie, jako służalczą. Dowiedzcie się jednak, iż ze wszystkich pism najmniej służalczymi są te, które służą Kościołowi; bo te pisma innego Pana, prócz Boga, nie znają, a Temu służyć — to zaszczyt najwyższy”.

6-o Taktykę swą zdradzili moderniści, oświadczając, że „chcą zostać w Kościele, ponieważ wierzą w Niego, ponieważ On jest „domem Ojca naszego”, ponieważ ich obecność w Kościele stanowi niezwykłą przeszkodę dla ustalenia się bezwzględne despotyzmu”...

„Więc moderniści — woła biskup z Cahors — postanawiają pozostać w Kościele wbrew woli Kościoła i oznajmiają, że obecność ich tam jest niezbędna, by nie dopuścić do panowania bezwzględnego despotyzmu. Kościół nie jest więc społeczeństwem, mającym organizację Boską, ani nawet społeczeństwem, posiadającym środki, zdolne zabezpieczyć jego niezależność: jest to dom, do którego wchodzi, kto chce, w którym pozostaje, kto chce, i z którego niegodni nie mogą być wydalen. Moderniści chcą pozostać w Kościele, ponieważ wierzą w niego i go miłują. Lecz jakże to wiara i miłość? Pyszne i obłudne roszczenie, na które Bóg odpowiada ustami Malachiasza: „Jeśli tedy Ojciec ja jestem, gdzie jest cześć moja? a jeśli ja Pan, gdzie jest bojaźń moja?”¹⁾.

Tak, Kościół był domem ich Ojca od chwili, gdy zostali ochrzczeni. Znamię dzieci Bożych spoczywa jeszcze na ich duszach zbuntowanych; lecz synowie zbuntowani wydalen są z domu ojcowskiego i powrócić tam mogą tylko przez wrota skruchy, bijąc się w piersi i mówiąc: „Ojcze! zgrzeszyłem przeciw niebu i przeciw tobie”. Mo-

¹⁾ Malach. I, 6.

derniści jednak dalekimi są bardzo od tego usposobienia, i dlatego też Kościół, który dziś nawet, wystawiony na prześladowania, zachowuje prawo wyłączenia niegodnych, wyłączy ich niechybnie z domu, który chcą osromocić i zburzyć.”

7-o Powołują się moderniści — „na dany, oraz aprobowany przez najwyższe powagi religijne, przykład członków kongregacji zakonnych, którzy wobec prawa cywilnego, uważanego przez nich za niesprawiedliwe, jak np. prawo sekularyzacji, nie wahają się nigdy przed trybunałami składać zeznań przeciwnych prawdzie, jakoby to zachowanie się w danym wypadku było zwykłą formalnością bez znaczenia....”

Moderniści,—jak zauważa biskup Laurans — zdradzili tu jedną z cech, charakteryzujących heretyków — nienawiść dla zakonników.

„Niema co się dłużej ludzi: moderniści za cenę krzywoprzysięstwa zamierzają utrzymać się w Kościele. Już z góry zwiastują swą zdradę („leur félonie”), co usiłują usprawiedliwić powoływaniem się na przykład prześladowanych zakonników.

Wobec trybunałów—wołają—zakonnicy składali zeznania przeciwne prawdzie, my uczynimy to samo wobec władzy duchownej. Nasz postęp, jak zachowanie się zakonników, będzie bez zarzutu.

Dawać takie porównanie—to podłość i kłamstwo („c'est lâcheté et mensonge”). Podłością jest przypisywać zakonnikom, dotkniętym brutalnie prześladowaniem, fakt dwulicowości, którego nie popełnili; kłamstwem—upadabnianie wypadków zgoła odmiennych.

Wobec trybunałów zakonnicy stawali w charakterze oskarżonych, nie można im było kazać, aby składali przysięgi a sędzia lepiej, niż ktokolwiek inny wiedział, że nie

mieli obowiązku oskarżania samych siebie, jeśli pytania sądowe zatrącają dziedzinę sumienia, oskarżeni mają prawo pytania podobne odrzucać, mogą nawet zapewniać, że nie są już zakonnikami, gdyż wobec prawa utracili ten charakter; co zaś do tego, czy mają jakie zobowiązania w sumieniu, czy też nie, żaden trybunał ludzki nie ma prawa o to pytać.

W zupełnie innym położeniu są moderniści. Władza duchowna przepisuje im rotę przysięgi dlatego, że są jej podwładnymi, że od niej otrzymali misję kapłańską. Występują oni nie jako oskarżeni, lecz jako członkowie hierarchii, obowiązani do wypełniania rozporządzeń naczelnego zwierzchnika. Otrzymane rozkazy dotyczą dziedziny sumienia, a w tej jurysdykcja należy do władzy duchownej. Przepisana przysięga jest przecież tylko uroczystym i publicznym wyznaniem wiary. Akt ten winien polegać nie tylko na wymówieniu kilku słów, lecz przypuszcza poddanie się wewnętrznemu, formalnemu i bez zastrzeżeń, uległość dla nauki objawionej, którą Kościół otrzymał ku przechowaniu. Jeśli modernista nie podda się temu, będzie z rozkazu Chrystusa Pana uważany „jako poganin”. ¹⁾

8-o Moderniści co do wykrętów są niewyczerpani w pomysłach. Powołują się na to, że „ostatnie postanowienia Św. Kongregacji Konsystorialnej, z 25 września 1910 r., odmowę złożenia przysięgi poddają pod sąd Św. Oficyum. Trybunał ten—dodają—wielokrotnie wydając błędne decyzje w przeszłości, może to samo uczynić w teraźniejszości oraz w przyszłości. Jest to też trybunał, który nie dopuszcza żadnych apelacji od swych wyroków, nie odwołuje nigdy swych błędów, nawet wtedy, gdy zaprzecza ruchowi ziemi.

¹⁾ Matth. XVIII, 17.

Wreszcie trybunał ten rości sobie prawo do ferowania wyroków, potępiających bez przesłuchania obwinionego, a nawet bez oznajmienia mu, o co jest oskarżony”.

Czy to ignorancja, czy też zła wola, dyktuje modernistom te zarzuty niedorzeczne, bo przeciwnie ustalonym przez historię faktom. ¹⁾

To też biskup Laurans krótko przypomina, że ludzkie trybunały są omylne, że nawet Kongregacje Rzymskie nie posiadają przywileju nieomyślności, aczkolwiek „każdy kapłan, chociażby nawet był zarażony modernizmem, musi wiedzieć, że nie masz na tym świecie trybunału bardziej godnego szacunku nad trybunał św. Oficyum.

Przypomina też Pasterz z Cahors słowa Konstytucji apostolskiej *Sapienti Consilio* (z d. 29 czerwca 1908 r.) ²⁾ o Kongregacji św. Oficyum: „święta ta Kongregacja, której przewodniczy Ojciec św. stoi na straży nauki, wiary i moralności. A zatem do Niej wyłącznie należy prawo sądzenia herezyi oraz innych występków, które wzbudzają podejrzenie o herezję”.

Dodaje biskup Laurans taki wniosek: „Niech więc moderniści się zdecydują: podpadają pod kompetencję św. Oficyum, albowiem doktryna ich jest heretycką, i nie masz dla nich innej drogi do uniknięcia surowości tego najwyższego trybunału, tylko szczere wyrzeczenie się herezyi i pokorne wyznanie katolickiego *Credo*, jak to winien czynić każdy chrześcijanin.

¹⁾ Co do aluzji, uczynionej do sprawy Galileusza, por. literaturę zagraniczną w art. ks. A. Tauera *Galileo Galilei w Podręcznej Encyklopedyi Kościelnej*, t. 13-14, str. 19-21, oraz po-polsku ks. A. Starker T. J. art. *Galileusz w świetle nowych badań w Przeglądzie Powszechnym*, 1909 r., t. 104, str. 348 i nast.; ks. dr. I. Radziszewski, art. *Teologia a nauki przyrodnicze w Ateneum Kapłańskim*, t. IV, str. 36-42 (to samo w osobnej też odbitce).

²⁾ Ob. *Acta Apostolicae Sedis*, 1909, t. I, str. 9.

Przesiąknięci nowoczesnymi ideami, pytają, jak można nazywać mianem występku herezyę, która jest tylko grzechem przeciwko wierze. Miano to jest zupełnie słuszne, gdyż zaprzeć się wiary znaczy wzgardzić powagą i dobrocią Boga, wyrzec się zbawienia, którego nie można dostać bez wiary, a częstokroć wyrządzić niepowetowaną krzywdę tym, których odrywa się od jedności wiary”.

9-o W ostatnim punkcie manifestu moderniści powołują się na to, iż im wiadomo również, „że te same przepisy ¹⁾ wzbraniają przełożonym duchownym dawać listów polecających swym podwładnym, którym gdziekolwiekbyż zakazano miewania kazań; że wzbraniają wszystkim biskupom oraz wszystkim proboszczom zapraszania kaznodziei, którego zganil jakibądź zwierzchnik Kościoła; że odtąd cześć księży, a niekiedy nawet ich chleb powszedni, zależne są od pierwszej urazy, od błędu, który może się zdarzyć, od sympatyj lub od słabostki, na których mogą się odbić różne wpływy potężne”.

„Punkt ten — pisze biskup Laurans, — zawiera przedewszystkiem niedokładne informacje. Dekret św. Kongregacji Konsystoryalnej nie zabrania przełożonym duchownym dawać listów polecających tym podwładnym, którym gdziekolwiekbyż zakazano miewania kazań; mówi tylko, że w wypadkach podobnych przełożeni nie mogą dawać listów polecających bez odpowiedniej adnotacji ²⁾. Istotnie,

¹⁾ Przeciwnie modernistom w encyklice *Pascendi* i *Motu proprio: Sacrorum Antistitum*.

²⁾ Św. Kongregacja Konsystoryalna w d. 25 września 1910 r. na pytanie: „Czy Biskupi i przełożeni zakonnicy mogą dawać listy polecające bez adnotacji (*absque nota*) tym ze swoich podwładnych, którym gdziekolwiekbyż zabronione zostało głoszenie słowa Bożego,” odpowiedziała przecząco — „Negative.” Ob. *Acta Apost. Sedis*, 1910, t. II, str. 741.

kaznodzieja w wypadku poszczególnym może się nie podobać i zasłużyć na nagane, skąd jednak nie wynika koniecznie zakaz absolutny miewania kazań. Ostrzeżony przez adnotację przełożonego, interesowany biskup sam o tem sądzić będzie.

Zakazy te wydają się modernistom zbyt surowymi; lecz o to pretensję mieć powinni do swych przyjaciół, których wykroczenia w słowach wywołały sprawiedliwy rygor. Niechaj jednak nie głoszą, że przepisy takie honor kapłański, a nieraz chleb jego powszedni, wydają na łaskę kaprysu i intrygi. Od kaznodziei samego zależy uniknięcie środków represyjnych: niechaj głosi tylko samą naukę chrześcijańską, którą Chrystus objawił a Kościół podał w nauczaniu. Jeżeli wiernie wyłożywszy *Credo*, z ufnością odmówi *Pater*, chleba powszedniego nigdy mu nie zabraknie”.

Po wyżej omówionych punktach moderniści postawili wnioszek:

„Dla wszystkich tych powodów i dla wielu innych, które zbyt długo byłoby tu wyszczególniać, liczni duchowni, należący do wszystkich dycezyj, postanowili uczynić to, czego od nich żąda *Motu Proprio: Sacrorum Antistitum*, i dopełnić formalności przysięgi, zarówno w okolicznościach obecnych, jako też w okolicznościach tej samej natury, mogących zdarzyć się w przyszłości.

Lecz zanim ulegniemy temu gwałtowi, protestujemy przeciwko niemu wobec Boga, wobec Kościoła i wobec Waszej Ekscelencyi, iż akt ten bynajmniej nie zobowiązuje naszego sumienia i w niczem nie zmienia naszych przekonań („qu'un tel acte n'engage point leur conscience et ne modifie en rien leur idées”); że dla dokładniejszego rozpoznania stanu rzeczy, pozostajemy dziś tem, czem byliśmy

wczoraj, oraz zachowując uznanie wewnętrzne, zupełne i bezwzględne, uległość „z całej duszy” dla tego, co stanowi istotę wiary, co do reszty poprzestajemy, o ile to będzie możliwe, na pełnym czci milczeniu („dans un silence respectueux”). Paryż, październik, 1910”.

Nic dziwnego, że o tem oświadczeniu modernistów biskup Laurans pisał: „Trudno znaleźć deklarację bardziej przeciwną moralności chrześcijańskiej i uczciwości przyrodzonej, jak to cyniczne usprawiedliwianie kłamstwa i krzywoprzysięstwa. Krzywoprzysięstwo jest więc tylko formalnością bez znaczenia, na którą można sobie pozwolić dziś i w przyszłości, zawsze, gdy to będzie dogodnie. Wystarczy dla jego usprawiedliwienia wzgląd na interes osobisty. Gdyby Regulus znał subtelności moralności modernistycznej, nie byłby powrócił do Kartaginy.

Ci, co twierdzą, że złożona przysięga nie zobowiązuje ich na sumieniu, okłamują siebie samych: przysięgali bowiem wierność całemu katolickiemu *Credo*, i to nie tylko wierność zewnętrzną w słowach, lecz także wierność serca, gdyż „sercem bywa wierzono ku sprawiedliwości, a usta się wyznanie dzieje ku zbawieniu” ¹⁾.

Zresztą, czyż są naprawdę katolikami ci, co robią zastrzeżenia w swem posłuszeństwie nauce Kościoła i oznajmijają, że chcą trzymać się tego, co stanowi istotę wiary? Sami więc sądzić mają, co jest istotne, a co przypadkowe. Ten sąd indywidualny — to nic innego, tylko wolność badania, stanowiąca podstawę protestantyzmu, lub wolność myślenia, będąca streszczeniem przekonań religijnych modernistycznych. Co zaś do pełnego czci milczenia, o którym mowa w końcu listu, jest to nowe wydanie ulubionej przez Jansenistów formuły.”

¹⁾ Rom. X, 10.

Po zbiciu błędów modernistycznego manifestu Biskup z Cahors poświęca słów kilka ogólnej charakterystyce tego dokumentu.

Pyta bowiem dalej w swem piśmie: „dlaczego zadaliśmy sobie trud zbijania anonimowej elukubracji, czy należało przypisywać jej tyle wagi?...” I wnet odpowiada: „List, który zbijamy, jest anonimowy, więc nie mający powagi — to prawda; wybornie jednak odpowiada duchowi i tradycjom sekty, jest streszczeniem rzekomych zażaleń, które modernści usprawiedliwiają swe uchylanie się z pod władzy Kościoła. Zdemaskowani przed światem katolickim przez dekret *Lamentabili* i encyklikę *Pascendi*, nie chcieli przyznać się, że ich to osobiście dotyczy. W dalszym ciągu potajemnie istnieją, zachowują swą organizację, pracują i propagują swe idee. Odrzucają nazwę modernistów; w omawianym manifestcie wyraz ten nie wspomina się ani razu, jakkolwiek każdy wiersz — rzec można: każde słowo — zuchwale zdradza doktrynę modernistyczne.

Utrzymują, jakeśmy to widzieli, że wierzą w Kościół i go miłują; jednocześnie zaś odzierają go z praw, które mu nadał Chrystus i z misyi, którą mu powierzył Zbawiciel.”

Wystąpienie biskupa Laurans przyczyniło się do zdemaskowania wiarołomstwa modernistów francuskich.

Nawet pisma, wrogie Kościołowi, jak *L'Aurore* ¹⁾ piętnowały niemoralność modernistów, uciekających się do restrykcji, obłudy i krzywoprzysięstwa, a zarazem zostających kapłanami katolickimi.

*

*

*

Modernści jednak z drogi fałszu i obłudy, na którą wkroczyli, zejść nie chcieli.

¹⁾ 1910 r. N. 4748. Por. B. Gaudeau, art. cyt. w *La Foi Catholique*, 1911, t. VII, str. 61 - 62.

Pod koniec grudnia 1910 r. pisma różnych kierunków i odcieni podały następującą depeszę:

„Genewa, d. 30 listopada. Pod Lugano odbyło się zebranie kapłanów-modernistów; uczestniczyło w niem 7 włochów, 5 szwajcarów, 5 francuzów i 1 — niemiec. W sprawie przysięgi, przepisanej przez Piusa X, dziesięciu uczestników wypowiedziało się za jej nieprzyjęciem; pięciu jednak było przeciwnego zdania, mówiąc, że przysięga ta nie ma praktycznego znaczenia, że nawet nic nie znaczy, albowiem sprzeciwia się wolności sumienia.

Przyjęto wnioski, że należy popierać:

1-o całkowitą solidarność kapłanów, zwanych „szczerymi” („dits «sincères»”), czyli takich którzy wyraźnie odmawiają złożenia przysięgi, gotowych zaś na wszelkie kary oraz na wzajemną pomoc, celem przeciągnięcia oporu przy poparciu ludu;

2-o utworzenie stypendyów dla kształcenia duchownych, niesprawiedliwie osądzonych przez Watykan;

3-o założenie miesięcznika dla rozpowszechniania idei odrodzenia religijnego;

4-o wydania otwartego listu do Papieża, dla wyłożenia Mu słuszných dążeń kleru.”

Czasopismo *Vaterland*, wychodzące w Lucernie, podało nawet wiadomość, że kongres ten odbył się u modernisty Dominika Battaini, kierownika czasopisma *Cultura Moderna*, w Mendrisio pod Lugano w Szwajcaryi.

Wówczas profesor D. Battaini w liście do kierownika czasopisma *Bulletin de la Semaine* (d. 12 listopada 1910 r.) ¹⁾ zaprotestował przeciwko tym wieściom („je crois devoir — pisał — la dementir de la façon la plus absolue. Aucun congrès de modernistes ne s'est tenu ni chez moi, ni à Lugano en Suisse”).

¹⁾ List in extenso przytacza B. Gaudeau, art. cyt. *La Foi Catholique*, t. j. w., str. 64.

Czasopismo *L'Univers* ¹⁾, omawiając szczegółowo całą tę aferę, zaznacza, że jeżeli istotnie w Lugano nie było kongresu modernistycznego, jeżeli wieści z Genewy są fałszywe, to jednak część prawdy w nich się ukrywa. Moderniści przez sam fakt wystąpienia zbiorowego w manifestie do biskupów francuskich dali dowód, że się wzajemnie porozumiewają. Zresztą — dodaje B. Gaudeau ²⁾ — znamy taktykę modernistów, którzy trzymając się sposobów działania, przyjętych przez stowarzyszenia tajemne, puszczają w obieg wieści fałszywe, pomieszane z prawdziwymi, ażeby zamaskować istotny stan rzeczy, więc ewentualnie ukryć swe zebrania czy kongresy, odbywane dla obmyślenia środków do walki z Kościołem.

* * *

Liberalni francuscy pisarze wobec krzywoprzysięstwa kapłanów-modernistów, zajęli postawę nieprzychylną.

Paweł Hyacinthe-Loyson, syn głośnego apostaty O. Jacka Dominikanina, pisarz nie podejrzany o sympaty dla katolicyzmu, w redagowanym przez siebie piśmie *Les Droits de l'Homme* poddał analizie „list kapłanów-modernistów francuskich do arcybiskupów i biskupów Francyi” i postawił wniosek: „Pismo to nastrocza dwie uwagi: po-pierwsze, nie można było użyć szlachetniej brzmiących wyrazów na pokrycie czynu najmniej szlachetnego; a po-wtóre kapłani uciekający się do pokrywki anonimu i stąd wysyłający groźby papieżowi, sami dają świadectwo o tem, jak wielką jest odwaga i męstwo Piusa X.”

¹⁾ 1910, z d. 4 grudnia. Por. B. Gaudeau, j. wyżej.

²⁾ *La Foi Cath.*, cyt. w., str. 62.

„A zarazem też przenikliwość Piusa X” dodaje słusznie w *Echo de Paris* pisarz katolicki, ukryty pod pseudonimem „Junius.”

„Junius” przypomina, że po wydaniu encykliki *Pascendi*, moderniści nie przyznawali się do tego, co o nich pisał Pius X. Obecnie stan rzeczy się zmienił. Moderniści nie odsłoniли przyłbicy, lecz zdradzili się wcale nie dwuznacznie. Pocisk był dobrze wymierzony. „Modernizm zamrze, jak zamarył jedno po drugich herezye, których grobowce spotykamy w dziejach Kościoła.”

Zasługą to będzie niepożyta Piusa X, co może dopiero przyszłość należycie oceni.

Znany Juliusz Payot zabrał głos w tej samej sprawie ¹⁾. Francuski pisarz oświadcza wyraźnie, że Piusowi X można w całej tej sprawie zarzucić tylko to, iż jest człowiekiem żywej wiary, ale to właśnie — dodaje Payot — uczyni Piusa X wielkim w historii papieżem, albowiem wykazuje, że Pius X wierzy w te prawdy, których naucza, wierzy w boskość Kościoła a przede wszystkim wierzy w „bezwzględność prawdy” („l'absolu de la vérité”).

„Pius X — pisze Payot — jest jednym z najbardziej konsekwentnych katolików w całym świecie katolickim. Być katolikiem, to znaczy — wierzyć w Prawdę Bezwzględną („la Vérité Absolue”). Stąd wynika, że dobry katolik musi być uległym całkowicie, całemu sercem, bez zastrzeżeń tym nauczaniom, które padają z wyżyn katedry Piotrowej.

Posłuszeństwo to dostarcza katolikowi wielkiego ukojenia umysłowego: zagadnienia o znaczeniu życia ludzkiego oraz przeznaczenia człowieka nie trapią go nigdy...”

¹⁾ Czasop. *Volume*, 1910 r. z d. 29 października i 3 grudnia. Por. *La Foi Catholique*, 1911, t. VII, str. 70.

„Mówiono — pisze dalej Payot — że ten nietolerancyjny katolicyzm jest wytworem Piusa X, podczas gdy katolicyzm Leona XIII był zupełnie innym. Ale to błąd oczywisty. Encyklika *Aeterni Patris* Leona XIII (1879 r.) wykląda tę samą naukę, którą wieścili Pius IX i Pius X; ciągłość nauki katolickiej jest zupełna.”

Nie przeszkadza to J. Payot'owi do wypowiedzenia kilku słów ostrej krytyki katolicyzmu, który jest „nauką niebezpieczną, zadającą gwałt — mord i śmierć wolności sumienia...” A widzi to w uznawaniu przez katolicyzm „bezwzględnej prawdy!”

Podług wywodów J. Payot'a lekarstwem ma tu być „relatywizm wszelkiego poznania” („la relativité de toute connaissance”).

A tymczasem, jak przypomina Payot'owi, ks. Gaudeau ¹⁾, nie masz podług wyznania różnych uczonych bardziej niebezpiecznej doktryny ponad relatywizm, który burzy wszelką wiedzę, niweczy podwaliny wszelkiej filozofii i wszelkiego myślenia, niedorzeczność wynosząc do rzędu systematów; wreszcie obala podstawy wszelkiej moralności i jest zaczątkiem powszechnej anarchii.

Słusznie więc B. Gaudeau ²⁾ pisał, że Payot dobrze postawił kwestye zasadnicze, dotyczące religii chrześcijańskiej, tylko, niestety, nie zdołał ich rozwiązać ³⁾.

* * *

D. Z Anglii otrzymali moderniści od Miss Petre, „jednego — jak ją zowie *Le Petit Temps* ⁴⁾, z przyjaciół (?)

¹⁾ *La Foi Cath.*, art. cyt., str. 74-75.

²⁾ Cyt. wyżej.

³⁾ Art. cyt. w *La Foi Catholique*, j. w., str. 62.

⁴⁾ 1910 r. z d. 2 grudnia w art. *A propos du serment antimoderniste*, przytocz. w *La Foi Catholique*, j. w., str. 65-68.

Jezuity Tyrrella," uznanie dla zajętego wobec przysięgi antymodernistycznej przez nich stanowiska.

Miss Petre nie kryła się z sympatjami dla modernizmu. Apostata Tyrell umarł niepokodzony z Kościołem. Miss Petre była przy ostatnich chwilach nieszczęsnego ex-Jezuity. W liście otwartym do współwyznawców Miss Petre przyznaje, że w grudniu (1910 r.) wymagano od niej, aby na piśmie złożyła deklarację swej uległości dla Stolicy Apostolskiej w sprawach, omawianych przez dekret *Lamentabili* i encyklikę *Pascendi*.

„Na co — pisze zwolenniczka modernizmu — odpowiedziałam, że co do wiary, przyjmuję całkowicie wierzenia katolickie, w których zostałam wychowaną i kształconą, lecz uznaję tylko obowiązki i praktyki katolickie, nie zaś subtelności teologiczne. Gdyby zaś życie moje nie wykazywało dostatecznie wiary, podpis mój byłby bez znaczenia. Czytałam raz dokumenty wyżej wymienione. Uczyniły one na mnie przykre wrażenie. Co też zauważyłam u wielu katolików. Zarządzenia te zdają się potępiać takich największych naszych apologetów katolickich, jak kardynał Newman i Ojciec Tyrrell oraz zaprzętać umysł uznaniem pewnych teorii historycznych i przyrodniczych. Encyklika *Pascendi* zdaje się zalecać sposób działania przeciwny naczelnym zasadom miłości. Jeżeli na tym punkcie błędę, będę bardzo szczęśliwą, gdy zostanę o tem przekonana; nie odczuwam jednak potrzeby odczytywania wzmiankowanych dokumentów.

Po pewnej zwłoce, zażądano odemnie ponownie, abym złożyła podobną deklarację pod groźbą pozbawienia mnie sakramentów św.”

Misse Petre nie ustąpiła z zajętego stanowiska zwolenniczki modernizmu.

„W trojaki sposób — pisała — można się zachować wobec powagi religijnej, nawołującej do uległości dla wydanych dokumentów.

Można mniemać, że wolno uczynić czy podpisać oświadczenie, jakimkolwiekby było, skoro przełożony daje o tem prosty nawet rozkaz. A jednak oświadczenie to nie będzie dotyczyć wierzeń i przekonań osobistych podpisującego. Cała zresztą odpowiedzialność za taki akt spadnie na barki przełożonego. Podwładny bowiem gotów jest podpisać wszelki dekret, czy encyklikę, a nawet uznanie za fakt tego, że słońce krąży około ziemi. Można uczynić to, co pospolicie zowią aktem ślepego posłuszeństwa, podobnego do tej uległości zakonnika, który bezwzględnie na życzenie przełożonego sadzi kapustę główką do ziemi, tak iżby korzenie szły wzwyż w powietrze. Znam takich, którzy ten sposób działania uważają za uprawniony i czasem za jedyne wyjście z trudnych okoliczności, w których należy unikać gorszenia bliźnich”.

Wprawdzie wspomina autorka o innych sposobach zachowania się wobec decyzji papieskich. Więc o teologicznej postawie, gdy dokumenty te poddaje się analizie, dyskusji i wyjaśnieniom, jako też o uległości zupełnej i całkowitej dla rozporządzeń Stolicy Apostolskiej. A jednak o tej ostatniej uległości Miss Petre wyraża się z ironiczną pochwałą. Postawa teologiczna jej się nie podoba.

Całą zaś sympatią darzy pierwszy sposób postępowania, którzy, jak zaznaczyliśmy, wyrazili w swym manifestie modernści.

Na zakończenie Miss Petre oświadcza, że ulegnie całkowicie decyzjom papieskim, skoro zapewnić ją zdołają, iż to są wszystko rzeczy „*de fide* i to takie, które zawsze zostaną dogmatami, rozumianymi w tym sensie, jaki im się dziś nadaje”. ¹⁾

Na zarzut ostatni odpowiedzieliśmy obszernie w rozdziale poprzednim. Nie możemy jednak pominąć dowcip-

¹⁾ Ob. wyżej, str. 47 - 53.

nej uwagi ks. B. Gaudeau, ¹⁾ że „Miss Petre zrobiłaby lepiej, nie „sadząc kapusty korzeniami do góry”, lecz zajmując się, podług zasad kuchni hygienicznych, jej gotowaniem dla swej rodziny czy też dla ubogich. Byłoby to pożyteczniejsze i odpowiedniejsze dla Miss Petre, aniżeli zajmowanie się teologią oraz układaniem rozumowań „głową do ziemi” („la tête en bas”).

* * *

E. Włoscy moderniści nie omieszkali uderzyć na przysięgę antymodernistyczną w czasopismach własnych, oraz w prasie liberalnej a nawet w organach najbardziej wrogich Kościołowi.

Przyznawali się publicznie do tego, że złożą przysięgę, ale nieszczerze, używając restrykcji, jak to oświadczyli francuscy ich koledzy. ²⁾

Prasa nawet wroga Kościołowi potępiła ten akt jaskrawo niemoralny i urągający logice, jak np. nawet *La Tribuna* w art. *Pel giuramento antimodernista. Restrizioni mentali* ³⁾ pisała z oburzeniem, że „naczelne zasady czystej moralności... i logiki mogą tylko potępić” wykrety krzywo-przysiężców.

Pomimo tego moderniści włoscy napadali wciąż na Piusową przysięgę. Uczynili to zwłaszcza w artykułach po czasopismach liberalnych, ⁴⁾ jak w dwumiesięczniku *Coenobium*, wychodzącym w Lugano (włoskiej Szwajcarii); ⁵⁾ dwutygodniku

¹⁾ Art. cyt. w *La Foi Catholique*, j. w., str. 68.

²⁾ W czasop. *Libertà* z Fermo, organie oddanym Murri'emu. cyt. u Rosa, art. j. wyżej w *Civiltà Catt.*, an. 62, v. I, str. 264.

³⁾ 1911 r. z d. 10 stycznia. Cyt. tamże.

⁴⁾ Zeszyty z końca 1910 i początków 1911 r.

⁵⁾ Por. Vidal art. *Le modernisme en Italie* w *Revue du Clergé Français*, t. 62, str. 477.

modernisty Quadrotta, wychodzącym od r. 1909 w Rzymie p. t. *Cultura contemporanea*, zamiast poprzedniego czasopisma modernistycznego *Nova et Vetera*; ¹⁾ w organie modernisty, suspendowanego kapłana katolickiego Dominika Battaini, wychodzącym pod tytułem *Cultura moderna* w Mendrisio (w Szwajcarii) ²⁾; w *Riforma laica*, którą wydaje w Rzymie Mastrogiovanni protestant, a w której piszą chętnie moderniści katoliccy, jak ksiądz Salvatore Minocchi i in.; w *Rivista modernista internazionale*, wydawanym przez modernistę kapłana katolickiego A. De Stefano i in. Zgadza się w niechęci do Stolicy Apostolskiej, autorowie tych artykułów wypowiadali zdania zupełnie sprzeczne ze sobą. Zwłaszcza wobec pytania, co czynić z Piusowem zarządzeniem co do składania przysięgi antymodernistycznej, jedni przeciwnicy *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* wołali, że każdy ma swobodę działania, może złożyć przysięgę, lub też ją odrzucić. Niektórzy wślad za modernistami francuskimi zachęcali, jak to zaznaczyliśmy, do pozornej uległości i symulowania przysięgi, bez wewnętrznego uznania nauki tam podanej. Nie brakowało i takich autorów, którzy nautyskiwawszy się na ucisk ze strony autorytetu kościelnego, nie wiedzieli sami, jaki postawić wniosek. ³⁾

Głośny działacz na polu społecznym Romolo Murri, pomimo obłożenia cenzurami osoby i pism jego przez Stolicę Apostolską, hałaśliwie manifestował swe sympatyje dla modernizmu, napadając na zarządzenia papieskie w włas-

¹⁾ Tamże, str. 483.

²⁾ Filia redakcji w Weronie u A. Tommasoni, b. redaktora *Quercia*. Por. J. M. Vidal, art. cyt. w *Revue du Clergé Français* t. cyt., str. 468 i dop. 4.

³⁾ Por. Rosa art. *Il Giuramento etc...* w *Civiltà Catt.*, cyt. wyżej, str. 266.

nych organach, jak *Rivista di cultura*, wydawanym w 1906—1909 r. w Rzymie i w Gauldo di Macerata i wychodzącym od początku 1910 r. w Rzymie *Commento. Rivista bimensile di cultura*.

Na przysięgę antymodernistyczną uderzył Murri gwałtownie w art. *I vili!* ¹⁾ i in. Wiernym Stolicy Apostolskiej kapłanom nie szczędził słów ostrych, a nawet obelżywych. „viltà”, „vili” i t. p., nie może bowiem darować dawnym swym przyjaciółom, że nie poszli za nim drogą odstępstwa od Kościoła.

Nawołuje Murri do odstępstwa tych, którzy doświadczają ucisku w Kościele, a nie znając pism i stowarzyszeń, jak *Lega democratica nazionale*, *Azione democratica* i *Commento*, nie wiedzą, jaką zająć postawę wobec naszych przepisów kościelnych. Murri ma tu na myśli kapłanów, zobowiązanych do złożenia przysięgi antymodernistycznej, bądź tych, którzy bez zastrzeżeń złożyli przepisaną przysięgę, bądź też ukrytych modernistów („modernismo en cachette”), a więc przysięgających pozornie tylko, bądź wreszcie pionierów odnowienia religijnego kapłanów i świeckich, włochów i obcokrajowców („vessilliferi preti e laici, italiani e stranieri, di un rinnovamento religioso”). ²⁾

Murri sam przyznaje, że nawoływania te nie miały wielkiego skutku. Podobno siedmiu nowych abonentów przybyło pismu *Commento* od 1 stycznia 1911 r. ³⁾

¹⁾ *Commento*, 1910 r., grudzień; 1911 r., 5 stycznia i t. d. Por. Rosa, art. cyt. w *Civiltà Catt.*, t. j. wyżej, str. 266-268 i dop. 1 na str. 267.

²⁾ *Commento*, 1910, grudzień, str. 346. Ob. Rosa, *Civiltà Catt.*, t. cyt., str. 267, dop. 1.

³⁾ *Commento*, 1911, d. 5 stycznia w rubryce *Dalla nostra poste*. Ob. Rosa, jak wyżej.

Inne pisma nie mogą, zapewne, pochwalić się nawet tak nikłymi zdobyczami.

* * *

F. Dodajmy, że echo tych niechęci do rozporządzenia Piusa X odbiło się w decyzjach Rządu rosyjskiego. *Motu proprio: Sacrorum Antistitum* wraz z *Formula Juramenti* zostało przez Ministerium spraw wewnętrznych (Cyrkularz, wydany do biskupów rz. kat. w królestwie Polskim przez Departament do spraw duchownych w d. 2 grudnia st. st. 1910 roku N. 11124) ¹⁾ nieuznane pod berłem rosyjskiem, co miało oznaczać, że przysięgi antymodernistycznej kapłanom składać nie wolno. Aczkolwiek władze administracyjne świeckie miały do zarzucenia temu dokumentowi stronę tylko formalną, że mianowicie nie został nadesłany do placet rządowego, a tylko ogłoszony w *Acta Apostolicae Sedis*. O ile wiemy pomiędzy biskupami, egzekwującymi dekret papieski, a urzędami państwowymi rosyjskimi konfliktu nie było.

* * *

W krótkim zarysie nakreśliśmy akcję przeciwko Przysiędze Piusa X. Poznaliśmy, że wszelkimi siłami żywioły antykatolickie pragnęły posiać niezgodę w łonie duchowieństwa katolickiego i rozpalić niechęć do Stolicy Apostolskiej. Ale kampania zawiodła. Nie znaleziono jednak poparcia tam, gdzie go spodziewano się najwięcej. Duchowieństwo katolickie zostało wierne swej zasadzie: jedności i uległości dla Stolicy Piotrowej. Prawda, że gwałtowna wichura antykatolicka wstrząsnęła pnem i gałęzmi Kościo-

¹⁾ Por. *Zbiór Cykularzy i Rozporządzeń Państwowych...*, Płock, 1914 r., str. 4.

la, lecz, jak zresztą zwykle bywa, odpadły tylko części martwe lub nadpsute. Sami zresztą protestanci pisali nie bez dowcipu, że „papież oczyszcza swój ogród a nam, poza ogrodzenie, wyrzuca zielsko.” ¹⁾ Moderniści zaś, jak widzieliśmy, nie mogli się pochwalić zbyt wielkimi zdobyczami.

Tem samem też upadają zarzuty, podnoszone przeciwko zarządzeniom antymodernistycznym Piusa X. To też pomijając trudności, które wysuwa ignorancja lub złośliwość, chcemy zwrócić uwagę na akcentowany tak silnie zarzut, że przysięga antymodernistyczna uwłacza wolności badania przez teologów, którzy ją składając skazują się na zastój, czy wsteczność w swych studiach naukowych.

) Por. G. G. Lapeyre, art. cyt., w *Revue du Clergé Français*, cyt., str. 187.

§ 2.

Przysięga antymodernistyczna a wolność badania.

A. Uwagi wstępne. Z pomiędzy zarzutów, stawianych zarządzeniom antymodernistycznym Piusa X na największy efekt obliczony był pocisk liberalnych teologów, że przysięga antymodernistyczna niweczy wolność badania wśród katolickich uczonych. ¹⁾

Zarzut ten inaczej brzmi w ustach protestanta, stojącego na stanowisku ksiąg symbolicznych ortodoksji protestanckiej; na innej zaś podstawie opierany bywa ten zarzut przez zwolenników protestantyzmu liberalnego ²⁾ i modernizmu.

* * *

Przedewszystkiem słów kilka należy poświęcić uwagom ogólnym, dotyczącym pojęcia wolności.

Wolność w najszerszem znaczeniu jest to niezależność od wszelkiego przymusu. Ściśle jednak rozumiana wolność polega na możliwości powodowania sobą samodzielnie ³⁾.

¹⁾ Por. Baur, dz. cyt., str. 148 - 149.

²⁾ Por. Pesch, *Theologische Zeitfragen*. I Abh. *Das kirchliche Lehramt und die Freiheit der theologischen Wissenschaft*, str. 11-12.

³⁾ Por. Cathrein, *Filozofia moralna*, t. I, str. 26-30; Donat, *Die Freiheit der Wissenschaft*, str. 7-9.

Wolność jest niezaprzeczenie jednym z najcenniejszych darów natury ludzkiej. Zapominać jednak nie wolno, że nie jest celem człowieka, lecz raczej ma służyć człowiekowi do osiągnięcia właściwego celu. ¹⁾

Gdy bowiem istoty nierozumne z fizyczną koniecznością doprowadzane bywają do celów właściwych, człowiek — istota wolna ma samodzielnie decydować o swych czynach i kierować je do rozpoznanego rozumem celu. Analiza bowiem wolnej woli wskazuje, że akt pożądania uprzedzony bywa przez akt poznania, który przyświeca decyzji, powziętej samodzielnie przez wolną wolę człowieka.

Jeżeli na tej drodze stanie jakakolwiek przeszkoda, uwłacza ona wolności, a zatem naturze rozumnej człowieka. Jeżeli zwłaszcza wystąpi czynnik, przynaglający wolę do decyzji, lecz zarazem nielegitymujący się przed poznaniem rozumem, wówczas wolność zostaje nieprawnie skrępowana a natura ludzka przeciw gwałtowi słusznie sprzeciw czynić powinna.

* * *

W nowoczesnych pojęciach i hasłach zasadnicze te punkty o wolności podlegają wielu błędom i zбочeniom.

Najczęściej wolność staje się fetyszem, przed którym kłaniają się koryfeusze t. zw. postępu, niezależnej wiedzy i moralności. Owszem, wolność jest w ich pojęciu celem ludzkich dążeń ²⁾, wolność niczem niekrępowana, przeto wyradzająca się w samowolę błędu i występku. A wówczas hasło: precz z tem wszystkim, co naszą wolność krę-

¹⁾ Por. Donat, dz. cyt., str. 84-86.

²⁾ Por. ks. dr. F. Barda, *Wiedza i wiara*, str. 113-114.

puje, staje się postulatem naczelnym, do którego dostosować usiłują i myśl i czyn ludzki. ¹⁾

Wszakże zdrowy rozum podsuwa inne zgola refleksye. Może być ograniczenie wolności bez zadania gwałtu i przymusu. Jeżeli czynnik, krępujący wolność ludzką, legitymuje się przed rozumem, a zwłaszcza wykazuje, że nie stoi na drodze do celu naszego, lecz pomaga człowiekowi do rozwoju fizycznego i duchowego, — to wówczas ograniczenie wolności, będące dyrektywą postępowania, nie czyni jej ujemy, lecz raczej jest rzeczą pomocną i pożądaną.

Ks. dr. M. Sieniatycki w swem studyum *Czy teologia jest umiejętnością* ²⁾ ilustruje te twierdzenia przykładami. „Obywatel, — pisze — wyłamujący się z pod praw państwowych, lekceważący zwyczaje towarzyskie, tradycje narodowe, słowem, hołdujący w teorii i w praktyce bezwzględnej wolności, nie uchodziłby pewnie za ideał człowieka, ale za monstrum społeczne, a tę rzekomą jego wolność każdy rozumny nazwałby karygodną swawolą. Człowiek nie oglądający się, pod pozorem wolności, w mówieniu, w pisaniu na gramatykę, ortografię, stylistykę, ignorujący pewniki naukowe, byłby uważany powszechnie za niepočitelnego dziwaka, a nie za pioniera wolności. Wogóle, im więcej kto posiada rzetelnej wiedzy, im jest cnotliwszy i dla społeczeństwa pożyteczniejszy, tem bardziej musi swą bezwzględną wolność ograniczyć. Takie atoli ograniczenie nie przynosi jego wolności szkodliwego uszczerbku, a za to prowadzi człowieka do doskonałości, zbliża go do ideału.

A więc jest wolność, która, choć niczem nieograniczona, przynosi człowiekowi szkodę i jest inna, ograniczona

¹⁾ Cytaty podaje Donat, j. w., str. 16-19, rozdz. *Der moderne Freiheitsbegriff*.

²⁾ Art. w *Przeglądzie Powszechnym*, t. 109, str. 56 i nast.

wprawdzie, ale ta, dlatego właśnie, że ograniczona, wiedzie go do doskonałości.”

* * *

Wolność badania naukowego na tych też zasadach opierać się musi. I tutaj wolność jest środkiem, który prowadzi badacza do celu — do prawdy.

Nie może więc badacz wypaczać tego przyrodzonego porządku, wymaganego przez sam zdrowy rozsądek. Nie wolno mu pod hasłem wolności zamykać oczu na czynniki, które go krępują wprawdzie, lecz które legitymują się jako pewniki, uzasadnione krytycznie. „Wolność badania ¹⁾ ma za cel usunąć więzy, któreby badacza krępowały w poszukiwaniu i znalezieniu prawdy. Ale tylko takie. Bo gdyby mu, w danym razie, pewne więzy nie przeszkadzały znaleźć prawdy, ale owszem były mu w tem pomocne, chroniąc go np. od wkroczenia na drogę fałszu, byłoby wtedy nierozumem przykrzyć sobie takie więzy i takie ograniczenie wolności, tak jak byłoby nierozumem narzekać na drogowskazy, ograniczające wprawdzie pielgrzyma w wyborze którejkolwiek drogi, ale za to chroniące go od zboczenia z drogi, wiodącej do celu. Wszak celem badania jest prawda; więc wszystko, co człowiekowi pomaga znaleźć prawdę, a chroni go od błędu, jest dobrodziejstwem dla niego, a ograniczenie wolności winno być w tym wypadku z wdzięcznością przyjęte.”

Wnikając głębiej w warunki, niezbędne do badania naukowego, ustalić musimy, że uczony, by nie sprzeniewierzyć się ścisłości naukowej, powinien na krytycznie

¹⁾ Ks. M. Sieniatycki, art. cyt., tamże, str. 57.

rozpoznanych założeniach budować właściwe wnioski, zgodnie z wymaganiami metodycznymi danej umiejętności. ¹⁾

Badacz przeto winien 1-o oprzeć się na krytycznie rozpoznanych założeniach, a zatem zdać sobie dobrze sprawę, dlaczego to lub owo założenie przyjmuje, czyli za pewnik uznaje obrany punkt wyjścia do poszukiwań naukowych; ²⁾

2-o na założeniach budować wnioski: a) w sposób zgodny z wymogami danej umiejętności, czyli postępować metodycznie; b) stać zawsze na stanowisku obiektywnym, strzegąc się przesądów i uprzedzeń; c) unikać stawiania wniosków *à priori*, zbyt pośpiesznie formowanych, lub też wykraczających po za ramy danej umiejętności; d) hipotezy oceniać podług ich wartości, nie przypisywać im wagi pewników, dopóki nie zdobędą w nauce trwalszego gruntu i t. p.

Cokolwiek staje na przeszkodzie tym warunkom, ułwacza zarazem wolności badania.

Wobec tego przypatrzmy się kolejno stanowisku zwolenników poglądu akatolickiego oraz położeniu uczonego katolika wobec tych warunków naukowego badania.

* * *

B. Protestantyzm ortodoksyjny streścił się w księgach symbolicznych. ³⁾ Pomimo wielu sprzeczności, nawet w naczelnych zasadach, nowinkarze XVI wieku są

¹⁾ Czytaj Fonck, *Praca naukowa*, str. 89... Por. też Donat, dz. cyt., str. 361 i nast.; zwłaszcza Weber, *Theologie als freie Wissenschaft*, dz. cyt., str. 13-17.

²⁾ Por. np. Langlois i Seignobos, *Wstęp do badań historycznych*.

³⁾ Por. Moehler, *Symbolika...*, str. 19 i nast.

naogół supernaturalistami, czyli uznają objawienie Boże nadprzyrodzone. Wierzą, że P. Bóg o religii sam pouczył ludzkość, że regułą czyli wskaźnikiem wiary jest Słowo Boże. Słowo to przyjmujemy dla powagi Bożej.

Ale na tem urywa się zgodność nauki katolickiej z protestantyzmem co do pojęcia objawienia Bożego. Skoro dalej zapytamy o źródła nauki objawionej, o skarbnicę, przechowującą Słowo Boże, protestantyzm każe „Pismo św. uważać za jedyne źródło i jedyną regułę wiary.”¹⁾ Wprowadzeniem do ksiąg symbolicznych wyrazu „jedyne” i „jedyna” („unica regula et norma”), nowinkarze usiłowali zaznaczyć swe stanowisko zgola odmienne od katolickiej nauki, odrzucali bowiem całą tradycję, jako źródło nauki objawionej (regula fidei remota), oraz wszelki autorytet kościelny, jako wskaźnik bliższy dla wiary (regula fidei proxima).

Teologowie katoliccy²⁾ słusznie przypominali Lutrowi, że ta „właśnie nauka Lutra o Piśmie i o Kościele wiąże się z innymi jego błędami; jeżeli bowiem grzech pierworodny, jak nauczał Luter, zniszczył w człowieku.... zupełnie obraz Boży; jeżeli człowiek nie może nic i żadnej nie ma zdolności, i sam tylko Duch św. rodzi wiarę w sercu człowieka: wówczas Pismo św. można uważać za jedyne źródło i jedyną regułę wiary.” Tak czynią Luter, Zwingliusz i in., dodając: „gdy czytamy Pismo, Duch Boży sam kładzie prawdę w nasze serca; należy tedy tłumaczyć Pismo i Słowo zewnętrzne za pomocą słowa wewnętrznego, t. j. za pomocą wewnętrznego przeświadczenia naszego.”

I odtąd, w imię tej zasady, zaczyna się deklamacja protestantów i wyrzekanie na ucisk ze strony tych,

¹⁾ *Księga Zgody: Epitome comp.*, § 1, str. 543 i *Solida Declaratio, forma diiudic. controv.*, § 2, str. 605. Por. Moehler, dz. cyt., str. 309 i dop. 1.

²⁾ Por. Moehler, dz. cyt., str. 309, 313.

którzy chcą być nauczycielami wiernych, a zarazem powtarzanie ustawicznie, że reformacja XVI-go wieku przynosi prawdziwą wolność, której autorytet kościelny, a zwłaszcza powaga papieża kładzie niezwyciężoną zaporę.

Luter¹⁾ pisał: „mówię tedy, iż ani Papież ani Biskup ani żaden człowiek nie ma prawa choćby w jednej sylabie nakładać obowiązki na chrześcijanina, chyba ten zgodzi się sam na ich przyjęcie, cokolwiek zaś dzieje się inaczej, tchnie tyranią (tyranico spiritu fit).”

Wynika to zresztą, pisze Moehler, z założeń protestantyzmu. „W rzeczy samej, jeżeli Bóg jest jedynym Mistrzem i jedynym bezpośrednim nauczycielem chrześcijanina, tedy wszelkie ludzkie nauczycielstwo w przedmiocie wiary będzie nierozumem i może pochodzić jedynie z pychy, żądzy panowania i chęci oglupiania innych, a poddawanie się postanowieniom takiego nauczycielstwa wynikać może jedynie z duchowej ślepoty, z ducha służalczego, wręcz przeciwnego duchowi wolności dzieci Bożych,” jak pisał Luter.

* * *

Rozumiemy tedy, że zarzuty, czynione przez ortodoksyę protestancką przysiędze antymodernistycznej, są tylko zaznaczeniem wyraźnem w czasach dzisiejszych, jak to ongi w XVI w. było, że pseudo-reformacja Lutra i in. rządzi się innemi naczelnymi zasadami, aniżeli katolicyzm i że tych zasad nie myśli się wyrzekać.

To też odpowiedź na zarzuty, podnoszone przez protestantów ortodoksyjnych, wymaga uzasadnienia nauki kato-

¹⁾ *De captivitate Babylonica*, Opp. ed. lat., Jenae, t. II, f. 288. Cyt. u Moehlera, j. w., str. 317, dop. 1.

lickiej o źródłach nauki objawionej oraz o powadze Kościoła, a zwłaszcza o prymacie Biskupa Rzymskiego.

Katolicycy polemiści, zaraz w początkach protestantyzmu, stanęli w obronie granitowej podwaliny katolickiej której nowinkarze dostrzedz nie chcieli; aczkolwiek w Słowie Bożem, a nawet w samem Piśmie św. nasza podstawa znajduje swe uzasadnienie. Prace teologów katolickich z szeregu wieków (XVI—XIX) dogmatyka ujęła, usystematyzowała i, owszem, stworzyła cały traktat apologetyczno-teologiczny o tradycji i Kościele Chrystusowym ¹⁾.

Nie rozwijając tedy nauki katolickiej o powadze nau czającej Kościoła, ograniczymy się tylko na kilku uwagach, bezpośrednio zbijających zarzuty, stawiane przez ortodoksyę protestancką.

Przedewszystkiem zaznaczyć musimy, że protestanci ludzą samych siebie, skoro głoszą, że każdy ich wyznawca posiada wolność badania Słowa Bożego.

Już Luter do Zwingliusza pisał: „Jeżeli świat potrwa jeszcze długo, potrzeba będzie znowu, dla różnych wykładów Pisma św., które obecnie istnieją, przyjąć orzeczenia soborów i do nich się zwracać, by zachować jedność wiary” ²⁾.

Ale Luter nie poszedł do tej powagi, którą odrzucił i zwalczał wszelką bronią.

Lecz wówczas, jak zauważa dowcipnie Bauer, zamiast Papieża żywego, wprowadzono papierowego. Luter i Kalwin, pod groźbą kar, złorzeczeń i gróźb, każą przyjąć swój wykład wiary. W Augsburgu ułożono wyznanie wiary

i „postanowiono, że wszyscy uroczą się, pod przysięgą, zobowiążą się przyjąć je i nigdy przeciw niemu nie występować” ¹⁾.

Do tego środka uciekają się protestanci, skoro chodzi o ustalenie wierzenia; układają symbole, dla których wymagają bezwzględnej uległości. Wspominaliśmy wyżej, że w dzisiejszych czasach od profesorów teologii, predyktantów swoich wymagają zaprzysiężonego oświadczenia, iż będą ściśle trzymali się ksiąg symbolicznych, uznanych przez zwierzchność duchowną.

Gdzież tedy osławiona wolność badania? Gdzie konsekwencya zasad? Czyż więc może protestantyzm ortodoksyjny upatrywać w zarządzeniach autorytetu katolickiego przeszkody dla wolności badania, skoro sam ucieka się i chwyta autorytetu i na nim w praktyce się opiera.

„Zasada obu Kościołów — pisze Perthes ²⁾ — w praktyce się nie różni: protestantyzm nie mógłby istnieć, gdyby w rzeczywistości miał być oparty na własnem każdej jednostki badaniu i opinii, a nie na wierze, wynikającej z posłuszeństwa i poddania się Kościołowi widzialnemu, jak to jest w Kościele katolickim. Zatem z jednej strony protestantyzm, tak samo jak katolicyzm, poczyną każde ze swoich dzieci w swem łonie, a potem naucza je i kształci; wciela się zwyczajowo w życie narodów i niem kieruje, udziela wszystkiemu swego własnego ducha. A z drugiej strony nie ustaje w nauczaniu teoretycznem, że wolne badanie, przysługujące każdej jednostce, jest warunkiem czystego chrystyanizmu”.

Dodajmy, że autorytet protestancki posiada wszystkie cechy, przemawiające przeciwko uznaniu go za

¹⁾ Literaturę obszerną obcą i polską ob. ks. Cz. Sokółowski, art. *Kościół w Podręcznej Encykl. Kościelnej*, t. 21 - 22, str. 366 - 369.

²⁾ Cyt. u Bougaud, *Kościół*, tł. polsk., jak wyżej, str. 181.

¹⁾ Bougaud, dz. cyt., str. 181.

²⁾ Cyt. u Bougaud, jak wyżej, str. 182 - 183.

obowiązujący, zwłaszcza w rzeczach wiary. Czego bowiem wymagamy od autorytetu w sprawach religijnych? Odpowiedź narzuca się nam w sposób bezwzględny. Potrzeba, mianowicie, gwarancyi że ten, kto nam Słowo Boże tłumaczy, ma do tego a) prawo, oraz b) na manowce błędu nas nie zwiedzie.

a) Skąd może człowiek posiadać prawo do pouczenia innych w rzeczach wiary? Zanim damy odpowiedź na to pytanie, uważamy za potrzebne przypomnieć, że chodzi tu o nauczanie prawd objawionych, więc podanych przez Boga w sposób pozytywny. A zatem ten tylko może szafować depozytem Bożym, kogo Pan Bóg sam upoważni, komu da ku temu posłannictwo, czyli misję.

Luter mówił: „przez chrzest wszyscy są nauczycielami”. Lecz sam później nauczycielstwo to oddał w ręce predykantów, a Wyznanie Augsburskie (art. XIV) postanowiło, że nauczać publicznie w kościele może ten, kto ma prawe posłannictwo (rite vocatus). Z czasem „konsystorze zastrzegły sobie decydowanie o kwalifikacji kandydatów do kaznodziejstwa i gminom tylko takich wybierać pozwoliły, którzy uzyskali przyzwolenie starszyzny”¹⁾.

Więc znalazło się w protestantyzmie postanowienie (missio), jako warunek niezbędny dla nauczania innych, tylko brakuje mu uprawnienia. Już Luter, Zwingliusz, Melancthon czuli, że posłannictwo to musi mieć podstawę jakąś, musi być ten, kto dla mnóstwa predykantów będzie punktem oparcia ich powagi, źródłem ich władzy przewodniczenia i kierowania gminami. Głowy dla swej religii szukali i znaleźli ją w powadze świeckiego panującego. „Panujący — głoszą protestanci (Grotius, Jurieu)²⁾ —

¹⁾ Moehler, dz. cyt., str. 318 - 319.

²⁾ Bougaud, dz. cyt., str. 185.

są głowami kościoła chrześcijańskiego z samej natury rzeczy (!), albowiem są władcami państwa”.

Ale czy ta zasada zgadza się z nauką Zbawiciela, że „Słowem Bożem”, które każe „oddać Bogu, co jest Bożego, a Cesarzowi, co Cesarzowskiego”¹⁾, a zatem zabrania sprawy Bożej, religijne oddawać pod rządy władzy świeckiej?

„Czyż Chrystus — pyta jeden z naszych teologów²⁾ — nie wiedział, że są cesarze, królowie, książęta na świecie? Czemuż ich bezpośrednio, jak Apostołów nie nauczał, czemuż nie zesłał na nich Ducha św.? Czyż nie mógł tak samo, jak Pawła św. w drodze do Damaszku, nawrócić Tyberyusza lub Heroda i powierzyć im misję apostolską? Po ludzku sądząc przyznaćbyśmy musieli, że ten sposób wydawałby się do szerzenia religii chrześcijańskiej praktyczniejszy i skuteczniejszy, a przecież Chrystus tego nie uczynił”.

Protestantyzm tedy wypacza myśl Zbawiciela co do prawowitej misji nauczania, a zatem autorytet, wysuwany przez pseudo-reformację, jest nieprawny, stąd prawdziwie gwałcący sumienie ludzkie.

b) Tembardziej, że autorytet protestancki nie daje żadnej gwarancyi, iż adeptów swoich uchroni od błędów. Nieomylność papieską protestanci wyśmiewali i wyszydali, więc sami do niej przyznawać się nie mogą.

Wierz mi, zdaje się mówić protestancki autorytet, albowiem podaję ci w księgach symbolicznych wykwit wiedzy teologicznej swoich mistrzów! Lecz wierzący protestant mówi, z udręką w sercu, historia mi wskazuje, że ci osławieni mistrzowie nie zgadzają się ze sobą nawet co do zasadniczych punktów wiary, więc jakżeż im mam wierzyć,

¹⁾ Matth. XXII, 21.

²⁾ Ks. J. Janiszewski, *Kościół i państwo chrześcijańskie* str. 185.

że mi podają prawdę bez błędu. Katolik przynajmniej ma podawany jednolity systemat, a protestanci ciągle słyszą co innego z ust swoich uczonych przewodników. Nic też dziwnego, że tak często spotykamy głosy oburzenia samych nawet protestantów na to, iż oni, synowie wolnego badania, są bardziej skrępowani w swoich wierzeniach, aniżeli nawet katolicy. Nie można sobie wyobrazić — skarżą się¹⁾ — niewoli bardziej hańbiącej kościoły, nad tę, która zmusza wiernych do poddawania karku pod jarzmo, codzień inaczej fabrykowane przez teologów”.

Niech więc protestanci nie stawiają nam, katolikom, zarzutów o ucisku autorytetu, gdy sami wystawieni są na ucisk powagi, która im nie daje żadnej gwarancji słuszności i prawdy.

* * *

Przypatrzmy się bliżej położeniu, w którym znajdują się protestant i katolik co do wolności badania naukowego²⁾.

O warunkach, niezbędnych, dla zagwarantowania tej wolności, mówiliśmy w uwagach wstępnych niniejszego rozdziału. Chodzi zaś o to, w jaki sposób wyliczone przez nas warunki iszczą się w protestantyzmie, oraz jakie jest położenie katolickiego uczonego wobec tych wymagań naukowego badania.

Odpowiedź oprzemy na wyznaniach i uwagach nawróconego niedawno do katolicyzmu historyka protestanckie-

¹⁾ Harless, Burne. Ob. Bougaud, dz. cyt., str. 183.

²⁾ Por. Schultes, *Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart*, cały II. Vortrag: *Bedeutung der kirchlichen Autorität für Religion, Kultur und Leben*, str. 51-70.

go, profesora wszechnicy w Halli, dra Alberta von Ruville'a¹⁾, dla którego to zagadnienie było również zarzutem i przeszkodą do zwrócenia się ku katolicyzmowi. Poruszymy tu głównie sprawę wolności badania historycznego, dotyczącego chrześcijaństwa, bo o to zdaje się najczęściej chodzić naszym przeciwnikom.

1-o Protestant ortodoksyjny w sprawie krytycznego rozpoznania założeń, jest skrępowany wiarą w „Słowo Boże,” czyli w objawienie Boże; on wie, że chrystyanizm jest dziełem Bożem, że Bóg w czasie uczył ludzkość prawd religijnych, co pod natchnieniem Bożem spisane zostało w księgach świętych Starego i Nowego Testamentu.

Ale też wie, że krytycznie można rozpoznać tę podstawę chrystyanizmu. Zajmuje się tem specyjalną umiejętność zwana teologią fundamentalną, podstawową, popolicie apologetyką. Umiejętność ta filozoficzno-historycznie uzasadnia podstawy naszej wiary, w świetle krytyki historycznej ujmuje fakt objawienia. Wyposażona w dowody rozumowe analizuje pojęcie religii, objawienia; uzasadnia możliwość, moralną konieczność i sprawdzalność objawienia. Wreszcie uzbrojona w sprawdziany (criteria) objawienia ustala fakt historyczny, że Objawienie Boże znajduje się w chrystyanizmie, ostatecznie więc wykazuje, że prawdy objawione chrześcijańskie przyjąć należy jako pewniki, które nam gwarantuje powaga nieomylna P. Boga, pierwszorzędnego autora ksiąg świętych, historycznie wiarogodnych, autentycznych i nieskażonych, a nadto pisanych pod natchnieniem Ducha św.²⁾

¹⁾ *Powrót do Kościoła Powszechnego*, str. 103-112.

²⁾ Por. ks. dr. Barda, dz. cyt., str. 64-69 i in. *passim*.

Katolik ponadto rozpoznaje krytycznie całkowitą podwalinę chrześcijaństwa to jest powagę Kościoła, jako również dzieła Bożego.

Ruville ¹⁾ słusznie zauważa, że samo pojęcie objawienia Bożego domaga się „uznania niezbędnej konieczności wyższej, niezależnej od państwa i panujących w społeczeństwie prądów, władzy nauczania. Doszedłem zaś — pisze uczony konwertyta — do tego przekonania na skutek zamętu wierzeń, który się wytworzył w kościele protestanckim, gdzie zostały zatarte wszelkie granice między chrześcijaństwem i pogaństwem. Podstawowe zasady chrześcijaństwa muszą być strzeżone, muszą mieć oparcie w takiej organizacji, któraby nie mogła w żaden sposób być narażoną na wpływy wolnomyślicielstwa. Taką organizacją... mogło być tylko papieństwo.”

Dodajmy, że tą samą drogą, która krytycznie ustala fakt objawienia Bożego, dochodzi apologetyka do uzasadnienia powagi Kościoła, jako dzieła, które powstało z myśli i woli Samego Zbawiciela. Jezus Chrystus twórca chrystyanizmu sam nadał mu konkretną formę Kościoła katolickiego, który wyposażył w powagę własną, obdarzył przywilejem nieomylności, stygmatem świętości oraz cechami, mówiącymi do umysłów i serc ludzkości, że mają przed sobą dzieło Boże. ²⁾

To też Ruville nie waha się twierdzić, że dla naukowego badania wiara katolicka daje podstawę nieporównaną pod względem pewności i trwałości. Obudziło ją i do życia powołało... objawienie Najwyższego; stwierdziła ją olbrzymia instytucja Kościoła, krew męczenników, stwierdziły tysiące doświadczeń i przeżyć serc wier-

¹⁾ Dz. cyt., str. 16.

²⁾ Ob. nasz art. *Kościół w Podręcznej Encyklopedyi Kościel.*, cyt. wyżej, oraz tam podaną bibliografię.

nych, stwierdził cały rozwój ludzkości; nie pokonały jej niezliczone napaści, a wrogie usiłowania, uzbrojone we wszystkie środki nauki, nawet jej zachwiać nie zdołały. A przecież tyle systematów filozoficznych padało jeden po drugim.

A zatem zupełnie usprawiedliwionem i słusznem jest zakładanie podwalin naukowych na podstawie, na gruncie wiary, jak to czyni uczony katolicki; jest to niezbędnym warunkiem pomyślności dla wyników badania.”

Uwagi powyższe upoważniają nas do wniosku. Protestant wierzący co do krytycznego rozpoznania założeń pod względem wolności badania jest w tem samem położeniu, co i uczony katolicki. Obaj są skrupowani powagą Bożą. Protestant ją pojmuje ułomkowo, katolik całkowicie ma przed oczyma autorytet Boga w objawieniu i w imię tegoż autorytetu ulega powadze Kościoła, jako ustanowionej przez Boga.

Do przyjęcia tej podstawy nic go nie przymusza nieusprawiedliwionego krytycznie, albowiem z boskości pochodzenia swego jako też z otrzymanych przywilejów i prawa nauczania Kościół z dowodami historycznymi w ręku legitymuje się przed umysłem najbardziej nawet krytycznie usposobionym. ¹⁾

2-o Pozostaje jeszcze drugi warunek wolności badania.

a) Uczony winien być nieskrępowanym co do używania właściwej dla każdej umiejętności metody. Pod tym względem położenie wierzącego protestanta i katolika jest niemal identyczne. Jeden i drugi przyjmuje

¹⁾ Por. np. P. Schanz, *Apologia chrześcijaństwa*, t. VII - VIII. Por. też ks. dr. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa*; ks. dr. Szydełski, *Początki chrześcijaństwa*; ks. Wilanowski, *Proroctwa St. i Test. a chrystyanizm*, zwłaszcza *Przedmowę* ks. Cz. Sokołowskiego.

prawdy objawione od Boga, jako normy dla swej wiary i odstąpić od nich nigdy mu nie wolno. Prawda, że katolik ma pełniejszy, praktyczniejszy i jedynie bezpieczny wskaźnik (regula fidei) w powadze Kościoła, który prawdy, objawione od Boga, podaje do wierzenia. Lecz i protestant, o ile stoi na stanowisku wiary chrześcijańskiej, uznaje prawdy od Boga objawione, jako zawarte w Piśmie świętem. Pozostaje tedy do rozwiązania kwestya stosunku nauki do wiary, o czem niżej zamierzamy mówić nieco obszerniej.

b) Zwrócić jednak musimy uwagę na inny warunek wolności badania t. j. na obiektywność badacza. Cokolwiek przeszkadza przedmiotowemu badaniu umiejętności, zadaje zarazem gwałt wolności wiedzy, kazi poniekąd całą zasadę wolności badania naukowego. I pod tym względem protestanci są skrępowani własną tradycją, sięgającą czasów Lutra.

Luter, nieprzejednany przeciwnik Papieża i katolicyzmu, pozostawił swoim zwolennikom na szereg wieków zacieklą nienawiść i ślepą niechęć ku Kościołowi katolickiemu. Są to przesady i uprzedzenia, których trudno pozbyć się najspokojniejszemu i najrozwężniejszemu z protestantów. Wyznają to konwertyci z protestantyzmu. I owszem nie tają swego podziwu dla jednolitej i wykończzonej struktury katolicyzmu, jako dzieła Bożego, o czem mieli jaknajfalszywsze pojęcie, trwając w herezyi. A zarazem zdają sobie rację z tego, jak tendencyjnie inspirowano w nich niechęć dla zasad katolickich, jak zaślepiano żrenicę umysłu krytycznego uprzedzeniami i inwektywami, w których oszczerstwo walczyło o lepsze z niewiedomością.

Uświadomił to sobie konwertyta dr. von Ruville. „Teologowie protestanccy — pisał w swych wyznaniach ¹⁾ — są

¹⁾ Dz. cyt., str. 107 i nast.

skrępowani. Skrępowani przez dogmat konieczności odrzucenia znacznej części nauk katolickich, wskutek czego niemożliwe jest już dla nich poznanie prawdy, istotnie w tych naukach zawartej. Co im pomoże ta tak zwana swoboda badania, jeśli właśnie od tego, do czego dąży, to jest od poszukiwanej prawdy, zostaną nieprzepartym murem odgradzeni. Niejeden już z teologów protestanckich głośno lub pocichu się na to uskarżał, że groźbą zarzutu skłonności i sympatyi katolickich jest w swych pracach skrępowany i hamowany w badaniach. Dlaczegoż więc otwarcie nie może uznać za słuszny w danej sprawie katolicki pogląd, jeśli go za taki uważa? Bo na to nie pozwala następujący dogmat protestancki: na przestrzeni pomiędzy Bogiem a ludźmi istnieje wyraźna granica, której teologom protestanckim przekroczyć nie wolno — zowie się ona katolicyzmem.

Katolicy mają o wiele większą swobodę ruchów... Uczony katolicki jest w położeniu o wiele niezależniejszym niż protestancki, bo nie potrzebuje się wciąż obawiać wkroczenia w dziedzinę innego wyznania. Protestant, zwłaszcza protestant, przyjmujący objawienie, nieustannie musi się wystrzegać, aby nie wygłaszać nauk katolickich, albo ich ubocznie nie popierać. Nacisk, któremu w ten sposób ulega, często zupełnie nieświadomie, sprzeczny jest z prawami nauki i szkodliwy dla prawdy.

...Katolik nie ma takiej obawy wobec protestantyzmu. Może pracować bez troski, może nauk protestanckich wcale nie brać pod uwagę, bez obawy wkroczenia na ich teren... Może on... stosować prawowierne protestanckie badania dla swoich celów. Będzie umiał wybrać stamtąd zdrowe ziarno, sam nie podlegając niebezpieczeństwu ulegania, pod jakimkolwiek względem, wpływom rozpatrywanych poglądów zasadniczych.

Podobna uszczęśliwiająca pewność, ubezpieczona przez zupełną we wszystkich podstawowych zagadnieniach zgodność i jednomyślność ze wszystkimi współwyznawcami, jaką posiada teolog katolicki, jest niedostępną dla teologa protestanckiego, stojącego zawsze na stanowisku osobistego, wyłącznego zapatrywania. Gdzie drogi wszystkich się rozchodzą, gdzie trzeba się wyrzec dróg najodpowiedniejszych, tam nie może się rozwinąć określona nadzieja osiągnięcia celu".

Po tych uwagach ogólnych Ruville powołuje się na własne doświadczenie przy nawróceniu się z protestantyzmu na katolicyzm. Mówi o tem, że przyjąwszy katolicyzm, nie jest już „skrępowany żadnymi ograniczeniami w spełnianiu ćwiczeń religijnych", czego nie doświadczał, jako protestant. Za praktyki pobożne, które są potrzebą jego duszy, pozostając poza kościołem, byłby wyśmiewany albo karcony przez dawnych współwyznawców.

Lecz co ważniejsze, Ruville podnosi wolność, którą posiadał, jako katolik, co do wyznawania swych przekonań religijnych i prowadzenia badań naukowych. „Przy moich wynurzeniach — pisze ¹⁾ — co do kwestyi religijnych, nie potrzebuję się na każdym kroku obawiać o zdradzenie się z katolickimi skłonnościami, ani nie potrzebuję opierać się jedynie na punktach sprzecznych i koniecznie odmiennych szukać poglądów, aby tylko pozostać na prawowiernym protestanckim stanowisku. Słowem i pismem mogę teraz otwarcie wyznawać moją uznaną wiarę, mogę otwarcie przyznać się do tego, kim jestem i kim oddawna już nieświadomie pragnąłem być — prawowiernym i wierzącym katolikiem.

W dziedzinie naukowej, jako dobrodziejstwo, odczuwam oswobodzenie się od wielu protestanckich uprze-

¹⁾ Dz. cyt., str. 111.

dzeń, w których wogóle już zaczynają się czynić wylomy. Teraz dopiero mogłem zacząć pisać o dziejach zupełnie bezstronnie, poznawszy największą potęgę świata: chrześcijaństwo katolickie w jego prawdziwej postaci, uniezależniony od wpływu ciasnych i powodowanych złą wolą pisarzów...".

c) Jeżeli do warunków badania naukowego zaliczyliśmy baczność przed stawianiem wniosków zbyt pospiesznych, formowaniem twierdzeń a priori, zdaleko idących, bo sięgających poza zakres danej umiejętności — to pod tym względem katolicki uczyony jest w lepszym położeniu, czyli lepiej przed zboczeniem z prawej drogi zabezpieczony od protestanckiego badacza.

Protestant-supernaturalista, a o takim teraz rozprawiamy, musi uznać dogmat, czyli pewnik objawiony za drogowskaz do prawdy. Musi przyznać, że skoro prawda ta pochodzi od Boga, nie może stać w sprzeczności z prawdami, które umysł ludzki — również dzieło Boże — rozpoznaje i z całą oczywistością stwierdza.

Potrącamy tu o dziedzinę teologii, która systematycznie i zasadniczo rozprawia o dogmatach.

Katolik ma te normy wierzenia, czyli dogmaty, podane w teologii i wskazane przez powagę kościelną, jej określenia i orzeczenia.

„Protestanci natomiast — pisze von Ruville ¹⁾ — nie posiadając wcale tak wyraźnego rozgraniczenia, muszą się wciąż na nowo troszczyć o te wszystkie rzeczy, które na soborach szczęśliwie i ostatecznie rozstrzygnięte zostały, muszą zasadnicze prawdy chrześcijańskie wciąż na nowo „bez uprzedzeń" (!) roztrząsać i prócz tego każdy do swego użytku, a więc każdy, naturalnie, w inny sposób". I tu otwiera się droga do stawiania wniosków zbyt pospiesznych, a priori tworzonych, czyli do złudzeń i błędów.

¹⁾ Dz. cyt., str. 106.

Dzieje pseudo-reformacji, od XVI w. aż do dnia dzisiejszego, wskazują wyraźnie, że teologia protestancka nosi w sobie zarodek tej rozbieżności wniosków, czyli, jak mówiono, „odmian” („variations”¹⁾)—rozkładu naukowego. „I nie oni (teologowie protestanccy) są temu winni — pisze Ruville²⁾ — ale cała metoda postępowania”. Oslawiona wolność u protestantów, rzekome „niekrępowanie autorytetem”, staje się w rzeczywistości przeszkodą w badaniu, skoro naraża uczonego na zboczenie z drogi konsekwentnego dochodzenia i stawiania coraz mniej usprawiedliwionych krytycznie wniosków³⁾.

d) Uczony, nie oceniający hipotez naukowych podług ich istotnej wartości, dający się złudnym blaskiem pomysłów, nie przekraczających granicy prawdopodobieństwa, pociągnąć i zwodzić, aż do przypisywania hipotezom znaczenia pewników naukowych, wyrządza naukowości swych badań niepowetowaną szkodę.

Zapewne, że wszystkie tu popełnione uchybienia zależą przede wszystkim od samego uczonego, jego podmiotowych skłonności i upodobań.

Stawiamy jednak pytanie, o ile inne czynniki wpływają w tej sprawie, a właściwie w jakim położeniu co do tego warunku badania naukowego znajduje się protestant oraz o ile katolicyzm ma tu wpływ na swego wyznawcę.

¹⁾ Mamy tu na myśli Bossueta, *Histoire des variations des Eglises protestantes*, 1688. Por. o tem np. ks. H. Przeździeckiego art. *Bossuet* w *Podręczn. Encykl. Kościel.*, t. V-VI, str. 85.

²⁾ Dz. cyt., str. 106.

³⁾ O rozkładzie w protestantyzmie ob. Bougaud, dz. cyt., str. 170-178; ks. M. Morawski, *Wieczory nad Lemanem*³, str. 178-182; ks. J. Bilczewski, *Obecny rozkład protestantyzmu w Niemczech w Przeglądzie Powszechnym*, t. 41, str. 321; ks. W. M. Dębicki, *Studia i szkice religijno-filozoficzne*, ser. I, str. 113-136 art. *Rozkład wewnętrzny protestantyzmu w Niemczech nowoczesnych i in.*

Odpowiedź wynika z samej natury zasad, które protestantyzm i katolicyzm uważają za naczelne.

Protestant, nie uznając dyrektywy nauczycielstwa kościelnego, dogmaty ma czerpać sam z Pisma św. Słyszeliśmy, że podług nauki protestanckiej, prawdziwe rozumienie Pisma św. chrześcijanin ma otrzymywać przez bezpośrednie natchnienie Ducha św. „Bóg — głoszą — który stworzył Biblię, ażeby była przewodnikiem i pokarmem dusz, musi dać tym duszom potrzebne do zrozumienia jej światło. Przez to światło człowiek rozpoznaje nadnaturalnie, przez pocucie, przez jakieś nadziemskie upodobanie, prawdy, których potrzebuje, — tak samo, jak rozróżnia naturalnie słodycz i gorycz, zimno i gorąco”¹⁾.

Zauważyć należy, jak przez takie wyjaśnienia protestanci odbiegli od uznania Słowa Bożego za normę wiary. Jeżeli bowiem wewnętrzne objawienie decyduje o rozumieniu Pisma św., przyznać trzeba, że ostatnią instancją bywa tu nie Pismo św., lecz to, co Duch św. natchnie człowieka. Mówmy wyraźniej, protestant wierzy w to, co mu natchnie Duch św., a zatem co on sam przeżywa. Stąd słusznie pisano²⁾, że „protestant nie wierzy w Biblię, tylko sam w siebie. Wiara jego nie jest, ściśle mówiąc, wiarą; to tylko pogląd, to ludzkie przekonanie, z natury swej chwiejne i zmienne: przekonanie osobiste, które nie może służyć innym, a i dla siebie samego nie mogłoby być podstawą jakiegokolwiek religii. Wierzyć w siebie, to wcale nie wierzyć. Dla natur poziomych — to obojętność, a dla tych, które dbają o rzeczy wyższe, to zwątpienie, a czasem i rozpacz”.

Prawda, że protestanci ratowali się przed następstwami swych zasad przez stworzenie sztucznej wskazówki —

¹⁾ Por. Bougaud, dz. cyt., str. 175.

²⁾ Por. Bougaud, dz. cyt., str. 176.

powagi ksiąg symbolicznych, opierali się też na powadze władzy świeckiej — państwowej. Lecz krucha ta podstawa nie daje myślącemu protestantowi, a tembardziej uczonemu badaczowi, satysfakcyi. W imię zasady „wolności badania” jest on subiektywistą w rzeczach wiary, gardzi autorytetem, bo wyssał z piersi matki protestantki niechęć, a może nienawiść do Kościoła katolickiego, który autorytet, od Boga dany co do nauczania i prowadzenia wiernych do zbawienia, uważa za istotną swą cechę.

Stanowisko podmiotowe protestanckiego uczonego nie-jako siłą rzeczy pcha go do tworzenia hipotez jak-najdalej idących. I na tej drodze wyznawca zasad prote-stanckich pozbawiony jest wskaźnika, ostrzegającego o nie-bezpieczeństwie błędu i sprzeniewierzenia się najistotniej-szym podstawom chrześcijaństwa.

Ustawiczna zmienność poglądów wśród protestantów, najdziwniejsze hipotezy i pomysły, które wzajemnie się wylączają, są jaskrawym dowodem, że rzekoma wolność badania u protestantów i pod względem ludzenia się hipotezami wyradza się w nieokielznaną samowolę, szkodliwą dla wszelkiej rzetelnej pracy naukowej ¹⁾.

Inaczej badacz katolicki! On wie i naukowo stwiedza, że z woli Bożej istnieje na ziemi dyrektywa dla wiary — powaga nauczycielska Kościoła, istnieje trybunał nieomylny, który określa i orzeka to, w co wierzyć należy, który za-biera też głos, gdy chodzi o naukę, związaną z prawdami wiary i co do tej nauki ma także prawo wydać orzeczenie nieomylne. I owszem, gdy katolicki uczony postawi tę lub inną hipotezę i radby ją posunąć do godności teorii, czy istotnej wykładni jakiegoś dogmatu lub prawd pokrewnych,

¹⁾ Por. Förster, *Autorytet a wolność*, str. 77-88.

może znaleźć odpowiedź dla siebie, pochwałę czy ostrzeże-nie przed błędem od tej samej powagi kościelnej, która funkcjonuje w sposób uroczysty lub zwykły, występuje z całą powagą czy też doktrynalnym autorytetem Kongre-gacyi Rzymskich oraz t. zw. Komisji Biblijnej.

* * *

Prawda, że dyrektywy te nauczycielstwa kościelnego w katolicyzmie zowią protestanci skrępowaniem badania naukowego. Lecz zarzut ten jest tylko wynikiem nieporo-zumienia.

„Przeświadczenie — pisze von Ruville ¹⁾ — o rzeko-mej konieczności skrępowania uczonych katolickich tłuma-czy się tem, że się zwykle tworzy sobie błędny pogląd na zasady Kościoła katolickiego pod względem jego nauki, że się ma przesadne wyobrażenie o ogra-żeniach, jakim badacz rzekomo podlega.

Istnieje cały szereg prawd zasadniczych, stwierdzonych i określonych dogmatycznie. Kościół i wierni są bezwarun-kowo i po wszystkie czasy obowiązani do ich uznawania. Ani duchowieństwo, ani teologowie nie mają prawa ich na-ruszać. Dopiero, jeśli powstanie nowa jakaś wątpliwość, której na podstawie określonych dawniej dogmatów roz-strzygnąć w żaden sposób nie mogą, może nastąpić nowe dogmatyczne określenie dane mocą władzy kościelnej, a przy współudziale i pracy teologów. Ponieważ tutaj mogą się przydać wskazówki wciąż naprzód posuwa-jącej się nauki, mogą więc badacze w tym zakresie dzia-łać zupełnie swobodnie, nie są wszakże bynajmniej upoważnieni do ogłoszenia, bez zezwolenia i aprobaty Ko-ścioła, wyników swoich badań z katedry lub kazalnicy.

¹⁾ Dz. cyt., str. 108-109.

Wreszcie zdarzają się... poglądy, wyrażone, być może, przez tego lub innego Ojca Kościoła..., które są nawet w szerszych lub wyższych kołach uznane i głoszone, a które jednak nie zostały przez Kościół za ostateczne uznane. Podobne mniemania podlegają swobodnemu roztrząsaniu i badaniu, mogą być opracowywane w dowolnych oświeceniach i według dowolnych poglądów przez teologów... i świeckich, dopóki Kościół nie uzna za stosowne wyrzec swego ostatecznego sądu o danej sprawie ¹⁾).

Stąd już widać, — wnioskuje von Ruvillé — że teologom pozostało bardzo obszerne pole działalności, znacznie obszerniejsze, niżli się to zwykle przypuszcza w protestanckim obozie. Bardzo wiele z tych rzeczy, które są uważane za przedmiot nieodwołalnie przynależny do wiary katolickiej, są zupełnie podległe badaniom teologicznym."

* * *

Zaznaczyliśmy, że uczone katolicki więcej, aniżeli badacz protestancki jest zabezpieczony przed przecenianiem hipotez naukowych.

Dodajmy z von Ruvillé'em, że ta ostrożność w postępowaniu, zalecana usilnie a nawet przestrzegana w katolicyzmie, ma doniosłe też znaczenie dla wierzącego ogółu.

„Zwyczaj — pisze autor — konwertyta ²⁾), — dzięki któremu pewne, odmienne od pouczeń Kościoła, wyniki nie są natychmiastowo wiernym jako prawdy ogłaszane, jest zupełnie słuszny i praktyczny... Ogół wiernych nie powinien

¹⁾ Por. też ks. M. Sieniatycki, art. w *Przegl. Powsz.*, t. 109, str. 60-61.

²⁾ *Powrót do Kościoła...*, dz. cyt., str. 109.

być zbyt często niepokojony zmianami w przyjętych naukach. Nie powinien brać udziału w całej krótej i niepewnej drodze badawczej nauki. Dopiero kiedy zdołało się osiągnąć dane niezbitie przekonywujące i zapewniające trwale stwierdzenie danego faktu, można wówczas odpowiednio do tego zmienić pogląd, dotąd przez Kościół aprobowany. Samo się przez się rozumie, że nie może to mieć miejsca z zagadnieniami, tyczącymi zbawienia duszy," czyli, dodajmy dla jasności, z prawdami, które Bóg objawił i które Kościół nieomylnie strzeże i wyjaśnia i co do których wydał decydujące orzeczenie.

* * *

C. Protestantyzm liberalny w przeciwieństwie do ortodoksji protestanckiej emancypuje się z pod powagi objawienia Bożego. W dziedzinie teologicznej hołduje naturalizmowi. Chrystyanizm sprowadza do doktryny, która powstała w sposób naturalny z innych wierzeń.

Prawda, że protestant liberalny przechwala się stanowiskiem krytycznym, metodą historyczną badania, a jednak przyznać musi, że zostaje pod wpływem pewnego systemu filozoficznego, który decydująco wpływa na przebieg stawianych wniosków i charakterystycznie zabarwia rzekome czysto historyczne wyniki badań.

Przyznał to Harnack, gdy postawił tezę: „Historyk nie może być nigdy zanadto pełen uprzedzenia" (!) ¹⁾ i sam poszedł w swych badaniach w duchu filozofii neokantystycznej.

Wogóle systematy filozoficzne, którym hołdują nowocześni uczeni sprowadzić się dadzą do dwóch grup: a) kierunków uznających zdolności rozumu do poznania prawdy —

¹⁾ Ob. ks. dr. J. Kaczmarczyk, *Bóstwo Chrystusa - istotą Ewangelii*, str. 119. Por. też Donat, dz. cyt., str. 147-152.

systematy intelektualiczne; oraz b) prądy, usiłujące obalić to uznanie rozumu—systematy agnostyczne.¹⁾ Ze względu na zajmowane stanowisko filozoficzne protestant liberalny albo jest intelektualistą, — albo agnostykiem. Przypatrzmy się bliżej, w jakim stosunku w porównaniu z uczonym katolickim pozostaje protestant liberalny, zwolennik jednego i drugiego kierunku filozoficznego, do wolności badania naukowego.

* * *

Protestant liberalny, hołdując racjonalizmowi w teologii, a zarazem uznając prawa rozumu do poznania prawdy, jest deistą, gotowym przyjąć religię naturalną, tylko w objawieniu widzi przeszkodę dla wolności badania. Wiedza, według mniemań racjonalistów,—kończy się tam, gdzie zaczyna wiara w porządek nadprzyrodzony. Stąd nietylko w zarządzeniach nauczycielstwa kościelnego katolickiego, lecz w uznawaniu pierwiastka nadprzyrodzonego widzą ucisk dla naukowego badania.

Rozwiązanie tedy zarzutów, czynionych przez racjonalistów zarządzeniom Piusa X, sprowadza się do wykazania, czy istotnie wiara walczy z wiedzą, stawiając tamę naukowej pracy.²⁾

¹⁾ Por. ks. dr. A. Szymański, *O kierunkach antyintelektualistycznych we współczesnej filozofii*, art. w *Kronice Dyec. Sandomierskiej*, 1914 r., v. VII, str. 131 - 132 i nast.

²⁾ Dawniej zarzuty te podnosiło dz. W. Drapera, *Dzieje stosunku wiary do rozumu*, tł. J. Karłowicz, Kraków, 1903. Zbicie ob. ks. dr. Barda, dz. cyt., zwłaszcza str. 93 - 99; ks. A. Szlagowski, *O rzekomej niezgodzie między nauką i wiarą*, str. 11 i nast. Por. też Broglie, *Les conditions modernes de l'accord entre la foi et la raison*, 2 t. i tegoż, *Les relations entre la foi et la raison. Exposé historique*, 2 t.

Przedewszystkiem przypominamy, że racjoniści od uznania wszelkiej powagi zażegnawali się bez żadnych zastrzeżeń.

A jednak przeoczyli, że na uznaniu powagi ludzkiej, czyli pewności moralnej opieramy się ustawicznie w życiu praktycznem i owszem sama nauka, a jeszcze więcej jej rozwój, zawdzięcza dużo uznawaniu powagi ludzkiej, czyli wierze.

„Czcimy¹⁾ i kochamy naszych rodziców, chociaż nie mamy oczywiście pewności²⁾ na to, że są rzeczywiście naszymi rodzicami; zasiadamy bez obawy do stołu, choć pokarm i napój... mogą być zatrute; wchodzimy w stosunki z ludźmi, choć mogą nas oszukiwać.” Słowem, — „pewnością moralną posługujemy się niemal ustawicznie w życiu: 1-o jednostka w swym rozwoju fizycznym, intelektualnym i moralnym, np. w wychowaniu słucha rodziców dla ich powagi i t. d.; 2-o społeczeństwo np. w wyrokach sprawiedliwości”³⁾ i t. p. Stwierdza to na każdym kroku doświadczenie, głoszą też myśliciele wszystkich czasów. Seneka pisał: ⁴⁾ „Najwięcej z tych rzeczy o których mamy zupełną pewność, poznajemy przez wiarę.”

„Prawdziwa „wolnomyślność” słusznie zaznacza Förster⁵⁾ nie polega na tem, abyśmy się wyemancypowali

¹⁾ Ks. J. Żukowski, *O źródłach niewiary*, str. 26; por. też ks. M. Sieniatycki, art. cyt. w *Przegl. Powsz.* t. 109, str. 57 - 58.

²⁾ „bezpośredniej i bezwzględnej” (Nasz dodatek).

³⁾ Ks. Cz. Sokółowski, *Poznanie prawdy*, str. 8.

⁴⁾ *Epist.* 9, 4. Cyt. przez ks. dr. J. S. Pelczara, *Obrona religii katolickiej*, t. I, str. 77.

⁵⁾ *Autorytet a wolność*, str. 43. Dzieło to zawiera jednak błędy co do znaczenia autorytetu kościelnego katolickiego oraz co do nowoczesnego stanowiska Kościoła katolickiego, stąd przeceniać go nie należy.

od poglądów innych ludzi, lecz na tem, abyśmy się wyzwolili od własnej ciasnoty poglądów i wzniesli się ponad ograniczone widnokreśli naszego „ja”. Wówczas, dopiero może być mowa o rzeczywiście obiektywnem myśleniu.”

Doniosłe też znaczenie posiada wiara w dziedzinie umiejętności.

Są nauki, które na niej opierają się całkowicie. Historia czerpie materiał ze świadectwa ludzkiego. Prawda, że historyk to świadectwo poddaje analizie krytycznej. Tak zwana krytyka historyczna sprawdza, czy istczą się potrzebne warunki dla powagi świadectwa; czy świadek posiada znajomość prawdziwą faktu (scientia) oraz czy jest prawdomównym (veracitas). A wówczas pewność moralna zyskuje znaczenie bezwzględnej oczywistości. Zawsze jednak materiałem, z którego buduje historyk swe wnioski, jest świadectwo, przyjęte przez wiarę. Podobną drogą kroczy geografia i jej pokrewne umiejętności.

Zaznaczył to już Hugo Grotius: ¹⁾ „Bez wiary niemożebną jest nauka historii, przyrody i medycyny, niemożebnym jest nawet stosunek między rodzicami i dziećmi.”

Bo też, zapytamy z ks. M. Morawskim: ²⁾ „który fizyk np. tak wiele zrobił doświadczeń, by mógł na nich samych oprzeć wszystkie prawa fizyki, które uznaje za prawdziwe? Czemuż więc je uznaje? — bo wierzy świadectwu innych uczonych, którzy przed nim doświadczali.” Więc i nauki przyrodnicze, podobnie jak humanistyczne, nie obchodzą się bez uznania powagi, czyli wiary.

¹⁾ *De verit. relig. christ.*, n. 29. Ob. ks. dr. J. S. Pelczara, dz. cyt., str. 77.

²⁾ *Filozofia i jej zadanie* ³, str. 396.

A filozofia? Zdawałoby się, że w imię swych założeń, uznaje za prawdę to tylko, co krytycznie stwierdzi, rozpoznawszy wewnętrzną rację (ratio intrinseca) każdego wniosku, dlaczego tak jest, a nie inaczej. Tymczasem „faktem jest..., że i świadectwo... t. j. zdanie sławniejszych ludzi wywiera znaczny wpływ... w samej filozofii; uważając powstanie i rozwój... systematów filozoficznych, widocznem jest, że nie same dowody bywają przyczyną fortuny systematów i sprzężenia tyłu umysłów za rydwanem jednego mistrza, ale wiele się w tem przyczynia powaga i wiara w powagę. Powaga ta pochodzić może już to z istotnej wyższości duchowej, już to z wymowy, rozgłosu lub innych warunków; ale zawsze waży ona na szali przekonania i jeśli nie całkiem dowody zastępuje, to przynajmniej do ich wagi nie mało się przyczynia”... ¹⁾

Wyrzekałby się wszelkiego postępu w badaniach ten, ktoby lekceważył powagę uczonych w danej umiejętności. To, co ks. M. Morawski pisał o filozofii, stosuje się do każdej gałęzi umiejętności ludzkiej.

Zbijając błędy Kartezjusza, przechwalającego się, iż za nic sobie waży prace dotychczasowe w filozofii, ks. Morawski przestrzega słusznie: „Jeżeli rozum... uznajemy i w nim zdolność do prawdy, to uznać też musimy, że to, w czym tyle dzielnych umysłów prawdę widziało, zasługuje przynajmniej na jakieś uwzględnienie i zastanowienie się, czy w tem prawdy nie ma. Kto wszystkie prace przeszłości za nic poczytuje, ten i zająrzeć do nich nie raczy — jak istotnie czynił Kartezjusz, — a wówczas prace i zdobycze na polu filozofii nie będą mogły się składać i dodawać, lecz pojedynczo zamierać będą, a filozofia zamiast wzrastać, będzie musiała z każdym nowym filozofem od pielu-

¹⁾ Ks. M. Morawski, dz. cyt., str. 397.

szek zaczynać. Odrzucenie więc bezwzględne wszelkiej powagi jest i nierozsądnem i dla filozofii szkodliwem."

* * *

Zgadza się, dla wyżej wymienionych racji, na uznanie powagi ludzkiej, racjonalisci występują w imię nauki przeciwko powadze Bożej, jako uwłaczającej badaniom krytycznym itp.

Odrzucanie pierwiastka nadprzyrodzonego, zaprzeczanie możliwości, potrzebie oraz rozpoznawalności objawienia Bożego ze strony racjonalistów, wywołało wśród teologów prace, uzasadniające podstawy teologii pozytywnej, co, jak to zaznaczyliśmy, stworzyło nową gałąź umiejętności teologicznych, t. zw. teologię dogmatyczną fundamentalną, albo apologetykę ¹⁾.

Nauka ta dowodami tylko rozumowymi wykazuje, że wiara jest i być powinna „rozumną służbą — posłuszeństwem” (rationabile obsequium) ²⁾.

Racjonalista przyznaje, że rozum, wznosząc się z poznania stworzeń do poznania Stwórcy, stwierdza z oczywistością, że jest Bóg. Analizując pojęcie Istoty Najwyższej—Bytu Najdoskonalszego, orzeka, że Bóg jest wszechwiedzącym i prawdziwym. Jest to pierwsza podwalina rozumowa dla wiary (prawda metafizyczna). Jeżeli bowiem rozum stwierdzi, że Bóg w czasie pouczył ludzkość, czyli objawił prawdy do wierzenia, podał prawa do uznania i postępowania, to dla powagi Boga objawiającego,

¹⁾ Por. ks. dr. M. Sieniatycki, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, 1910 r., t. 108, str. 311 i nast.; ks. dr. J. Żukowski, *Objawienie jako jednolity system*, str. 4, 16-17.

²⁾ Rom. XII, 1. Por. ks. dr. J. Żukowski, tamże, str. 13.

czyli dla wszechwiedzy i prawdziwości Istoty Najwyższej, sam rozum każe uznać to, co zostało od Boga objawione.

Chodzi zatem o to, czy rozum może z oczywistością stwierdzić fakt objawienia Bożego, jako drugą rozumową podwalinę dla wiary (prawdę historyczną)?

I na tej drodze uczony, uzbrojony w rynsztunek krytyki historycznej, „ma przed sobą całą historię... tysiące krytycznych dowodów historycznych autentyczności obu testamentów i prorocत्व i cudów w nich zawartych, on wie lub wiedzieć może, jak ta wiara, przez kilku rybaków z Galilei ogłoszona, w jednym pokoleniu po całym świecie się rozkrzewiła, jakie przebyła zwycięskie boje, jak krwią kilku milionów męczenników i świętością milionów świętych zatwierdzoną została...” ¹⁾.

Zapewne, gdyby na tej drodze stwierdzenia faktu objawienia Bożego uczony pozbawiony został możliwości stosowania swych metod krytycznych, gdyby objawienie nie mogło się wylegitymować przed rozumem ludzkim ze swej Bożej genealogii, wówczas przymuszanie człowieka, aby uznał je za fakt historyczny byłoby zamachem na wolność badania, na przyrodzone prawa rozumu do stwierdzenia z oczywistością tego, co za prawdę uznać powinien.

* * *

Racjonalisci krom tego widzą zaporę dla wolności badania w potrzebie przyjęcia za prawdę dogma-

¹⁾ Ks. M. Morawski, *Filozofia i jej zadanie*, dz. cyt., str. 417. Por. też ks. M. Sieniatycki, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, 1910, t. 108, str. 315-322; ks. dr. F. Barda, dz. cyt., str. 63-79 i in. Donat, dz. cyt., str. 74-84; Broglie, *Les conditions modernes* etc., dz. cyt., t. I-II.

tów, t. j. prawd, przekraczających dziedzinę poznania naturalnego.

W zarzutach tego rodzaju widzimy przede wszystkim niezrozumienie samego pojęcia dogmatu¹⁾.

Powiadają o kimś: „ten badacz zajmuje w tej kwestyi stanowisko dogmatyczne” lub: „to jest dla niego dogmatem”. A zdania te, mniej uprzejmie wypowiedziane, będą brzmiały: „badacz ów ma w tej lub innej kwestyi pogląd nieuzasadniony, którego się ślepo, fanatycznie trzyma, aczkolwiek stanowiska swego nie wyjaśni, naukowo nie usprawiedliwi”. Tak samo to drugie zdanie, że „coś jest dogmatem” rozumiane bywa w ten sposób: „dogmatyzjer zajmuje wobec tej sprawy stanowisko nieprzejednane, aczkolwiek nie przytoczy dowodów, dlaczego bezwzględnie oświadczył się za tym poglądem”. Tak, niestety, sądzą o dogmatach czy dogmatyzmie niektórzy pisarze współcześni²⁾.

A jednak etymologicznie dogmat oznacza coś pewnego, głęboko uzasadnionego³⁾. Dla Platona (*Sophista*, 265 c.), Cicerona (*Lucull. sive Academ.* 1. II, 9), że pominiemy innych myślicieli starożytności klasycznej⁴⁾, dogmatem jest wyrok, decyzja, czyli prawo w dziedzinie moralnej, a w dziedzinie intelektualnej zasadniczy pewnik, bądź to bezpośrednio oczywisty (*evidentia immediata*), bądź to z całą oczywistością wyprowadzony (*evidentia mediata*).

Jeżeli określamy dogmat jako prawdę od Boga objawioną, a przez Kościół do wierzenia padaną, to aczkolwiek

¹⁾ Por. ks. Cz. Sokołowski, *Życie dogmatu*, dz. cyt., str. 11-12.

²⁾ Por. H. Struve. *Wstęp krytyczny do filozofii*, wyd. 2, str. 2 i wiele in. miejsc w tem dziele.

³⁾ Por. dr. P. Rawski, *De natura dogmatum catholicorum*, str. 8-16.

⁴⁾ Cyt. liczne w dz. Rawskiego, przytocz. wyżej, str. 11 i nast.

taka prawda może być ponadrozumową, czyli tajemnicą,—rozum ludzki zawsze stwierdzić zdoła jej racjonalność, czyli t. zw. oczywistość zewnętrzną (*evidentia extrinseca*). Zaznaczyliśmy to wyżej. Uczony ma dostęp dla krytycznego sprawdzenia, czy prawda ta (dogmat) jest istotnie od Boga w czasie ludzkości podana. Skoro zaś to stwierdzi, musi schylić czoło przed powagą Boga objawiającego, w imię praw i wymagań poznawania rozumowego.

A ileż to, pomimo racjonalnej podstawy dogmatu, nawyrzekano się w obozie bezwyznaniowców na ucisk obecny dogmatyzmu, na przeszkody, stawiane badaniom naukowym przez wiarę, która każe uznać pewniki objawione.

* * *

Uroszczenia i zarzuty racjonalistów o ucisku dogmatów rozważał Sobór Watykański i dał im zasadniczą odprawę w wiekopomnych orzeczeniach o stosunku wiary do rozumu (Sess. III. *Constitutio dogm. de fide catholica. Cap. 4. De fide et ratione* ¹⁾).

Czytamy tam, że „nie tylko wiara i rozum nigdy w niezgodzie być nie mogą, ale też wzajemnie się wspierają: gdyż prawy rozum udowadnia podstawy wiary, a oświecony będąc jej światłem, rozwija umiejętność rzeczy boskich; wiara zaś uwalnia i strzeże rozum, od błędów, i wieloraką ubogaca go wiedzą.” ²⁾

Sobór Watykański wyraźnie uczy, że wiara (obiektywnie rozumiana), czyli dogmaty przynoszą

¹⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1795-1800. Por. też Broglie. *Les relations entre la foi et la raison*, cyt. wyżej, t. II, str. 54-63.

²⁾ Ob. Denzinger-Bannwart, n. 1799 w tłum. polsk. ks. M. Morawskiego, dz. cyt., str. 415.

prawdziwą korzyść rozumowi, dążącemu do poznania prawdy. Więc nie może być mowy o ucisku rozumu przez dogmaty, skoro one a) uwalniają go od błędów („cum fides rationem ab erroribus liberat”); b) strzegą przed uchybieniem prawdzie („cum fides rationem ab erroribus... tuetur”) a wreszcie c) wieloraką wiedzą ubogacają nasz rozum („cum fides rationem multiplici cognitione instruat”).

Wskazówki te apologeci rozwijają oraz ilustrują przykładami i uwagami ¹⁾.

a) Objawienie przyniosło rozumowi wybawienie od błędów, świadczą dzieje religijne ludzkości. Na każdej karcie dziejów religii i dziejów filozofii wielkimi zgłoskami wypisany jaśniej fakt historyczny, że rozum ludzki, bez światła wiary, a więc zostawiony sam sobie, popadał i popada w mnogie i znaczne błędy nawet co do tych zagadnień, które najwięcej człowieka obchodzą.

Nie będziemy tu nakreślali obrazu życia pogan, ich błędów, nawet u ludów najbardziej kulturalnych, jak Grecy i Rzymianie ²⁾. Zbyt to znane rzeczy, by je powtarzać. Przecież dzisiaj jeszcze zanik poczucia religijnego i moralnego zowiemy pogaństwem.

Gdy zaś pogaństwo pogrążone było powszechnie w mrokach błędów, religia objawiona przez Chrystusa, rzuciła silny i trwały snop światła na najważniejsze zagadnienia dla umy-

¹⁾ Por. np. ks. dr. F. Barda, dz. cyt., str. 115-124; ks. A. Szlagowski, dz. cyt.

²⁾ Por. ks. M. Morawski, *Filozofia i jej zadanie...*, str. 420-425; ks. A. Langer, art. *O Objawieniu*, w *Przegl. Powszechn.*, t. XIII, str. 55 i nast.; t. XIV, str. 61 i nast.; ks. dr. Gabryl, art. *Czy rodzaj ludzki mógłby się obejść bez Objawienia Bożego?* w *Miesięczniku Pastorskim Płockim*, 1907, n. 2-5; ks. dr. J. S. Pelczar, *Obrona religii katolickiej*, tom I, dz. cyt., str. 66-87.

słu ludzkiego. Apologetyka wylicza te zasadnicze prawdy objawione, które stały się podwalinami i wskazówkami dla prawdziwego toku myśli ludzkiej. Dogmat o Bogu, jednym, osobowym, duchowym i wszechwiedzącym, dobrym i wszechmocnym wprowadził prostaczką w stosunek synowski do Pana—Ojca „naszego w niebiesiech.” Filozof ujrzał w Bogu coś więcej ponad zimną kategorię Bytu—Absolutu, owoc spekulacji mglistych. Idea Opatrzności pozwoliła ustalić i rozwinąć stosunek wszechświata do Boga, a dogmat o „stworzeniu z nicości” uwieńczył badania spekulatywne, dotyczące kosmologii i teodycei i t. p. „W ten sposób — słusznie kończy te wywody ks. M. Morawski ¹⁾ — rozum ludzki, otrząsnąwszy się z tylu ważnych błędów i zastarzałych przesądów, uzupełniwszy swój zasadniczy pogląd na wszechświat, śmiało i bezpiecznie postąpił ku nowym zdobyczom. Tak wiara uwalnia rozum od błędów.”

b) Ale na tem nie kończy się dobroczynny wpływ wiary na wiedzę.

Nauka objawiona, całym zasobem prawd i przepisów etycznych wytworzyła atmosferę, w której mogła się rozwinąć nauka nowoczesna.

Słuszne tu poczynił uwagi Förster. W dz. *Autorytet a wolność* ²⁾ przypomina:

„Uprawiane przez nas nauki ściśle, historyczne badania, obliczenia naukowe i t. d. znajdują się do tej pory jeszcze pod wpływem moralnej kultury i religijnego idealizmu; w dziele Kopernika, — wyniku pracy całego życia, — była nagromadzona cała potęga wiary i poczucie odpowiedzialności wszystkich poprzednich stuleci chrześcijań-

¹⁾ Dz. cyt., str. 425.

²⁾ Str. 122.

skiej pracy kulturalnej. Gdyby jednak te potężne siły religijno-etyczne nie były należycie ochraniające, strzeżone i nieustannie odnawiane, to wkrótce i kultura naukowa fatalną siłą konieczności zaczęłaby chylić się ku upadkowi, jej nieublagana sumienność musiałaby stracić hart i osłabnąć, jej bezinteresowne pragnienie prawdy — ostygnąć, jej poczucie odpowiedzialności — przytępić się; tym sposobem jednak wysoko obecnie rozwinięta techniczna strona pracy naukowej zostałaby bezwzględnie wydana na łaskę i niełaskę zgubnego wpływu osobistych interesów i potrzeb."

Dogmaty — to pochodnie, które przyświecają w zawitych zaułkach wiedzy ludzkiej,—to drogowskazy na niezliczonych ścieżkach błędniaka umiejętności doczesnych.

Jakżeż łatwo zdarzyć się może, że „rozum traci (po próżnicy) czas i siły na błakaniu się po mylnych torach,” jak często „przebieżawszy wiele przestrzeni, wraca się wstecz i znów tę samą odbywa drogę”, jak też często „puszcza się na oślep w kierunki całkiem fałszywe, które go o sto mil od prawdy odwodzą. Koleje hipotez naukowych i systemów filozoficznych sto razy wznawianych i sto razy porzucanych są tego dowodem.”¹⁾

A prawda jest jedna! Skoro tedy w stawianiu hipotez, w kroczeniu przy świetle rozumu, uczony zechce też mieć przed oczyma pewniki objawione, czyli dogmaty, wówczas każdej chwili ma możliwość skontrolowania przebytej drogi, ocenienia ścisłego wartości osiągniętych w badaniu rezultatów.

Wyznają to sami badacze, nawet w dziedzinie nauk przyrodniczych.

Godzi się przypomnieć tu zdanie Du Bois-Reymonda, wygłoszone na zjeździe przyrodników w Kolonii: „Chociaż

¹⁾ Ks. M. Morawski, dz. cyt., str. 425-426.

to brzmi jak paradoks, zawdzięcza nauka nowoczesna swój początek chrześcijaństwu....” i tłumaczy dalej „Pojęcie Boga, przechodząc przez wieki od generacji do generacji, w końcu i na wiedzę oddziaływać poczęło, a przyzwyczajając ducha ludzkiego do pojęcia jednej przyczyny wszechrzeczy, obudziło w nim chęć poznania tej przyczyny.”¹⁾

E. Naville²⁾, rozwijając myśli, rzucone przez Du Bois-Reymonda, nie waha się twierdzić, że „twórcy fizyki nowoczesnej stali wszyscy pod wpływem swej wiary w Boga Stworzyciela, i z tą wiarą złączyli przewodnie zasady swych badań... Gdy się (bowiem) przyjmie jedność Boga, wszechświat jest natenczas tworem jednej woli, wykonującej plan, pojęty przez jeden umysł: na tem właśnie zależy silna podstawa zasady harmonii.... Zastanawianie się nad mądrością Bożą ugruntowało też zasadę niezmienności i zasadę pojedynczości. Mnożyć środki ponad potrzebę jest brakiem mądrości; zbytek w budowie przyrody byłby znakiem niedoskonałości..... Jest to jedna z głównych podstaw badania przyrody, bo podstawa pojęcia ogólności i niezmienności praw.”

E. Naville poglądy swe uzasadnia oraz ilustruje przytoczeniem zdań i myśli „twórców nauki nowoczesnej,” którzy w wierzeniach religijnych nie tylko nie spotykali zapory dla badań naukowych, lecz nawet lwią część pomysłów i spostrzeżeń, rzec można, „wynalazków naukowych”, zawdzięczają, jak to zresztą sami głoszą, pamięci na zasadnicze dogmaty chrześcijańskie.

Naville wylicza tu dawniejszych myślicieli i uczonych: Kopernika (1473 - 1543), Keplera (1571 - 1630), Bakona

¹⁾ Ob. *Revue scientifique* z d. 19 stycznia 1878 r., str. 676, cyt. u Naville, *O fizyce nowożytnej*, str. 124.

²⁾ Dz. cyt., str. 124 - 126.

(1561 - 1626), Newtona (1642 - 1727), oraz nowszych, jak Liebiga (1803 - 1873), Faraday'a (1791 - 1867) i in.

Dodać musimy cały szereg pierwszorzędnych uczonych z czasów najnowszych, jak to zebrał Kneller w swem dz. *Chrześcijaństwo a przedstawiciele nowoczesnej wiedzy przyrodniczej*.¹⁾ Przypatrzmy się choć kilku świadectwom uczonych współczesnych.

Twórca nowoczesnej teorii ciepła, Jakób Prescott Joule (1818 - 1889), wyznaje²⁾ „Bez straty czasu zabiorę się do powtórzenia i rozszerzenia tych doświadczeń (o rozgrzewaniu się ciał pod wpływem prądu elektrycznego), jestem bowiem przekonany, że wielkie siły działające przyrody są niezniszczalne, dzięki rozkazowi Stwórcy: „Stań się” i że jakąkolwiek ilość siły mechanicznej zużyjemy, zawsze otrzymamy równoważnik ścisły w cieple.”

Francuski astronom Hipolit Faye († 1902 r.) w dz. *Sur l'origine du monde*³⁾ przyznaje, że opowiadanie Biblii o stworzeniu świata rzuciło mu dużo światła na problemy kosmogoniczne. Rozumuje w ten sposób: „Ponieważ inteligencja nasza nie wytworzyła się sama przez się, musi w świecie istnieć Inteligencja wyższa, od której nasza pochodzi. I im większe będzie pojęcie nasze o tej Inteligencji wyższej, tem bliższe będzie prawdy. Nie narażamy się przytem na niebezpieczeństwo zbłądzenia, uznając ją za Stwórcę wszechrzeczy, odnosząc do Niej wszystkie te wspaniałości niebios, które obudziły myśl naszą i oto nareszcie przygotowani jesteśmy do zrozumienia do przyjęcia formuły tradycyjnej: Boże, Ojczy Wszehmogący, Stworzycielu nieba i ziemi.”

¹⁾ Por. też Donat, dz. cyt., str. 236 - 271.

²⁾ Ob. Kneller, dz. cyt., str. 20.

³⁾ Paris, 1896. Por. Kneller, dz. cyt., str. 78.

A. F. Ozanam, przyjaciel znakomitego fizyka Andrzeja Maryi Ampère'a (1775 - 1836) świadczy, że religia chrześcijańska, której Ampère był gorliwym wyznawcą, wywierała wpływ dobroczynny nie tylko na osobę uczonego, lecz i na jego prace naukowe. Wierze głębokiej zawdzięczał Ampère „wysoką, a dzisiaj tak rzadką sumiennosc w badaniach naukowych, pożądającą nie zaszczytów, lecz tylko prawdy.”¹⁾

Znakomity J. C. Maxwell (1831 - 1879) wyznaje, że pewnik, iż „atomy były stworzone i Bóg je uczynił od razu równymi”²⁾ usuwa wszelkie trudności, napotykane przy stawianiu teorii o atomach, uznawanej przez fizyków.

Zasłużony badacz w dziedzinie magnetyzmu ziemi L. Palmieri († 1896) z niezwykłą pracowitością łączył żywą wiarę, owszem „religia katolicka była mu przewodniczką w studiach,” jak świadczą biografowie tego uczonego.³⁾

Twórca naukowej metody dla geografii Karol Ritter (1779 - 1859 r.) „mocno wierząc w Boga żywego i Syna Bożego, który stał się człowiekiem, Odkupicielem—stanowi jasny i uderzający przykład, że wiara jedynie umożliwia głębokie, rozległe i żywe poznanie przyrody w istocie jej najwewnętrzniejszej” — pisze o nim Janssen.⁴⁾

Nie należy też zapominać, że twórca paleontologii J. Cuvier († 1832) oparł swe badania — jak pisze o nim Pasquier⁵⁾ — „na podstawie głęboko religijnej i moralnej.

¹⁾ Por. Kneller, tamże, str. 93.

²⁾ *Theory of heat*, London, 1872, str. 312. Por. Kneller, dz. cyt. str. 103.

³⁾ Kneller, tamże, str. 124 - 125.

⁴⁾ *Zeit und Lebensbilder*, Freiburg im Br., 1889 r., str. 113-179 - cyt. u Knellera, str. 150.

⁵⁾ Por. Kneller, dz. cyt., str. 173.

Cuvier wierzył, jak wszystkie umysły wyższe, w przyczynę pierwiastkową, która kieruje losami całego świata, przewidywała je i zarządzała. Z tego punktu widzenia nie mogło ulegać wątpliwości, że byt istot organicznych zależy od Rozumu Najwyższego, który zaopatrzył je w organy, odpowiednie do celu, w którym zostały stworzone. Konieczny ten związek dostarczył Cuvier'owi środków do oznaczenia z zupełną pewnością z niektórych tylko znanych części organizmu reszty części jeszcze nie odkrytych."

Inny paleontolog Oswald Heer (1809-1883) w dz. *Die Urwelt der Schweiz* ¹⁾ pisze bez zastrzeżeń „tylko wiara w Stwórcę Wszechmogącego i Wszechmądrygo, który stworzył niebo i ziemię, według planu odwiecznie obmyślanego, może rozwiązać zagadkę tak przyrody, jak życia ludzkiego."

Podobne zdania głosili inni też uczeni, jak zoolog P. J. Van Beneden († 1894), botanik K. F. F. von Martius († 1868), zoolog R. Owen, naturalista G. J. Romanes († 1894) i t. d. ²⁾

Rzecz też szczególna, że w słowniku biograficznym przyrodników Poggenorff do roku 1863 wylicza 8847 uczonych przyrodników, w tej liczbie 862 czyli 10,24% kapłanów katolickich, którzy zatem wiarę swą i wiedzę harmonijnie łączyli w życiu oraz w badaniach naukowych ³⁾.

Wreszcie mamy tu świadectwo niedawno zmarłego uczonego Eliasza Cyona, płodnego pisarza, fizjologa i filozofa, którego naszemu ogółowi inteligentnemu wskazał ks. dr. I. Radziszewski w studium *Credo Nowożytnego Fizjologa*. Cyon w pracy swej *Dieu et Science* porusza zagad-

¹⁾ Zürich, 1883, str. 691. Por. Kneller, dz. cyt., str. 196.

²⁾ Por. Kneller, dz. cyt., passim, Donat, dz. cyt., str. 248-269.

³⁾ J. Schreiber, *Die Jesuiten und ihr Verhältniss zur Astronomie*, odbitka z *Natur und Offenbarung*, 1903, t. 49, cyt. u Donata, tamże, str. 251 i dopisek 2.

nienie o stosunku wiary do rozumu. Przytacza całe szeregi pierwszorzędnych uczonych, którzy byli też ludźmi głęboko religijnymi i dodaje: „Wyszczególnieni mężowie nauki i podane ich poglądy całkowicie wystarczają do tego, by dowieść, iż nigdy nawet najmniejsza sprzeczność nie istniała między nauką i religią. Te dwa najwyższe przejawy ludzkiej inteligencji były i są z sobą w doskonałej harmonii; co więcej były one nierozłącznie z sobą związane w umysłach rzeczywistych twórców nauki, którzy jednocześnie byli głębokimi myślicielami." ¹⁾

Dodajmy, że Cyon oświadcza to samo przekonanie o stosunku religii objawionej do rozumu ludzkiego, dogmatów do umiejętności ludzkiej. Pisze np. „Jezus Chrystus..., stawiając walkę dla prawdy u szczytu wzniosłych aspiracji nieśmiertelnego ducha ludzkiego,... stworzył doskonałą harmonię między religią a nauką. Cywilizacja chrześcijańska tej właśnie harmonii zawdzięcza swe istnienie. Wszelkie zakusy na tę zgodę wstrząsają podwalinami kultury nowożytnej, która pozwoliła człowiekowi białej rasy zdobyć panowanie na naszym globie. Zerwanie węzła, łączącego religię z nauką, niechybnie spowodowałoby upadek supremacji świata chrześcijańskiego. I dlatego nie może istnieć żaden antagonizm i żadna sprzeczność, między tymi dwoma szczytnymi rezultatami Boskiego Objawienia." ²⁾

c) Wreszcie wiara wzbogaca rozum ludzki „wieloraką wiadomością."

Spodziewać się tego musimy, pamiętając, że objawienie Boże podaje nam szczytne prawdy o najistotniejszych zagadnieniach, obchodzących umysł ludzki.

¹⁾ Str. 453. Cyt. ks. Radziszewski, *Credo...*, str. 68.

²⁾ *Dieu et Science*, cyt. wyżej, str. 460. Ob. ks. Radziszewski, tamże, str. 69.

A wszakże, zauważa słusznie ks. M. Morawski: ¹⁾ „każda prawda, będąc światłem, nie tylko sama jaśnieje, ale i wkoło siebie światło rzuca—im wyższa prawda, tem większy dokoła oświeca obszar — łatwo więc pojąć, że wiara, która jest skarbnicą prawd najwyższych, najdonioślejszych tak w sferze spekulacji, jak i w sferze praktyki, wzniosłą kolumną, z której szczytu promieni się prawda — „columna veritatis,” — wieloraką wiedzą rozum ubogacać musi.”

Skarbnica Objawienia zawiera już to prawdy, należące ze swej istoty do porządku naturalnego, już to prawdy wyższe, ponadrozumowe, sięgające do porządku nadprzyrodzonego, czyli t. zw. tajemnice wiary.

Prawdy porządku naturalnego rozum ludzki poznać może, idąc drogą samoistnego badania. A jednak Objawienie Boże i w tej dziedzinie rzuciło dużo światła dla umysłu ludzkiego, dążącego do całkowitej, absolutnej prawdy. Wspominaliśmy, ile to nauka zawdzięcza wierze objawionej, która wyjaśniła pojęcie Boga, Stwórcy i Zachowawcy świata, a przecież pojęcia te należą do filozoficznej naturalnej dziedziny — do teodycei. Albowiem faktem jest, że „co do tych prawd religia wspiera rozum w pracy badania, strzeże go od zboczeń, które na niego w wędrówce po krainie prawdy... czyhają, służy mu za drogowskaz na tej drodze, wyciska na duchownych jego zdobyczach cechę pewności, która według pięknych słów Balmesa, jest „mlekiem rozumu.” Nic też dziwnego, że religia katolicka tak potężną pomoc dała filozofii, i że pod opiekunictwem jej skrzydłami wychowali się tacy mędracy, jak św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu i inni.” ²⁾

*

*

*

¹⁾ Dz. cyt., str. 429.

²⁾ Ks. dr. J. S. Pelczar, dz. cyt., str. 78-79.

Lecz co sądzić o tajemnicach wiary? Dla racjonalistów są one solą w oku. Wspominaliśmy, iż niesłusznie mają je za prawdy przeciwne rozumowi, podczas gdy są one tylko ponad rozum, który w nich sprzeczności upatrywać nie powinien. ¹⁾

Tajemnica, mówiono, jest ciemnością, jakież światło rzucać może?

Jednak „zwykłą taktyką racjonalistów jest przekręcanie myśli zmianą naturalnego znaczenia wyrazów. Podstępny ten środek ma służyć do olśnienia tłumu pozorem nowości i wzbudzenia w nim nieufności do wiary. By lepiej upozorować odrzucanie tajemnic, usiłują przedstawić je jako synonimy niedorzeczności”, ²⁾ a stąd rzeczy ciemne, od których rozum odwraca się z odrazą, jako od urągowiska swym władzom przyrodzonym. A jednak jest inaczej!

Tajemnica wiary—to prawda, którą Bóg objawia, czyli o której poucza. Nieomylny i Prawdziwy Nauczyciel nas nie zwiedzie. Jeśli odsłania rąbek rzeczy wyższych, jeżeli otwiera podwoje do niebieskich skarbów, to blask nadprzyrodzonych prawd może nas olśnić, obudzić zdumienie i podziw, ale każe z ufnością i czcią dla majestatu Nauczyciela uchylić kornie czoła i przyjąć światło wyższe. Tak, człowiek rozumny wyzna z Goetem: ³⁾ „najwyższem dla nas szczęściem jest zbadać to, co zbadanem być może, a uczcić spokojnie to, co zbadać się nie da.”

Tymbardziej, że wiara obiecuje nam poznanie doskonałe tajemnic Bożych w szczęśliwej wieczności. Rozpłomieniona światłem chwały duchowa żrenica błogosławio-

¹⁾ Ks. Pelczar, tamże, str. 79. Por. też ks. S. Adamski, *O zasadzie wiary*, str. 10-18.

²⁾ Ks. S. Adamski, dz. cyt., str. 16.

³⁾ *Sprüche in Prosa*, t. III, str. 302. Por. ks. J. Pelczar, dz. cyt., str. 78.

nych ujrzy Boga „twarzą w twarz”, a w Nim wszystkie tajemnice objawione, z których opadnie zasłona, oddzielająca głębokości Boże od poznania rozumem w tym śmiertelnym żywocie, w którym „pielgrzymujemy do Pana.”

Zresztą jeszcze tu na ziemi tajemnice wiary przynoszą wiele światła dla umysłu ludzkiego, oświetlając swym blaskiem nadziemskim najważniejsze problemy rozumowe porządku naturalnego.

Trójca święta jest tajemnicą par excellence. A jednak rzuca światło jasne na zagadnienie filozoficzne o życiu Bożem. Rozum na szczytach spekulacji stwierdza, że życie w Bogu — to działanie wsobne (immanentne) rozumu i woli. Ale na takich wyżynach rozum ludzki doznaje zawrotu, wysiłek spekulacyjny przyprawia go niemal o utratę siły poznawczej przyrodzonej. Gdy zaś wiara mu powie; tak! Bóg jest jeden, ale trojaki! Bóg żyje, odwiecznie poznając Siebie, rodzi Syna — Słowo (Verbum); od tych osób pochodzi Duch św. — związek miłości (vinculum amoris), wówczas spekulacja zimnego rozumu o życiu Bożem zyskuje tyle profuzji światła i ciepła, iż podniosłe umysły kontemplując tę prawdę, zdobywają coraz nowe jej poznanie, coraz szersze dla rozważań odkrywają horyzonty, jak to teologia katolicka wszystkich wieków świadczy wymownie.¹⁾

A cóż rzec o grzechu pierworodnym? Słusznie nazwano tę tajemnicę wiary²⁾ „podstawą tajemnic ziemi, — jak Trójca św. jest podstawą tajemnic nieba” kluczem do zrozumienia natury ludzkiej, dziejów ludzkości, światłem niezwykłym dla poznania genezy zła na świecie i t. p.

¹⁾ Por. np. Bougaud, *Dogmaty — Credo*, str. 54-72.

²⁾ Ks. S. Adamski, dz. cyt., str. 41.

Wcielenie znowu jest punktem zwrotnym w dziejach ludzkości. Ta bowiem tajemnica wraz z nauką o Odkupieniu „wytwarzają jasny pogląd na plany Boże i losy ludzkości.”¹⁾

To samo wyznać należy o pożytku innych tajemnic naszej wiary.²⁾

„Słowem, — wnioskuje ks. M. Morawski³⁾ — wszystkie tajemnice wiary, obznajmiasz nas z światem nadprzyrodzonym, rzucają wiele światła na świat przyrodzony: gdyż świat przyrodzony stworzony jest dla nadprzyrodzonego, jeden z drugim się przenika, jeden w drugim się odzwierciadla, jeden z drugim zlewa się w jedną doskonałą całość.

Zatem rozum ludzki, który o własnych siłach jeden tylko z tych światów poznać zdoła, nie mógłby nigdy wynieść się nad wiedzę częściową i jednostronną, nie mógłby nigdy najwyższej uchwycić syntezy; a przeto wiara, odsłaniając mu i drugi świat, wiedzę jego niezmiernie wzbogaca i prawdziwie uzupełnia.”

Słusznie więc pisał ks. dr. A. Szlagowski,⁴⁾ że „religia objawiona złożyła niezapomniane usługi nauce, bo w sposób jasny i stanowczy odpowiedział na najgłówniejsze pytania, dotyczące się naszego przeznaczenia, pobudziła światło umysłu do badań naukowych i wytknęła im drogę naprzód, oraz określiła granice, w których badać powinny, jeżeli nie chcą się narazić na przykre zawody, bezowocne trudy i smutne błędy.”

¹⁾ Ks. J. Pelczar, dz. cyt., str. 80.

²⁾ Por. np. Bougaud, *Dogmaty*, passim.

³⁾ Dz. cyt., str. 430.

⁴⁾ Dz. cyt., str. 22.

Sięgając wstecz w dzieje kultury ludzkiej, ks. A. Szlagowski czyni wysoce trafne spostrzeżenie, ¹⁾ że wiara swój naturalny przymiot, od Boga dany, to jest powszechność, przelała na naukę. „Ta bowiem sama przez się nigdy nie była powszechną własnością ludzkości. Przed Chrystusem jeden lub dwa narody pracowały dla cywilizacji,... z upadkiem narodu upadały nauki, szły w zapomnienie i po raz wtóry i trzeci musiano te same prawdy odnajdywać. Chrystyanizm rozerwał przedział między ludami, zbratał je wszystkie ze sobą i uczynił dziedzicami nie tylko nadprzyrodzonej prawdy, ale też i skarbu wiedzy ludzkiej. Dziś geniusz całej ludzkości wyciska znamię na cywilizacji, dziś wszystkie narody pracują wprzęgnięte w pług wiedzy, i dlatego idzie ona szybko naprzód, mając tylu pracowników i nie upadnie nigdy, bo gdy w jednym społeczeństwie wskutek zmian i przewrotów zamiera, żyje natomiast w innych.”

Wykazaliśmy, że racjonalista nie ma żadnej racji do wyrzekania na ucisk dogmatów, czy określeń dogmatycznych, gdyż one miały zapory, są pomocą, światłem, drogowskazem dla wiedzy ludzkiej, byle były dobrze rozpoznane i słusznie ocenione.

* * *

Jeżeli, zgodnie z naszymi założeniami, przeprowadzimy paralelę pomiędzy położeniem racjonalisty i katolika wobec wymagań naukowego badania, snadno spostrzeżemy, że raczej racjonalista jest więcej skrupowanym co do wolności badania, aniżeli katolicki uczony.

¹⁾ Tamże, str. 23.

Dużo wskazówek poważnych znajdziemy na ten temat w pracy znanego naszego historyka, profesora Stanisława Smolki.

Gdy bowiem w 1908 r. profesor prawa kościelnego na uniwersytecie insbruckim L. Wahrmund napadł na katolicyzm w agitacyjnej broszurze: *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*, profesor S. Smolka dał mu odpawę w art. *Z powodu broszury prof. Wahrmunda*, drukowanym w *Przeglądzie Powszechnym*. ¹⁾

Wykazując bezpodstawność zarzutów, czynionych naszej wierze przez profesora Wahrmunda, znany historyk sięgnął głębiej, nakreślając źródło tej niechęci do prawdy objawionej w profesorze prawa kościelnego. Charakterystyka Wahrmunda jest zarazem analizą dosyć pospolitego typu niewierzącego „uczonego.”

1-o Pierwszą niezawodnie przyczyną wystąpień antykatolickich Wahrmunda była nieznanomość teologii, o której rozprawiał.

W początkowych pracach Wahrmund przyznawał, że Kościół jest jedną z najpoważniejszych instytucji na ziemi. „Z tej (jednak) równowagi wyrwał go — „katolicki modernizm” najświeższej marki, a raczej stanowisko, jakie Pius X zajął w ostatnich czasach wobec tego prądu. Agnostyk, jakim był dotąd prawdopodobnie Wahrmund, został z dnia na dzień entuzjastycznym — „enfant terrible” — kierunku, którego ukryte niebezpieczeństwo Pius X wytknął. Obojętny, zdaje się, z imienia dotąd katolik, nie przywykły do rozważania religijnych materii, w gorączce walki pomknął aż ku negacyi naczelnych zasad chrześcijaństwa — nie pierwsza i nie ostatnia ofiara podobnego procesu w psychologii człowieka, który dawno zapomniał treść katechizmu, a nie

¹⁾ T. 98, str. 1* - 15.*

zna teologii”¹⁾. A nadto, słusznie zauważa prof. Smolka²⁾, „nieodzownym warunkiem wniknięcia w istotę teologicznych zagadnień musi być pewne przygotowanie do filozoficznego myślenia;... nie wolno (bowiem) tykać teologicznych kwestyi, jeżeli kogo nie stać na takie przystosowanie myśli do metafizycznych punktów widzenia, iżby potrafił zdać sobie jasno sprawę z przedmiotu tych zagadnień, nad którymi się zastanawia. To twarde niezawodnie orzech do zgryzienia, gdy kto za młodu nie przeszedł pewnej gimnastyki umysłowej w kierunku rozważania metafizycznych kwestyi; łatwiej wertować polemiczną literaturę, pomijając w niej przedmioty, których się nie rozumie, a wygrzebywać z niej argumenty, przemawiające do przekonania w audytorium uniwersyteckiem czy też w publicznej sali odczytowej. Kto ma jednak cokolwiek szacunku dla nauki, dla umiejętnej metody badań, nie wolno mu się usunąć od tego trudu, jeśli chce rozumować o kwestyach religijnych, czy to chodzi o dogmat katolickiego Kościoła, czy o rozbieżne doktryny różnych szkół protestanckich, czy wreszcie o budyzm albo o Konfucjusza.”

Jeżeli więc uczony bez rozpoznania założeń buduje wnioski w swem badaniu, uwłacza wówczas pierwszemu warunkowi naukowości swych prac i studyów, skazuje się na nieplodność w skutkach, sam zrzeka się wolności, czyniąc ustępstwo przewadze błędu. A to, jak poznaliśmy, jest kardynalnym błędem w wywodach przeciwników Objawienia chrześcijańskiego.

2-o Zaznaczyliśmy, że nieodzownym warunkiem wolności badania powinien być umysł nieuprzedzony, niezaślepiiony żadną doktryną.

¹⁾ Smolka, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, str. 6* - 7.*

²⁾ Tamże, str. 5.*

Niestety, na drodze nowoczesnych badań młody adept bezwiednie nieraz wchłania uprzedzenie swych przewodników i mistrzów do chrześcijańskiego poglądu.

„Młody adept nauki — pisze prof. Smolka¹⁾ — ludzi się zwykle, że w nic nie wierzy, czego nie widzi pod mikroskopem i nie sprawdzi rachunkiem — codzienna ofiara złudzeń — a równocześnie poczynia pierwsze kroki w naukowem badaniu ze ślepą wiarą w wytyczne linie uogólnionych poglądów, które są tworem imaginacyi o dalekiem, a nieraz wątpliwem powinowactwie z istotnemi prawdami naukowemi... Często młodzieńczy zapal, entuzjazm dla poglądów, pod których znakiem nowy — „szermierz nauki” otrzymał pasowanie, zapędza go w szeregi wojującej armii, która walkę ze chrześcijańskim na świat poglądem wzięła sobie za jedno z naczelných zadań życia. Wówczas nie łatwo zachować taką trzeźwość i niezależność sądu, iżby badacza ustrzegła od pokusy naciągania wysiłków ścisłej obserwacyi do szablonu teoryi, z którą wiąże go afekt, gorętszy lub chłodniejszy, w miarę temperamentu, w każdym razie uwłaczający przedmiotowości umiejętnych dociekań.”

Jakże też często uprzedzenie z góry powzięte zaciemnia wzrok w poznaniu całej racjonalności, oraz wzniosłości prawdy objawionej! A jednak uchybienia te spotykamy często wśród nowoczesnych przeciwników nauki objawionej.

Skarży się Förster na takie usposobienie pseudo-naukowych badaczy.

„Gdyby jakiś — pisze²⁾ — astronom znalazł błąd w teoryi Kopernika, to nie nazwałby tego wielkiego uczonego głupcem, lecz przypuściłby, że on sam się pomylił w obrachun-

¹⁾ Tamże, str. 12.*

²⁾ Dz. cyt., str. 70.

ku. Komu jednak zdaje się, iż znalazł w prawdach religii chrześcijańskiej jakąś, chociażby pozorną sprzeczność lub nielogiczność, tego pierwszą myślą nigdy nie będzie, że może nie posiada dostatecznie wytrawnego sądu, samopoznania, doświadczenia życiowego, lub odpowiednich kwalifikacji do zgłębiania tajemnic religijnych.

Broń Boże! to nie on winien, to religia jest rzeczą przestarzałą, zasługującą na odrzucenie..." Förster daje radę ¹⁾, ażeby w trudnościach przy przyjęciu prawd objawionych pytać siebie: „Może nie posiadam potrzebnych do zrozumienia prawd Bożych kwalifikacji? Może brak mi dostatecznego doświadczenia życiowego? Może zanadto przywiązany jestem do rzeczy doczesnych? Może zbyt mało czasu poświęciłem na poznanie siebie? Może brak mi odpowiedniego skupienia i spokoju do samopoznania?"

Uprzedzenia do poglądu chrześcijańskiego nakładają, jak to pisał biskup Niedziałkowski ²⁾ „okowy dogmatyzmu" na umysły badaczy bezwyznaniowych, którzy chwytają lada hipotezę, lada pozór, ażeby nimi ujarzmić umysły wierzące, więc „nie religia katolicka narzuca okowy nauce, lecz przeciwnie nieprzyjaciele wiary używali i używają nauki do okucia i zgnębienia wiary." ³⁾

A gdy jednolity konsekwentny system katolickiego wierzenia wraz z porywającą całą duszę ludzką etyką odrywa jednostki od poziomego poglądu antychrześcijańskiego, wówczas oburzeni koryfeusze niewiary oskarżają za to wiarę, „że nakłada okowy, które właśnie oni sami nałożyć mają wielką ochotę." „Znane jest — dodaje dowcipnie Bi-

¹⁾ Tamże, str. 71.

²⁾ Art. *Okowy dogmatyzmu — wolność czystej nauki* w cyklu *Snopek kłkolu*, str. 50-66.

³⁾ Tamże, str. 57.

skup-Autor ¹⁾ — przysłowie o Żydzie, który bije i krzyczy, jakby go bito — system taki bywa praktykowany nie przez samych tylko Żydów."

To też uzasadniwszy potrzebę przyjęcia autorytetu religijnego, Förster ²⁾ słusznie zawnioskował: „okazuje się zatem, że właściwie wcale nie mamy wyboru między autorytetem a wolnością, lecz tylko między wielkim autorytetem, polegającym na wspólności poglądów wszystkich mędrców i świętych, a małymi autorytetami, bożyszczami chwili obecnej, powołanymi do życia modą lub chwilowym kaprysem, których ołtarze dziś wzniesione nazajutrz bywają obalane."

* * *

Wykazaliśmy tedy, że wolności badania wiara objawiona nie stawia przeszkody, przeciwnie bowiem się dzieje; najczęściej bezwyznaniowość usposabia źle badacza, zaślepia go w niechęci i czyni niesprawiedliwym sędzią prawdy objawionej, nieraz nakłada też okowy przesądów na umysły wierzących ludzi, którzy dają się ludzi rzekomymi hasłami wiedzy, postępu i t. p.

Przypatrzymy się obecnie poglądom irracjonalistów w teologii i filozofii i ich poglądom na wolność badania naukowego.

* * *

D) Protestant liberalny, hołdujący agnostycyzmowi i na nim budujący swe koncepcje filozoficzne i pomysły teo-

¹⁾ Tamże, str. 59.

²⁾ Dz. cyt., str. 74.

logiczne, jest rodzicem duchowym modernizmu współczesnego, ¹⁾ stąd poglądy tych teologów będziemy omawiali łącznie. Rozpatrzmy zarzuty, czynione przez nich, nauce katolickiej, rzekomo gnębiącej swobodę badań naukowych.

* * *

Zwolennicy agnostycyzmu uderzają na przysięgę modernistyczną, jako na zarządzenie sprzeciwiające się nowoczesnej wiedzy, której kładzie tamę.

„Nowoczesna wiedza” w ustach tych teologów — to poglądy zbudowane na założeniach agnostycznych. ²⁾

Rozwiązać tedy zarzuty, stawiane zarządzeniom Stolicy Apostolskiej, znaczy wykazać błędność założeń agnostycznych. Krytyka filozoficzna dostarczy nam broni w tej walce.

„Zasadnicze zaprzeczanie rzeczywistego (quidditatywnego) poznania świata, poza nami istniejącego, „rzeczy samej w sobie” wogóle, stanowi agnostycyzm. Sama teoria jest stara, lecz nazwę nadał jej dopiero Huxley.” ³⁾

Według wyznania nowszych filozofów agnostycyzm dobrze określił Pius X w encyklice *Pascendi Dominici gregis*. Pisał tam Papież: „Podług tej teorii rozum ludzki jest zamknięty w dziedzinie zjawisk, czyli tego, co podpada

¹⁾ Por. ks. K. Tomczak, *Modernizm a protestantyzm liberalny*, dz. cyt.

²⁾ Por. ks. F. Klimke, art. *Charakterystyka współczesnej filozofii w Ateneum kapłańskim*, t. III, str. 104; ks. dr. A. Szymański, *O kierunkach antyintelektualistycznych we współczesnej filozofii* art. cyt., str. 131-132.

³⁾ Manser, *Teoria modernizmu i współczesny filozoficzny fenomenalizm*, str. 15.

pod zmysły i to w tej postaci, w jakiej pod zmysły podpada, oraz niema ani prawa, ani możliwości przekroczenia tych zjawisk.” ¹⁾

Stanowisko to usiłują agnostycy usprawiedliwić dowodami, które mają współczesny umysł przekonać o słuszności poglądów „irracyonalistycznych.”

T. zw. agnostycyzm umiarkowany, czyli metafizyczny (Liebmann, Höffding, Wundt i in.), — podług klasyfikacji ks. F. Klimke'go ²⁾ — chętnie powołuje się na „historyczne doświadczenie”, które ma wykazywać, że żaden systemat filozoficzny nie odniósł ostatecznego zwycięstwa (Liebmann ³⁾); systematy najsprzeczniesze mają zawsze zwolenników, a zatem — tłumaczą — prawda absolutna jest dla nas niepoznawalna, nauki budują efemeryczne hipotezy, „są one tylko postulatami, drogowskazami do prawdy; możemy się na tej drodze do prawdy coraz dalej posuwać, ale dojść do celu nie zdołamy nigdy.” (Volkelt ⁴⁾). Pozytywiści (Comte) dla tych względów przeciwstawiają filozofii nauki przyrodnicze, które przedstawiają nam obraz „jednolitego i mniej więcej zgodnego postępu nauk doświadczalnych”, podczas gdy „niesłychane zamieszanie wszystkich systematów filozoficznych” daje niemile widowisko, które „może mniej silne umysły powstrzymać od dalszych badań i przykuć do powierzchni zjawisk.” ⁵⁾

* * *

¹⁾ Tł. polskie str. 4 ks. S. Okoniewskiego.

²⁾ Art. *Agnostycyzm w Przeglądzie Powszechn.*, t. 97, str. 64 i nast.

³⁾ *Analysis der Wirklichkeit*, 3 wyd., str. 15. Cyt. u Klimkego, j. w., *Przegl. Powsz.*, str. 65.

⁴⁾ *Quellen der menschlichen Gewissheit*, 1906, str. 96-113. Cyt. u Klimkego, tamże, str. 66-67.

⁵⁾ Ks. Klimke, art. cyt., *Przegląd Powszech.*, j. w., str. 410.

Atoli zarzut ten obala krytyka filozoficzna.

Przedewszystkiem błędy, popełniane przez filozofów, nie mogą dyskredytować samej „królowej umiejętności.” „Jest to los wszystkiego, co jest w rękach człowieka, że może być przez niego zepsute, do złego użyte. Wszystkie umiejętności, wszystkie ludzkie instytucje obracają się częstokroć na szkodę społeczeństwa, — czyż stąd wynika, że te umiejętności, sztuki, instytucje są złe i że je trzeba ze społeczeństwa wykluczyć? I pomyśleć o tem byłoby niedorzecznością.” ¹⁾

A zatem prawdziwa filozofia ma rację bytu, czyli istnieć musi systemat wolny od błędów i usterek.

Zapytać zarazem musimy, czy posiadamy sprawdzian do rozpoznania błędnych systematów filozoficznych? Odpowiedź narzuca się jasna. Kryterium najlepszem jest zdrowy nasz rozsądek, czyli „uzdolnienie rozumu ludzkiego do widzenia w świetle oczywistości głównych prawd, do pożytku ludzkiego niezbędnych...; nie należą do zdrowego rozsądku wszelkie zdania i mniemania rozumu nieuprawionego, ale tylko szczupły zasób prawd zasadniczych, których cała ludzkość trzyma się niezmiennie i niezachwianie.” ²⁾ Skoro systemat filozoficzny stanie w sprzeczności z prawami tego zdrowego rozsądku, bądź je lekceważąc, bądź też usiłując je zwalczać, staje w sprzeczności z naturą ludzką i odrazu niesie w sobie zaród błędu, czyli śmierci, która go czeka niechybnie.

Tylko taki systemat, który korzeniami swymi ugruntowany jest w naturze ludzkiej, który punkt wyjścia czerpie z pewników oczywistych, opartych na zdrowym rozsądku, który rozwijając się i kształcąc nie zrywa z tą podwaliną,—

¹⁾ Ks. M. Morawski, dz. cyt., str. XV.

²⁾ Ks. M. Morawski, dz. cyt., str. IX i X.

taki systemat będzie *philosophia perennis*, wykwit prawdziwego i systematycznego ujęcia wrzeczności w świetle ostatecznych i najgłębszych przyczyn.

Czy taki systemat istniał i czy istnieje? Na pytanie to daje odpowiedź ks. M. Morawski w swem ujęciu historycznem filozofii. ¹⁾ Poprzez dzieje myśli ludzkiej, tak często, niestety, schodzącej na manowce błędu, wskazuje nić złotą prawdy w systemacie, który zowie „empiryczno - idealistycznym”, czy „realizmem umiarkowanym”; opracowała ten kierunek myśli scholastyka, ujął genialnie św. Tomasz z Akwinu i dziś reprezentuje t. zw. tomizm, lub neoscholastyzm. ²⁾

Uczeni bezstronni, którzy bliżej zaznajomili się z neoscholastyką, wyrażają się o niej z szczerem uznaniem.... Huxley pisał: „Filozofia scholastyczna nie jest bynajmniej martwa i pochowana, jak to wielu niesłusznie utrzymywało. Przeciwnie, pokażna liczba ludzi, wyrastających ponad przeciętny poziom, a niekiedy nawet ludzi o rzadkiej sile i przenikliwości umysłu uważa ją za najlepszą ze wszystkich postawionych dotychczas teorii świata.”

Boutroux, Paulsen i Eucken widzą w dzisiejszym tomizmie poważnego rywala kantyizmu... Podobnie, zdaniem Wundta, będzie się na polu filozofii rozgrywała w przyszłości walka między „nowokantyżmem a tomizmem. Owszem temu ostatniemu profesor lipski zdaje się wróżyć przewagę. Wielu innych nowszych uczonych wydaje również pochlebny sąd o dziełach neoscholastyków.” ³⁾

¹⁾ Dz. cyt. *passim*, zwłaszcza str. 19 i nast. i tablica na str. 44. Por. też ks. J. Rostworowski, art. *Dwie filozofie w Przeglądzie Powsz.*, t. 97, str. 321 - 343.

²⁾ Por. ks. dr. J. Radziszewski, art. *Neoscholastyka w Podręcznej Encyklopedyi Kościelnej*, t. 27 - 28, str. 351 - 364.

³⁾ Por. ks. dr. K. Wais, *W obronie scholastyki*, str. 31 i cała broszura, w której autor zbija błędne sądy o scholastyce prof. dr. K.

Skąd tedy bierze się mnogość tak rozbieżnych systematów filozoficznych? Sądzimy, że najtrafniej na to pytanie odpowiedział ks. M. Morawski.¹⁾ Prawa dziejowego rozwoju filozofii każe kapłan-myśliciel szukać w naturze władzy poznawczej człowieka. Wchodzi tu w grę rozum i zmysły. Skoro w tworzeniu systematów filozoficznych „weźmie górę zmysł, człowiek zajmie się przeważnie materią, nie wzniesie się ponad sferę wyobrażeń i albo zapomni, że w głębi jego ducha świecą idee, albo nawet ośmieli się ideę i ducha zaprzeczyć,” wówczas wpadnie w sensualizm, materializm, stąd droga do pozytywizmu i agnostycyzmu, jako objaw niezadowolenia z podjętej drogi, poczucie błędu, czy własnej nieudolności. Indziej rozum pocznie pomiatać prawami zmysłów, zaślepi się sobą, zechce wszystko wysnuwać z siebie, otoczy się pajęczyną idealizmu, wkroczy w panteizm, aż wreszcie uwikłany w sprzecznościach wpadnie w sceptycyzm, tracąc ufnosć do powziętej drogi badania.

Ewentualności powyższe spotykamy w dziejach filozofii ciągle się powtarzające; tłumaczy je niestałość ludzkiego umysłu, wynikająca z samej jego wolności oraz ograniczenia, tudzież pokuszenia do dwóch przeciwnych ostateczności, których zaród tkwi w duchowo-zmysłowej naturze człowieka.

Szczęśliwy umysł, który uchwyci złoty środek („medium tenuere beati”) philosophiae perennis, w której znajdzie ukojenie i światło, jako u źródła prawdy.

Twardowskiego, *O filozofii średniowiecznej*. O tem ob. też ks. E. Matzel, art. Z powodu książki „*O filozofii średniowiecznej*” w *Przeglądzie Powszechn.*, t. 107, str. 153-172.

¹⁾ Dz. cyt., str. 22 i nast.

Dajmy w tej sprawie głos przedstawicielowi filozofii neoscholastycznej. Ks. J. Rostworowski¹⁾ philosophiam perennem ujmuje w najgłówniejszych zarysach w ten sposób:

„U samych podstaw (jej) leży zasadnicza różnica podmiotu i przedmiotu. Przedmiot, to cała wielka dziedzina rzeczywistości, czyli prawdy. Podmiot, w znaczeniu logicznem tego słowa, to istota żyjąca tym rodzajem życia, które się nazywa poznaniem. Poznanie zaś, to odtworzenie prawdy w podmiocie przez jego akt żywotny, to przyjęcie prawdy z zewnątrz; nie zaś płonna igraszka z ideami, które byłyby tworem samego podmiotu, jak obrazki rzucane z latarni magicznej. Poznanie istotnie prowadzi nas do prawdy, przez poznanie chwytaamy rzeczywistość obiektywną, nie własne złudzenia i odkrywamy, nie tworzymy prawdy—oto jest kamień węgielny, na którym stoi cały gmach katolickiej filozofii. Ale lubo każde poznanie odtwarza rzecz tak, jak jest sama w sobie, przychodzi ono do skutku w dwojaki, istotnie różny, sposób.

Zmysły chwytaają materialną rzecz konkretną, która na nie działa przez światło i barwy, przez smaki i wonie, przez oporność i tony; rozum chwyta ideę rzeczy, to pojęcie rzeczy, które odpowiada na pytanie, czym rzecz jest. I z chwilą, gdy umysł tę ideę pochwycił, ideę oczywiście zależną od konkretnych form szczegółowego bytu, z tą samą chwilą wchodzi poznanie w właściwą sobie sferę prawdy metafizycznej czyli bezwzględnej i koniecznej. Przez analizę tych pierwszych, zdobytych doświadczalnie pojęć, wyprowadza potem szereg ogólnych, koniecznych zasad, racji dostatecznej, przyczynowości i t. d. i zapomocą nich wstępuje wyżej, aż do korzeni bytu w jego ostatecznych przyczynach.

¹⁾ Art. *Dwie filozofie*, w *Przegl. Powsz.*, t. cyt., str. 327-328.

A gdy już doszedł do ostatniego źródła i ostatniej racji wszystkiego, znajduje w Bogu odwieczny, koniecznie istniejący filar wszelkiego bytu, całej fizycznej i metafizycznej prawdy i stamtąd napowrót, ogarniając wzrokiem przebiegnięte przestrzenie, rozpoznaje w ideach rzeczy idee Boże, po których, jak po stopniach, chciał Bóg prowadzić stworzony umysł ku Sobie, ku słońcu."

* * *

Pozostaje nam odpowiedzieć na zarzuty pozytywistów, przeciwstawiających zmienności systematów filozoficznych nauki przyrodnicze jednoliciu oraz całkowicie podlegające harmonijnemu rozwojowi.

Przedewszystkiem należy poczynić pewne zastrzeżenia. Nauki przyrodnicze, skoro uogólniać zechcą swoje wnioski, przechodzą do rzędu wyższych nauk metafizycznych, głównie filozofii przyrody, lub kosmologii i tu dzielą los innych części filozofii, o różnych i zmiennych kierunkach i systematach.¹⁾

A zresztą, czy postęp nauk doświadczalnych jest naprawdę jednolity i zgodny? czy mnogie hipotezy nie wyłączają się wzajemnie i jak meteory szybko znikają, by dać miejsce nowym, nie mniej efemerycznym pomysłom?

Poincaré pytał słusznie:²⁾ „Inteligencya człowieka, lub też — szczegółowiej — inteligencya uczonego, czyż nie

¹⁾ Por. ks. dr. K. Wais, *Kosmologia, czyli filozofia przyrody*, str. 1-5; ks. dr. F. Gabryl, *Filozofia przyrody*, str. 5-10; Jędrzejewicz, *Kosmografia*, wyd. 2-e, str. XI-XVI; ks. M. Morawski, dz. cyt., str. 322-373, zwłaszcza str. 352-356; Struve, *Wstęp krytyczny do filozofii*, § 11; § 5 n. 3 „Obrona metafizyki”; dr. W. Biegański, *O współczesnej filozofii przyrody w Przeglądzie Filozoficznym*, t. X str. 445-466.

²⁾ *Wartość nauki*, str. 3.

może nieskończenie wielu różnych przybierać postaci?... Że umysł matematyka i umysł fizyka lub przyrodnika mało są do siebie podobne, na to wszyscy się zgodzą; lecz sami nawet matematycy nie są do siebie podobni; jedni znają tylko nieubłaganą logikę, inni znowu apelują do intuicji i widzą w niej jedyne źródło odkryć” i t. d.

Pomimo tych różnic H. Poincaré pracami swemi¹⁾ usiłuje ustalić, że jest wspólny dorobek naukowy, zdobycz prawdy stała, którą widzi w „harmonii, wyrażonej w postaci praw matematycznych”... będącej „jedyną (!) rzeczywistością przedmiotową, jedyną (!) prawdą, której moglibyśmy dopiąć.”²⁾

Dochodzimy do wniosku. Syntetycy nauk przyrodniczych, jak cytowany H. Poincaré, przyznają, że w dziedzinie t. zw. nauk ścisłych panuje różnaitość i rozbieżność hipotez, jak w systematach filozoficznych, mimo to jednak, złotym środkiem płynie prawda, kroczy postęp myśli ludzkiej zarówno w zakresie przyrodniczych badań, jak i filozoficznego ujęcia „wszystkości” w systematyczną całość. A zatem zarzuty agnostyków, czerpane z postępu nauk przyrodniczych, nie dadzą się utrzymać.

* * *

Agnostycyzm, poza t. zw. doświadczeniem historycznym, na swe usprawiedliwienie przytacza racje filozoficzne.

Przecież — wołają — ograniczona, względna władza poznawcza człowieka jakżeż zdoła ująć byt bezwzględny, nieograniczony. To głos t. zw. relatywizmu (agnosty-

¹⁾ Oprócz cyt. dzieła, posiadamy też w tłum. polskim jego dz. *Nauka i hipoteza*.

²⁾ *Wartość nauki*, dz. cyt., str. 6.

cyzmu ametafizycznego vel empirycznego), który wyznają H. Spencer, L. Stein, L. Dilles ¹⁾, A. Kleinpeter ²⁾, Deussen ³⁾ i in.

Krytycznie ujęta teoria poznania odpowie zasadniczo na ten zarzut. Zapewne, gdyby poznanie prawdy bezwzględnej, absolutu odbywało się przez jakieś jej odbicie w naszej władzy poznawczej, czy przez intuicję, wówczas moglibyśmy mówić o niemożliwości uchwycenia przez nasze władze ograniczone bytu bezwzględnego, nieograniczonego. Tymczasem, właściwa władza poznawcza — rozum idzie tu drogą tworzenia sądów odnośnie do poznanej rzeczywistości. Obdarzony zdolnością abstrahowania od cech skończonych, ograniczonych, przypadkowych, rozum przez zestawienie sądów (rozumowanie) — na podstawie analogii — wzniesć się zdoła do poznania prawdy bezwzględnej — Absolutu.

Przyznać należy, że poznanie to jest niezupełne, niedoskonałe, niewyczerpujące treści przedmiotu (*cognitio incompleta, imperfecta, non comprehensiva*). Tem nie mniej możemy stwierdzić z całą pewnością, że jest to poznanie prawdziwe, czyli krytycznie z bezpośrednio oczywistych założeń, zgodnie z zasadniczymi prawami myślenia, zbudowane wnioskowanie, przez co ustalona zostaje prawda bezwzględna — absolutna, jako pewnik pośrednio oczywisty. ⁴⁾

Dodajmy, że w samym zarzucie tkwi już rozwiązanie rzekomej trudności, którą wysnuwa. Sięgnijmy tylko głę-

¹⁾ *Weg zur Metaphysik als exakter Wissenschaft*, t. I, str. 179. Cyt. u ks. Klimke, art. w *Przegl. Powsz.*, j. w., str. 236.

²⁾ *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart*, 1905, str. 5, 7. Cyt. tamże, str. 237.

³⁾ *Elemente der Metaphysik*, 1902³, str. 83. Cyt. tamże, str. 415.

⁴⁾ Por. ks. Cz. Sokółowski, *Poznanie prawdy*, dz. cyt.

biej refleksją nad pojęciami skończoności, czy względności. Skoro mówimy o naszej władzy poznawczej ograniczonej, skończonej, zależnej, tem samem stwierdzamy, że musi istnieć Byt absolutny, bezwzględny, który „może się nam conajmniej w skutkach swoich” dać się poznać.

Gdy zaś relatywizm zdaje się mniemać, że „Absolut przez to, że przez nas bywa poznany, traci swą istotę bezwzględną i staje się bytem względnym,” — zaznaczyć należy, że „jak przedmiot materialny przez to, że go widzę lub się go dotykam, nie staje się zasadniczo innym, lecz zachowuje tę samą istotę, którą miał przedtem niezależnie od mojego poznania, tak samo, albo raczej tem mniej natura Absolutu zmienia się przez to, że my go poznajemy.” ¹⁾

Chyba, że relatywizm chce przyjąć za podstawę swych mniemań to zdanie, że przedmiot poznania jest czysto podmiotowym wytworem umysłu poznającego. Ale takie subiektywne założenie niezgadza się z krytyką zdrowego rozumu i samo wymaga uzasadnienia, na które idealizm zdobyć się nie może. ²⁾

* * *

Agnostycyzm czerpie z filozofii zarzut też inny. Nie posiadamy — głoszą — środków do rozwiązania „problematu nadzmysłowości,” a stąd nie możemy poznać prawdy bezwzględnej, — Absolutu.

Albowiem — rozumują — postęp naszego poznania polega na podporządkowaniu danej prawdy konkretnej pod inną ogólniejszą, tej zaś ostatniej pod jeszcze ogólniejszą

¹⁾ Ks. F. Klimke, art. cyt. w *Przegl. Powszech.*, t. j. w str. 417.

²⁾ Por. ks. M. Morawski, dz. cyt., str. 45 i nast... a zwłaszcza str. 95 - 102.

i t. d. Najogólniejszej nie będziemy mogli już podporządkowywać innej, a zatem nie zdołamy jej wyjaśnić (Spencer, Avenarius ¹⁾ M. Wentscher ²⁾ i in.).

Mamy tu do czynienia z jednym z najbardziej charakterystycznych zarzutów nowożytniej filozofii. Epigonowie pozytywizmu pozostawili błąd swej metody w spuściznie nowszym agnostykom. ³⁾ Poruszają zagadnienia metafizyczne, lecz usiłują je rozwiązać za pomocą metody, odpowiedniej dla nauk przyrodniczych.

Agnostycy w cytowanym zarzucie zapominają, że fakt przyrodniczy możemy wyjaśnić, jeśli zdołamy go pojąć, jako „szczególny wypadek pewnego znanego już prawa przyrodniczego,” lecz skoro chodzi o filozoficzne ujęcie rzeczywistości, staje przed nami inna zgoła metoda badań.

Pytamy o rację, dlaczego to lub owo twierdzimy. W odpowiedzi umysł znajduje wyjaśnienie bliższe w innej prawdzie, czy przyczynie, lecz po dalsze racje sięga głębiej do prawd pierwszych czyli podstawowych. Gdy zaś ostateczna zasada posiada oczywistość i konieczność sama w sobie, wówczas umysł w niej spocznie, nie potrzebując się oglądać za innymi racjami. Tutaj „pojąć nie znaczy już sprowadzić daną prawdę do innej, lecz znaczy wiedzieć, dlaczego coś jest i dlaczego to coś nie jest czemś innym.” ⁴⁾

Wyjaśni to przykład, podawany przez filozofów.

¹⁾ *Philosophie als Denken der Welt* ²⁾, str. 43... Por. Klimke, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, j. w., str. 424.

²⁾ *Einführung in die Philosophie*, 1906, str. 153. Por. Klimke, tamże, str. 425.

³⁾ Por. Broglie, *Les conditions modernes etc.*, t. I, str. 24 i nast.

⁴⁾ Ks. F. Klimke, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, j. w., str. 425.

Pozytywiści kładą w usta swych adeptów zarzut: jeśli wszystko ma przyczynę, to i Bóg musi ją mieć, a zatem... nie jest Istotą Najdoskonalszą, lub na drodze przyczynowości poznać Go nie możemy.

W zarzucie tym spotykamy wypaczenie zasady przyczynowości. Jest ona tylko odmianą zasady racji dostatecznej (*principium rationis sufficientis*) w stosunku do bytów zmiennych. Naczelna bowiem zasada brzmi: „wszystko, co istnieje, musi mieć dostateczną rację swego bytu.” Racja ta spoczywa albo w samej rzeczy istniejącej — Bycie Najdoskonalszym, istniejącym na mocy swej istoty; — albo też poza nią w szeregu innych bytów skończonych, przypadkowych, jako przyczyna bliższa, oraz w bycie nieskończonym, koniecznym, jako w przyczynie ostatecznej. Stąd do poznania Boga dochodzimy drogą przyczynowości, a mianowicie, przez zestawianie sądów drogą twierdzenia (*via affirmationis*) poznajemy istnienie pierwszej przyczyny wszechrzeczy; drogą przeczenia (*via negationis*) — wyłączamy wszelkie niedoskonałości z pojęcia Pierwszej przyczyny; drogą stopniowania (*via eminentiae v. excellentiae*) przypisujemy tej Istocie wszelkie doskonałości w stopniu najwyższym, czyli poznajemy Byt nieskończony (nieskończenie doskonały) — Boga!

Dalej przyczyny nie potrzebujemy szukać, albowiem rozum stwierdza, że Byt Najdoskonalszy posiada pełnię istnienia; jest bytem koniecznym, istniejącym sam z siebie czyli rację bytowania (nie zaś przyczynę) posiada sam w sobie. ¹⁾

* * *

¹⁾ Por. Ks. S. Kobylecki, *Przyczynowość — powszechne prawo doświadczalne*. Rozprawa konkursowa. *Przegl. filozof.*, t. XI; ks. dr. M. Sieniatycki, *Dowód kosmologiczny na istnienie Boga*, str. 6-9; ks. F. Klimke, art. cyt. w *Przegl. Powsz.*, 1908 r., t. 97, str. 425-435; t. 98, str. 94-118.

Poznaliśmy, że agnostycy ani historycznie, ani też filozoficznie stanowiska swego uzasadnić nie mogą. Jakim tedy prawem zabierają głos w imię nauki, skoro jej podwalinami wstrząsają? Dlaczego w zarządzeniach Piusa X przeciwko modernizmowi widzą tamę dla badań naukowych? Pewnością tonu, w którym przemawiają, nie pokrywają braków treści, czyli niemożliwości uzasadnienia swego stanowiska.

Głębsza znajomość określeń i wskazań przeciwko modernizmowi każe uznać i do nieśmiertelnych zasług Piusa X policzyć to, że stanął w obronie praw rozumu.

Przeciwko błędnym teoryom obronił Papież podwaliny wszelkiej wiedzy i stanął na straży wolności badania tam, gdzie nowocześni filozofowie nieprawą przemoc błędu forsowali. Od wieków zdrowy ogólnoludzki rozsądek stoi na stanowisku obiektywizmu. Nowsza filozofia, zszedłszy z granitowej tej epoki, ugrzęzła w bagnach agnostycyzmu z domieszką idealizmu i t. p. efemerycznych pomysłów.

Skoro Pius X w zarządzeniach swoich i pouczeniach stanowisko obiektywistyczne dla myślenia ludzkiego kładzie jako podwalinę dla wiary i wiedzy, to tylko uprzedzony umysł, fanatycznie ubóstwiający nowoczesne prądy pseudofilozoficzne, może czynić Papieżowi zarzut, że tamuje postęp wiedzy, godzi na jej wolność.

Zakończenie.

W dziejach Kościoła spotykamy nieraz bolesne nad wyraz dla wierzącego katolika przekonanie się o istnjącym niezrozumieniu się pomiędzy Kościołem a światem.

Ileż to bowiem razy „Kościół — według słusznej uwagi ks. Morawskiego ¹⁾ — walczył za ludzkością i prawem, — a myślano, że walczy za absolutyzmem, Kościół potępiał gwałt — a myślano, że potępiał wolność.”

* * *

W ostatnich latach jesteśmy świadkami takiego również nieporozumienia.

„Anarchia pojęć, obłudna chęć reformowania katolickiego Kościoła, mieszanie się powołanych i niepowołanych czynników do roztrząsania naukowego prawd jego i dogmatów objawia się coraz dobitniej i natrętniej. Znamy ten ruch pod nazwą „modernizmu.” — Tak pisał przed kilku laty B. Wicherkiewicz w artykule jubileuszowym: *Pius X. Życie i działalność.* ²⁾

Profesor — historyk, przypomniałszy dalej, ³⁾ że te „doktryny, z nauką Kościoła niezgodne, szerzyły spustosze-

¹⁾ *Podstawy etyki i prawa*, zesz. 2, str. 9.

²⁾ *Przegląd Powszechny*, t. 100, str. 10* - 26.*

³⁾ Tamże, str. 25.*

nie w umysłach młodych, zapalnych a niedoświadczonych," postawił słuszny wniosek: „nie zwlekając i nie bagatelizując tej sprawy poważnej, wypadało wystąpić przeciw niechrześcijańskiej kulturze, zataczającej coraz szersze kręgi, zedrzeć jej maskę obłudną, a któż więcej powołanym był do działania, jak Chrystusowy Namiestnik?"

* * *

Podkreśliliśmy słowa profesora Wicherkiewicza, który modernizm zwie głosicielem czy wykwitem „niechrześcijańskiej kultury"! A uczyniliśmy to w tym celu, aby raz jeszcze przypomnieć, jak dobroczynnymi dla kultury są zarządzenia antymodernistyczne, któremi ś. p. Pius X i obecny papież Benedykt XV stanęli na straży podwalin wiary Bożej a zarazem wszelkiej umiejętności ludzkiej.

To też na karb niezrozumienia się położyć należy te wszystkie zarzuty, któreśmy szczegółowo omawiali i zbijali, uzasadniając powagę dogmatyczną i naukową przysięgi antymodernistycznej.

* * *

Jeżeli praca niniejsza zdoła, choć w małym stopniu, przyczynić się do usunięcia rzeczonego nieporozumienia, jeżeli czytelnikom dobrej woli pomoże do zorientowania się w poruszanych kwestiach oraz do pogłębienia uświadomienia katolickiego, — osiągnie cel, który autorowi przyświecał przy układaniu i opracowywaniu obecnego studium.

K O N I E C.

Dzieła, przytoczone w niniejszej pracy.

A) Autorowie książek i artykułów.

a) po polsku:

- Adamski S. ks. *O zasłudze wiary*. Warszawa, 1901.
- Barda F. ks. dr. *Wiedza i wiara*. Zarys dziejów i zasad ich stosunku. Poznań, 1910. Z cyklu *Głosy na czasie* № 25.
- Barszczewski S. ob. Kneller.
- Biegański W. dr. *O społecznej filozofii przyrody*, art. w *Przeglądzie Filozoficznym*. Warszawa, 1907, t. X, str. 445—466.
- Bilczewski J. ks., *Geneza i historia Symbolu Apostolskiego*, art. w *Prz. Powsz.*, 1894, t. 42, str. 153—173; 363—378.
- Tegoż *Obecny rozkład protestantyzmu w Niemczech*, art. tamże, 1894, t. 41, str. 321...
- Bitnerowa ob. Bougaud.
- Bougaud, *Chryścjanizm a czasy obecne*. IV. *Kościół*, tłum. J. Bitnerowa. Warszawa, 1907; III. *Credo*, Warszawa, 1910.
- Cathrein W. T. J., *Filozofia moralna*. Tłum. z niem. Warszawa, 1904, t. I—IV. Wydawn. *Biblioteki dzieł chrześcijańskich*.
- Chelmiński ks. dr., ob. *Podręczna Encyklopedia Kościelna*.

- Chełmiński B. ks., *Nieomyślność Kościoła katolickiego*. Poznań, 1914. Z cyklu *Głosy na czasie*, n. 37.
- Dębicki W. M. ks., *Studia i szkice religijno-filozoficzne*. Ser. I. Warszawa, 1901. Wydaw. *Biblioteki dzieł chrześcijańskich*.
- Dobroniewski A. ks. dr., *Modernizm i moderniszczy*. Poznań, 1911. Z cyklu *Głosy na czasie*, n. 27.
- Ernst, ob. Jędrzejewicz.
- Fonck L. T. J., *Praca naukowa. Przyczynek do metodyki studiów uniwersyteckich*. Tłum. z niem. J. J. Rapacki. Warszawa, 1910. Wydawn. *Biblioteki dzieł chrześcijańskich*.
- Förster F. W. dr., *Autorytet a wolność*. Tłum. z niemiec. Z. Ł. Warszawa, 1913.
- Gabryl F. ks. dr., *Filozofia przyrody*. Kraków, 1910.
- Tegoż, *Czy rodzaj ludzki mógłby się obejść bez Objawienia Bożego?* Art. w *Miesięczniku Past. Płockim*. 1907, n. 2—5.
- Tegoż, *Idea ewolucji w teologii*. Art. w *Przegl. Powszechnym*. 1911 r., t. 102, str. 316...
- Górkowa W., ob. Langlois i Seignobos.
- Gostomski W., ob. Schanz.
- Hergenröther J. kard., *Historia Powszechna Kościoła Katolickiego*. Warszawa, 1901—1905, t. I—XVIII. Wyd. *Bibl. dz. chrz.*
- J. G., art. *Modernizm a przysięga antymodernistyczna* w *Mies. Kość. Płock*. Płock, 1911, t. VI, str. 249—258.
- Janiszewski J. ks., *Kościół i państwo chrześcijańskie*. Poznań, 1891.
- Jędrzejewicz J., *Kosmografia*. Wyd. 2-gie prof. Ernsta. Warszawa, 1907.
- Kaczmarczyk J. ks. dr. *Bóstwo Chrystusa — istotą Ewangelii*. Kraków, 1910.

- Klimke F. ks. T. J., art. *Agnostycyzm* w *Przegl. Powsz.* 1908, t. 97 i in.
- Tegoż. *Charakterystyka współczesnej filozofii w Ateneum Kapł.* 1910, t. III.
- Kneller K. A. T. J., *Chrześcijaństwo a przedstawiciele współczesnej wiedzy przyrodniczej*. Z niem. tłum. S. Bar-szczewski. Warszawa, 1909. Wydaw. *Biblioteki dzieł chrz.*
- Kobyłecki S. ks. T. J., art. *Przyczynowość — powszechne prawo doświadczalne*. Rozprawa konkursowa w *Przegl. Filozof.*, r. 1906, t. XI.
- Kott W. ks. dr. art. *Polskie prace o modernizmie* w *Ateneum Kapł.* Włocławek, 1911, t. IV, str. 73—79.
- Krynicky W. ks., *Dzieje Kościoła Powszechnego*. Włocławek, 1914, wyd. 2.
- Langer A. ks., art. *O Objawieniu* w *Przegl. Powsz.* 1887, t. 13, str. 55...; t. 14, str. 61...
- Langlois i Seignobos, *Wstęp do badań historycznych*. Z franc. tłumaczyła W. Górkowa. Lwów, 1912. Z cyklu *Wiedza i życie*, ser. IV, t. IX.
- Laurans, biskup Cahors, *List do kleru dyciezyi z powodu niektórych aktów propagandy modernistycznej*. Warszawa—Częstochowa, 1911. Przedruk z „Myśli Katolickiej” *Drogowskazy*, n. IX. *Przeciwko propagandzie modernistycznej*.
- Likowski E. ks., *Unia Brzeska* (1596). Warszawa, 1907, wyd. 2-gie. *Bibl. dz. chrz.*
- Lisowski F. ks. dr., *Przeistoczenie*. Studium spekulatywno-teologiczne. Lwów, 1913.
- Macko A. ks. dr., *Znaczenie Encykliki o modernizmie*. Tarnów, 1909.
- Manser, *Teoria modernizmu i współczesny filozoficzny fenomenalizm*. Tłum. z niem. K. Schott. Warszawa. 1914. Z cyklu *Współczesne zagadnienia podstawowe*, nr. 11.
- Matzel E. ks. T. J., art. *Z powodu książki „O filozofii średnio-wiecznej”* w *Przegl. Powsz.*, 1910. t. 107, str. 153—172.
- Moehler J. A. dr., *Symbolika*. Tłum. z niem. ks. M. Nowodwor-ski. Warszawa, 1871.

- Morawski M. ks., *Filozofia i jej zadanie*. Kraków, 1899. Trzecie wydanie.
- Tegoż, *Podstawy etyki i prawa*. Kraków, 1910. Dwa zeszyty.
- Tegoż, *Wieczory nad Lemanem*. Kraków, 1902. Wyd. trzecie.
- Naville E., *O fizyce nowożytnej*. Tłum. K. S. Kraków, 1885.
- Niedziałkowski K. biskup, *Snopek kółko*. Warszawa, 1903. — Wyd. Bibl. dz. chrz.
- Nowodworski M. ks., *Encyklopedia kościelna*. Warszawa, 1898, t. XXII.
- Tegoż, *Symbolika*, ob. Moehler.
- Okniewski St. ks., *Piusa X Encyklika o zasadach modernistów*, na język polski przełożył i wstępem opatrzył... Poznań, 1908.
- Pawlicki S. ks. dr., *O początkach chrześcijaństwa*. Kraków, 1884.
- Pelczar J. S. ks. dr., *Obrona religii katolickiej*. Przemyśl, 1911. tom I.
- Poincaré H., *Wartość nauki*. Tłum. z franc. Warszawa, 1908.
- Tegoż, *Nauka i hipoteza*. Tłum. z franc. Warszawa, 1908.
- Przeździecki H. ks., art. *Bossuet* w *Podr. Encyklop. Kościelnej*, 1905, t. 5—6, str. 85...
- Radziszewski I. ks. dr., *Teologia a nauki przyrodnicze* artykuł w *Aten. Kapł.*, 1910, t. IV, str. 36—42.
- Tegoż, art. *Neoscholastyka* w *Podr. Encykl. Kośc.*, 1912, tom 27—28, str. 351—364.
- Tegoż, *Credo nowożytnego fizyologa*, Włocławek, 1913 (studium o E. Cyon).
- Rapacki J. J., ob. Fonck, Ruville.
- Rostworowski J. ks. T. J., art. *Dwie Filozofie* w *Przegl. Powsz.*, 1908, t. 97, str. 321—343.
- Tegoż, *Objawienie i dogmat w teologii katolickiej, a w teologii modernistycznej* w dz. *Szkice o modernizmie*. Kraków, 1911.
- Ruville von A. dr., profesor uniw. w Halli, *Powrót do Kościoła Powszechnego*. Przeżycia i doświadczenia nawróconego. Z niem. przeł. J. J. R(apacki). Warszawa, 1910. Wydaw. Biblioteki dzieł chrześcijańskich.

- Schanz P. dr., *Apologia chrześcijaństwa*, przekład W. Gostomskiego. Warszawa, 1907. Cz. III. Wydawnictwo Bibl. dzieł chrz.
- Schott K., ob. Manser.
- Seignobos, ob. Langlois.
- Sieniatycki M. ks. dr., *Dowód kosmologiczny na istnienie Boga*. Lwów, 1906.
- Tegoż, *Wobec walki przeciw jakultetom teologicznym. Czy teologia jest umiejętnością?* w *Przegl. Powsz.* 1910, t. 108—109 (oraz w osobnej broszurze).
- Smolka S., *Z powodu broszury prof. Wahrmundu* w *Przegl. Powsz.* 1908, t. 98, str. 1*—15* (oraz w osobnej broszurze).
- Sokołowski C. ks. dr., *Kościół* w *Podr. Fncyklop. Kościelnej*, Warszawa, 1910. t. 21—22, str. 366 i nast.
- Tegoż, art. *Modernizm*, tamże, 1912, tom 27—28, str. 123—126.
- Tegoż, art. *Nieomyślność*, tamże, t. 27—28, str. 412.
- Tegoż, *Poznanie prawdy*, Warszawa, 1914.
- Tegoż, art. *Przysięga antymodernistyczna* (Przekł. polski z wyjaśnieniami) w *Wiadom. Archidyec. Warsz.* Warszawa, 1911. Rocznik I, n. 1—2, str. 3—22.
- Tegoż, *Życie dogmatu*. Warszawa, 1913. Z cyklu *Współczesne zagadn. podst.* n. 7.
- Starker A. ks. T. J., art. *Przegląd Powsz.*, 1910, t. 107, str. 131.
- Tegoż, art. *Przysięga antymodernistyczna*, tamże, 1911, t. 110, str. 175—178.
- Tegoż, art. *Galileusz w świetle najnowszych badań*, tamże, 1909, t. 104, str. 348 i nast.
- Stateczny E. ks., *Przysięga antymodernistyczna a wiedza teologiczna* art. w *Miesięczniku Kościelnym* (Unitas). Poznań, 1911. t. VI, str. 1—9.
- Struve H., *Wstęp krytyczny do filozofii*. Warszawa, 1898. Wyd. 2-gie.
- Szcześniak W. M. ks., *Dzieje Kościoła Katolickiego*. Warszawa, 1902, t. I; 1909, t. II.
- Szkice o modernizmie*, ob. Rostworowski.
- Szlagowski A. ks., *O rzekomej niezgodzie między nauką a wiarą*. (Konferencje z r. 1898). Włocławek, 1900.
- Tegoż, *Wstęp ogólny do Pisma św.*, t. III. *Hermeneutyka*. Warszawa, 1911. Wyd. Bibl. dzieł chrz.

- Szydelski ks. dr.; *Początki chrześcijaństwa*. Warszawa, 1911. — Wyd. *Bibl. dzieł. chrz.*
- Szymański A. ks. dr., art. *O kierunkach antyintelektualistycznych we współczesnej filozofii w Kron. Dyecez. Sand.* 1914, r. VII.
- Tauer A. ks., art. *Galileo Galilei w Podr. Encyklop. Kościeln.* 1907, t. 13—14, str. 19—21.
- Tomczak K. ks., *Modernizm a protestantyzm liberalny*. Warszawa, 1911. W cyklu *Współczesne zagadnienia podstawowe*, n. 2.
- Twardowski K. dr., *O filozofii średniowiecznej*. Lwów, 1910.
- Tylka J. ks. dr., *Dogmatyka katolicka*. Tarnów, 1900. Część ogólna. Wyd. 2-gie.
- Wais K. ks. dr. *Kosmologia, czyli filozofia przyrody*. Warszawa, 1907. Wyd. *Bibl. dz. chrz.*
- Tegoż, *W obronie scholastyki*. Lwów, 1910.
- Wicherkiewicz B. dr. prof., art. *Pius X. Życie i działalność w Przegl. Powsz.* 1908, t. 100, str. 10*—26*.
- Wilanowski B. ks., *Proroctwa Starego Testamentu a Chrystyanizm*. Warszawa, 1912. Z cyklu *Współczesne zagadn. podst.* n. 4.
- Żukowski J. ks. dr., *O źródłach niewiary*. Lwów, 1903.
- Tegoż, *Objawienie, jako jednolity system*. Lwów, 1912.

b) w językach obcych:

- Alés d', ob. Choupin.
- Anonimowe, art. *A propos du serment antimoderniste w Nouv. Revue Theolog.* 1914. t. 46, str. 231—253.
- Bannwart, ob. Denzinger.
- Battaini, ob. *Cultura moderna*.
- Baur B. O. S. B., *Klarheit und Wahrheit*. Eine Erklärung des Antimodernisteneides., Freib. Breisg. 1911, str. 9—133.
- Bessmer J., S. J., art. *Katholische Literatur zum Eid wider den Modernismus w Stimmen aus Maria Laach*, Freiburg im Breisg., 1912, t. 82, str. 559—565.

- Bessmer, *Philosophie und Theologie des Modernismus*. Eine Erklärung des Lehrgehaltes der Enzyklika „Pascendi“, des Dekretes „Lamentabili“ und des Eides wider den Modernismus. — Freiburg. Breisg., 1912. — str. 517—596.
- Bossuet, *Oeuvres completes*, Paris, 1857, t. XI, éd. Migne.
- Boudinhon, art. *Ce qu'il faut penser du „Syllabus“ w Revue du clergé français*. Paris, 1905, t. 42, str. 412—421.
- Braig, *Der Modernismus und die Freiheit der Wissenschaft*, Freib. Breisg., 1911.
- Brogie, *Les conditions modernes de l'accord entre la foi et la raison*. Paris, 1903, 2 t. Z cyklu *Science et Religion*.
- Tegoż, *Les relations entre la foi et la raison. Exposé historique*. Paris, 1904, 2 t. Z cyklu *Science et Religion*.
- Buchberger, *Kirchliches Handlexikon*, ob. Gisler.
- Carbone, *De modernistarum doctrinis*, Romae, 1909.
- Cavallanti, *Modernismo e Modernisti*. Brescia, 1907.
- Choupin L., *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du S. Siège*. Paris, 1907, éd. 1; 1913, éd. 2.
- Tegoż, art. *Le motu proprio: „Praestantia“ de S. S. Pie X. w Études...* 1908, t. 114, str. 123.
- Tegoż, *A propos de l'infalibilité pontificale* art. w *Ami du clergé*. 1908, 11 Juin.
- Tegoż, art. *Curie Romaine (Congregations Romaines)*, w *d'Alès, Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*. Paris; 1911⁴ k. 862—898.
- Clericus Germanicus (pseud.), art. *Modernisteneid w Schwäbischer Merkur*. 1910, n. 545—6, Novemb., w broszurze. Augsburg, 1910.
- Cyon E, *Dieu et Science*. Paris, 1912, éd. 2. Ob. Radziszewski.
- Denzinger H., *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, ed. X Cl. — Bannwart S. J. Friburg. Brisg., 1908.
- Desjacques S. J., art. w *Études*. Paris, 1889, juillet, str. 354....
- Donat J. dr. S. J., *Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben*. Innsbruck, 1910.
- Ducrocq L., art. *Le serment antimoderniste à la Diète d'Alsace w Le Prêtre*, 1911, t. 37, str. 679.

- Duplessis d'Argentré. *Collectio Indiciorum*, t. III.
- Eichmann Ed., *Lit. Beil. zur Köln. Volkszeitung*, 1911, 16 März.
- Egger F., *Enchiridion Theologiae Dogmaticae Generalis*. Brixinae, 1895, ed. 2.
- Erzberger M., *Der Modernisteneid*. Den Katholiken zur Lehr und Wehr, Andersdenkenden zur Aufklärung.—Berlin, 1911.
- Frank O., *Deutschland und die Modernismusbewegung*. Wiesbaden, 1911.
- Franzelin J. B. S. J., *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*. Romae, 1896, ed. 4.
- Gaudeau B., art. *L'autorité doctrinale de l'Encyclique „Pascendi“*, w *La Foi Catholique*, Revue critique, antikanistische, Paris, 1908, t. I, str. 75...
- Tegož, art. *Le Serment antimoderniste. Analyse et commentaire du serment...* tamže 1910, t. VI, str. 441—463.
- Tegož, art. *Moderniste parjure*, tamže, 1911, t. VII, str. 66—68.
- Garrigou-Lagrange R. O. P., *La démonstrabilité de l'existence de Dieu selon le serment antimoderniste* w *Revue prat. d'apolog.*, 1911, t. XII, str. 481—497.
- Gisler A., art. *Syllabus* w Buchbergera, *Kirchliches Handlexikon*. München, 1912, t. II.
- Tegož, *Im Kampfe gegen den Modernismus*. Stans., 1913.
- Glossner, *Die Enzyklika „Pascendi“ und der neue Syllabus*. —Paderborn, 1908.
- Groot (de) J. V. O. P., *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica*. Ratisbonae, 1890, p. I et p. II.
- Heiner, *Die Massregeln Pius X gegen den Modernismus*. Paderborn, 1910.
- Hild J., art. *Der Eid und die Unterschrift auf das Glaubensbekenntnis im Lichte der Kirchengeschichte* w *Der Katholik*, Mainz, 1911, 4 Folge, Bd. VII, I Heft, str. 45—57.
- Hurter H. S. J., *Theologiae Dogm Compendium*, t. 1. *Theologia Generalis*, Oeniponte, 1893, 8 ed.
- Kiefl Fr. X., *Der Eid gegen den Modernismus*. Kempten-München, 1912.

- (Anonym). *Kirchenpolitische (Die) Lage in Preussen* art. w *Der Katholik*, 1911, 4 Folge, Bd. VII, str. 313...
- Kneib, *Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus*, Mainz, 1908.
- Köhler W., prof. z Giessen, art. w *Die Christliche Welt*, 1911, n. 7.
- Krose H. A. S. J., *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland* (IV B., 1912—1913). Freiburg im Breisg., 1913, str. 88—91.
- Lapeyre G. G., art. *Le mouvement religieux dans les pays de langue allemande* w *Revue du clergé français*. 1912, t. 69, str. 187—190.
- Lebreton J., art. *Chronique Théologique. La controverse moderniste. II* w *Revue prat. d'apolog.*, 1908, tom. VI., str. 621—623.
- Lehrverpflichtungen protestantischer Theologieprofessoren* w *Der Katholik*. Mainz, 1911, 4 Folge, Bd. VII, str. 314—316.
- Marx J., *Der Eid wider den Modernismus und die Geschichtsforschung*. Trier, 1911.
- Mastrogiovanni, ob. *Riforma laica*.
- Mausbach J., *Der Eid wider den Modernismus und die theologische Wissenschaft*. Köln, 1911.
- Tegož, art. *Internationale Wochenschrift*, 1908, 15 Febr.
- Mazella C. S. J., *De Religione et Ecclesia Praelectiones*. Romae, 1880.
- Meersch (Van der), ob. *Collationes Brugenses*.
- Michelitsch M., *Der biblisch-dogmatische „Syllabus“ Pius X samt der Enzyklika gegen den Modernismus*. Graz—Wien, 1908, 2 Aufl.
- Mocchegiani, *Jurisprudentia*, 1905, t. III.
- Murri R., art. *I vili*, w *czas. Commento*, 1910, dicembre; 1911. Ob. *Commento*.
- Neyses, *Turnier mit dem Modernismus*. Trier, 1913.
- Ojetti S. J., *Synopsis rerum moralium et juris pontificii*, Romae, 1909, t. I, ed. 3; 1912, t. III, ed. 3.
- Palmieri D. S. J., *Tractatus de Romano Pontifice*, Prati, 1902, ed. 3.

- Pègues T. M. O. P., art. *L'autorité des Encycliques pontificales d'après Saint Thomas* w *Revue thomiste*. Paris, 1904, t. XII, n. 5.
- Perriot, art. *Le décret „Lamentabili” et l'encyclique „Pascendi” sont ils infallibles?* w *L'Ami du clergé*, 1908, 27 Febr.
- Pesch Chr. S. J., *Praelectiones Dogmaticae*. Freib. im Breisg., 1900, 2 ed. tom I. *Institutiones Propaedeuticae*; t. VIII.
- Tegoż, *Theologische Zeitfragen*, I Abh., Freib. im Breisg., 1900.
- Petite Correspondance Apologétique* art. w *Revue pratique d'apologétique*, 1913, t. XVI, str. 718—720.
- Petre Miss, art. *A propos du serment moderniste* w *Le Petit Temps*, 1910, 2 Décembre.
- Programma (II) dei modernisti, Risposta all'enciclica di Pio X „Pascendi dominici gregis”*. Roma, 1907. (Titum. franc.) *Le programme des Modernistes. Réplique à l'Encyclique du Pape Pie X „Pascendi...”*. — Paris, 1908, ed. 2. Z cyklu *Bibliothèque de Critique Religieuse*.
- Quadrotta, *La Cultura contemporanea* (czasopismo modernist.).
- Rawski F. dr., *De natura dogmatum catholicorum*. Cracoviae, 1898.
- Reinke J. z Kiel, art. w *Der Tag*, 1911, n. 105—106, 5. 6 Mai.
- Reuchlin, *Geschichte von Port-Royal*, t. I, Hamburg-Gotha, 1839.
- Rietschel S. dr., art. w *Schwäbischer Merkur*, 1910, n. 556, — 29 November.
- Rosa C. S. J., art. *Il giuramento contra gli errori del modernismo* w *Civiltà Cattolica*. Roma, 1911, an. 62, vol. I, str. 257—272, 419—432, 656—669 i w broszurze Roma, 2 ed.
- Tegoż, art. *Scritti apologetici contro il modernismo in Germania* w *Civiltà Catt.*, 1914, an. 65, v. I, str. 194—200.
- Scheeben M. J. dr., *Handbuch der Katholischen Dogmatik*. — Freiburg im Breisg., 1873, t. I...
- Schneider, *Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen*, 1910.
- Schulte J. Chr. O. M. C., *Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart*. Zeitgeschichtliche Erwägungen und Grundsätzliche Erörterungen für Gebildete, Freiburg im Breisgau, 1914.

- Schultes R. O. P., *Was beschwören wir im Antimodernisteneid?* Mainz, 1911.
- Tegoż, art. *Nachträge zur Erklärung des Antimodernisteneides* w *Archiv für katholisches Kirchenrecht*. Mainz, 1912.
- Selbst J., *Kämpfe um den Antimodernisteneid* w art. *Die Kirchliche Lage und das kirchliche Leben in den Jahren 1911 und 1912* w dz. H. A. Krose. — Ob. Krose.
- Serment (le) antimoderniste en Prusse*, art. w *Revue pratique d'apologétique*, 1911. t. XII, str. 216.
- Specht Th., *Lehrbuch der Apologetik oder Fundamentaltheologie*. Regensburg, 1912.
- Stolte H. S. V. D., art. *Zum Antimodernisteneid* w *Literarische Handweiser*. Münster in West. 1912, Jahrg. 50, n. 4, str. 140.
- Tanquerey A. S. S., *Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamental*. Romae-Tornaci-Parisiis, 1910, ed. XIII.
- Tanquerey, Quevastre E. M., Hébert L., *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*. Romae etc., 1913.
- Theiner, *Monumenta historica Poloniae*, t. III.
- Theologus (pseudon.), *Der Modernisteneid*. Uebersetzt und gemeinverständlich erklärt von Theologus. Mergentheim (Rottenburg), 1911.
- Thomas Aq. S. O. P., *Summa Theologica*. Parisiis, 1887.
- Tournely H., *Praelectiones theologicae de Ecclesia Christi*. Parisiis, 1726. 1749.
- Wahrmund L., *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*, München, 1908. Ob. Smolka.
- Weber S., *Theologie als freie Wissenschaft und die wahren Feinde wissenschaftlicher Freiheit*. Freib. im. Breisg., 1912.
- Wernz F. X., S. J., *Jus Decretalium*. Romae—Prati, 1913, t. I, 3 ed.; 1906, t. II p. 2, 3 ed., 1908; t. III, p. 1, 2 ed.
- Vermeersch A., S. J., *De Modernismo*. Tractatus et notae canonicae cum actis S. Sedis a 17 Aprilis 1907, ad 25 Septembris 1910 (Ex periodicis „De Religiosis et Missionariis”). Brugis, 1910.
- Verweigerung (Die) Antimodernistischen Eides* art. w *Der Katholik*, 1911, 4 Folge, Bd. VII, 1 Heft, str. 160...

- Vidal J. M., art. *Le modernisme en Italie* w *Revue du clergé français*, 1910; t. 62, str. 477...
- Villada S. J., art w *Razon y Fe*, t. XX, str. 58 i nast.

B) Czasopisma i wydawnictwa zbiorowe.

a) po polsku:

- Ateneum Kapłańskie*, Włocławek (czasopismo). Ob. Klimke, Kott, Radziszewski.
- Biblioteka dzieł chrześcijańskich*, Warszawa (zbiór dzieł). Ob. Cathrein, Chełmicki, Dębicki, Fonck, Hergenröther, Kneller, Likowski, Niedziałkowski, Ruville, Schanz, Szlagowski, Szydelski, Wais.
- Drogowskazy*, Warszawa—Częstochowa (cykl broszur), n. IX, ob. Laurans.
- Encyklopedia Kościelna*, Warszawa—Płock. Ob. Nowodworski.
- Głosy na czasie*, Poznań (cykl broszur). Nr. 25, ob. Barda, Nr. 27, ob. Dobroniewski, Nr. 37, ob. Chełmiński.
- Kronika Dyec. Sandomierskiej*, Sandomierz (miesięcznik dyecezyalny). Ob. Szymański.
- Miesięcznik Kościelny Płocki*, Płock (czasopismo dyecezyalne). Ob. Gabryl, J. G.
- Miesięcznik Kościelny (Unitas)*, Poznań (organ duchowieństwa). Ob. Stateczny.
- Podręczna Encyklopedia Kościelna*, Warszawa. Ob. Chełmicki, Przeździecki, Radziszewski, Sokołowski, Tauer.
- Przegląd Filozoficzny*, Warszawa (kwartalnik). Ob. Biegański, Kobyłecki.
- Przegląd Powszechny*, Kraków (miesięcznik). Ob. Bilczewski, Gabryl, Klimke, Langer, Matzel, Sieniatycki, Smolka, Starker, Wicherkiewicz.

- Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, Warszawa (miesięcznik dyecezyalny). Ob. Sokołowski.
- Wiedza i życie*, Lwów (cykl broszur). Ser. IV, t. IX. Ob. Langlois i Seignobos.
- Współczesne Zagadnienia Podstawowe*, Warszawa (cykl broszur). Nr. 2, ob. Tomczak, Nr. 4, ob. Wilanowski, Nr. 7, ob. Sokołowski, Nr. 11, ob. Manser.

b) w językach obcych:

- Acta Apostolicae Sedis*, Romae (czasopismo urzędowe), tom II, 1910; t. III, 1911; t. VI, 1914.
- Acta et Decreta SS. Conciliorum. Collectio Lacensis*, Friburgi Brisgoviae, 1890, t. VII (Concilium Vaticanum).
- Ami (l') du Clergé* (czasopismo). Ob. Choupin, Periot.
- Augsburger Postzeitung* (czasopismo), 1911, n. 56, 9 März.
- Bibliothèque de Critique Religieuse*, Paris (cykl broszur). Ob. *Programma...*
- Christliche (Die) Welt* (czasopismo). Ob. Köhler.
- Civiltà Cattolica*, Roma (czasopismo). Ob. Rosa.
- Coenobium* (czasopismo modernistyczne). Passim.
- Collationes Brugenses* (Zbiór praw), t. XIII, art. Van der Meersch'a.
- Collectio Indiciorum*. Ob. Duplessis d'Argentré.
- Collectio Lacensis*. Ob. *Acta et Decreta SS. Conciliorum*.
- Commento. Rivista bimensile di cultura*. Roma (Czasopismo modernistyczne). Ob. Murri.
- Cultura (La) contemporanea* (czasopismo modernistyczne). Ob. Quadrotta.
- Cultura moderna* (czasopismo modernistyczne). Ob. Battaini.
- Études...* Paris (czasopismo). Ob. Choupin, Desjacques.
- Foi (La) Catholique*. Revue critique antikantiste (miesięcznik). Ob. Gaudeau.
- Internationale Wochenschrift* (czasopismo). Ob. Mausbach.
- Katholik (Der)*, Mainz (czasopismo). Ob. Hild; art. *Lehrverpflichtungen* etc...; art. *Kirchenpolitische* etc...

Lettres Apbstoliques etc. de Pie IX... Paris, ed. *Des Bons Livres*.
Passim.

Libertà, Fermo (czasopismo modernistyczne). Passim.

Literarischer Handweiser, Münster i. West. Ob. Stolle.

Nouvelle Revue Théologique, Paris—Tournai (czasopismo). Ob. art.
A propos...

Petit (Le) Temps (czasopismo). Ob. Petre.

Prêtre (Le) (czasopismo). Ob. Ducrocq.

Razon y Fe, ob. Villada.

Revue du clergé français, Paris (czasopismo).

Revue moderniste internationale, wyd. A. De Stefano (czasopi-
smo modernistyczne). Passim.

Revue pratique d'apologétique, Paris (czasopismo). Ob. Lebreton;
art. *Petite Correspondence...*; art. *Serment...*

Revue thomiste, Paris (czasopismo). Ob. Pègues.

Riforma laica, Roma (czasopismo modernistyczne), wyd. Mastro-
giovanni. Passim.

Schwäbischer Merkur (czasopismo). Ob. Clericus Germanicus;
Rietschel.

Science et Religion, Paris (Cykl broszur). Ob. Broglie.

Stimmen aus Maria Laach, Freib. im Breisg. (czasopismo).

Tag (Der) (czasopismo). Ob. Reinke.

WYKAZ TREŚCI.

	Str.
Przedmowa. Zgon Piusa X. Modernizm prze- trwał. Encyklika Benedykta XV „ <i>Ad beatissimi Apo- stolorum Principis</i> ”. Stosunek nowego Papieża do modernizmu. Znaczenie przysięgi antymodernistycznej.	
Cel i podział niniejszego studium	1 — 7
Tekst przysięgi antymodernistycznej po łacinie i po polsku	8 — 17
Wstęp. Jurydyczne sankcje, dotyczące przy- sięgi antymodernistycznej. Przeciwnicy tego zarządze- nia Piusa X. Literatura w tej sprawie Zachodu; wy- kaz naszego piśmiennictwa. Stosunek niniejszego stu- dium do innych prac polskich, omawiających przy- sięgę antymodernistyczną	19 — 22

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Powaga dogmatyczna przysięgi antymodernistycznej.

§ 1. PRZYSIĘGA ANTYMODERNISTYCZNA JEST ORZECZENIEM „EX CATHEDRA”.

Pojęcia wstępne. Określenie dogmatu (So-
bór Watykański); wyraz nauczania uroczystego w Ko-
ściele: symbole i wyznania wiary (roty przysięgi).

Przysięga antymodernistyczna — wyraz naucza-
nia uroczystego w Kościele — *ex cathedra*, albowiem
iszcza się tu warunki nieomylnych wyroków St. Ap.,
podane przez Sobór Watykański

- 1-o. Papież przemawia „jako Pasterz i Nauczyciel wszystkich chrześcijan”. — Przysięga jest dokumentem publicznym 27
- 2-o. Przedmiot orzeczenia stanowią tu „sprawy wiary i moralności”; cel zarządzeń Piusa X — usunięcie modernizmu — „steku wszystkich herezy” . . . 27—28
- 3-o. Wyrok St. Ap. jest decydujący. Tłumaczenie polskie wyrazu „definit” — złe: „określa”, dobre: „orzeka”. Zdanie św. Tomasza. Akta Soboru Watykańskiego co do sensu „definit”. Uwagi biskupa Gassera. Zdanie nowszych teologów — nowe określenie nie potrzebne. Wyjaśnienia z dyskusji nad Sylabussem Piusa IX. Zdania najnowszych teologów. Wyjaśnienia z dyskusji nad encykliką *Pascendi*. Różne opinie teologów. Uzasadnienie, że encyklika *Pascendi* jest decyzją *ex cathedra*. Wniosek ze ścisłej łączności *Formula Juramenti* z encykliką *Pascendi*. . . . 28—37
- 4-o. Powszechne zobowiązanie przez przysięgę antymodernistyczną. Postawienie tego dokumentu na równi z *Professio fidei* Piusa IV 38
- Teologowie, broniący tegoż poglądu 38—41
- Nie brak przeciwników, z którymi się rozprawiamy w następnym rozdziale. 41

§ 2. PRZECIWNICY POWAGI DOGMATYCZNEJ PRZYSIĘGI ANTYMODERNISTYCZNEJ JAKO ORZECZENIA „EX CATHEDRA”.

1. Zarzut Baura. Wyraz „inerrans”. „Infallibilis securitatis” Franzelina 42—43
- Odpowiedź. Wy tłumaczenie synonimiki: „infallibilis — inerrans”. Myśl Soboru Watykańskiego. Niemiecka synonimika Baura 43—44
- Myśl Franzelina: „infallibilis securitas”, nie zaś „infallibilis securitatis”. Zale Franzelina na złych komentatorów. Baur, zły komentator Franzelina . . 44—46
- Obłuda modernistycznego manifestu. Przysięga antymodernistyczna jest aktem ściśle papieskim. 46
2. Zarzut Miss Petre. Dekret papieski powinien podawać tylko dogmaty, zawsze jednakowo rozumiane. 47

- Odpowiedź. Przedmiot orzeczenia nieomylnego. Pius IX w enc. *Quanta cura* i prop. 22 Syllabusa; Sobór Watykański o tem. Obiectum primarium et secundarium. Myśl Soboru Watykańskiego . . . 47—52
- Pojęcie rozwoju i niezmienności dogmatu. Słowa Wincentego z Lerynu. Błąd modernistyczny o dogmacie, jako wytworze czysto ludzkim. 52—53
3. Zarzut czyni „Clericus Germanicus”: przysięga antymodernistyczna każe uznać za nieomylnie to, co nie jest zdecydowane w rzeczach dogmatycznych, oraz rzeczy dyscypliny kościelnej 54—55
- Odpowiedź: chodzi o t. zw. przedmiot drugorzędny nieomylności 55—56
- Zarzut Eichmanna: przysięga stawia na równi rzeczy dogmatyczne z dyscypliną kościelną. Odpowiedź: same wyrażenia, w rocie przysięgi użyte, mówią co innego. Porównanie z *Professio fidei Tridentina* 56—57
- Dekret *Lamentabili* przez przysięgę Piusa X zyskał aprobatę *in forma solenni*. Zbicie poglądu O. Choupin’a Niema stopniowania w aprobacie *in forma solenni*. Niema mowy o przemycaniu dekretu *Lamentabili*. Nieznajomość rzeczy wraz ze złośliwością w zarzutach omawianych. 57—63
- Czy przysięga antymodernistyczna nie podaje nic nowego? W odpowiedzi odróżnimy stronę przedmiotową i stronę podmiotową problemu. . . 63—64
- Odpowiedź. A. Nowe dodatki do orzeczeń Watykańskich podaje przysięga Piusa X. Jako przykład omówiono punkt pierwszy. 64—66
- W jakim zaś znaczeniu przysięga nie wprowadza „nic nowego”, wyjaśnia apologetyka. . . . 66—67
- B. Przysięga antymodernistyczna nie jest nieznanem w dziejach kościelnych zobowiązaniem. Praca dr. Hilda. Symbole wiary. Wyznania wiary w XIII, XIV, XVI, XVIII w. *Formula Juramenti* na tle historii 67—74
- C. Zwyczaj podpisywania wyznania wiary jest dawny. Zarzuty dawnych Jansenistów. Odpowiedź: fakty z dziejów kościelnych: Sobór Nicejski, pelagianizm, nestorianizm, monofizytyzm, schyzma Akacyusza, błędy Orygenistowskie, „Tria capitula”.

Fakty z dziejów Jansenizmu, Hermezyanizm, Wnioski z przytoczonych faktów.	74—84
D. Odpowiedź na zarzuty protestanckie w tej samej materii. Zaprzysiężone zobowiązania teologów protestanckich. Wnioski, uwaga samego protestanta o konsekwencji katolickiej, a nielogiczność protestanckich w tej mierze zarządzeń.	84—89
4. Zarzut: Przysięga antymodernistyczna nie posiada tak powszechnego przeznaczenia, jak <i>professio fidei Tridentina</i> . Dowodem mają być słowa <i>Formulae Juramenti</i> (Baur).	89—90
Odpowiedź: rozbiór słów, użytych w <i>Formula Juramenti</i> nie wskazuje różnicy od <i>Professio fidei</i> Piusa IV.	90—92
Czy Papież zwolnił duchowieństwo niemieckie od przysięgi antymodernistycznej? Odpowiedź zasadnicza. Encyklika <i>Editae saepe</i> . Stanowisko protestantów wobec Encykliki. Pius X wobec wrzenia w Niemczech. Napaści w Niemczech na przysięgę antymodernistyczną w czasopiśmie i na zebraniach. Biskupi niemieccy piszą do Stolicy Ap. List Piusa X do kard. Fischera. Łagodniejsze tłumaczenie obowiązku składania przysięgi antymodernistycznej. Kler katolicki niemiecki nie zawiódł Stolicy św. Uległość Papieżowi, wyrażona przez katolickich teologów niemieckich. Wniosek.	92—99

CZĘŚĆ DRUGA.

Powaga naukowa przysięgi antymodernistycznej.

§ 1. PRZECIWNICY POWAGI NAUKOWEJ PRZYSIĘGI

Mnogość zarzutów w różnych krajach.	103
A. W Niemczech. Napaści na wiecach w Kempten, w Lipsku, w Wiedniu, w Innsbruku, w Dreźnie. Sprawa obsadzenia katedry teologicznej w uniwersytecie we Fryburgu Badeńskim.	103—105
Walka o przysięgę na terenie politycznym. Interpelacja w sejmie pruskim. Głos Bethmana-Hollwega. Replika centrum. Interpelacja w izbie panów.	

Głos kardynała Koppa. Wyjaśnienia ministra Trott zu Stolza.	105—110
Wystąpienia po czasopiśmie h. Reinke w cz. <i>Der Tag</i> . Odpowiedź Reinke'mu.	110—111
Dyskusye nad przysięgą w parlamentach ks. Württemberskiego, W. ks. Badeńskiego, Alzacji.	111—113
Napaść na przysięgę w Austrii.	113
Stanowisko duchowieństwa katolickiego w Niemczech. Nieliczni apostaci. Ich obelgi na wiernych kapłanów. Protest wiernych katolickich kapłanów w Niemczech. Upadek agitacji przeciwko <i>Formula Juramenti</i> Piusa X w Niemczech.	113—117
B. Agitacja w krajach romańskich. We Włoszech. <i>Il programma</i> modernistów. Anonimowe napaści na <i>Formula Juramenti</i>	117—118
We Francji. List w <i>Petit Temps</i> . Krytyka tego pisma.	118—119
C. Manifest modernistyczny z dnia 7 listopada 1910 r.	119—120
Krytyka manifestu w liście biskupa Laurans. Dusza modernisty. Rozbiór dziewięciu punktów manifestu: 1-o. Kościół a Kurya Rzymska; rzekomy gwałt sumienia; siła i racja cenzur kościelnych; 2-o. mniemania ludzkie w <i>Formula Juramenti</i> ; 3-o. godność kapłańska a przysięga antymodernistyczna; 4-o. prawdziwa ocena „liberalnych” katolików; 5-o. wierni nie chcą iść za prądem modernistycznym; 6-o. modernisci chcą zostać w Kościele; 7-o. nienawiść do Zakonów; 8-o. powaga św. Oficjum; 9-o. zakazy co do dopuszczania modernistów do ambony. Wniosek manifestu: obłudna uległość przysiędze.	120—133
Zebranie modernistyczne pod Lugano i poczynione wnioski co do popierania modernistów niezaprzyśiężonych podług przepisów Piusa X.	133—135
Liberalni francuscy pisarze o obłudzie kapłanów modernistów. P. Hyacinthe-Loyson. Uwagi w <i>Echo de Paris</i> . J. Payot w <i>Volume</i> . Odpowiedź B. Gaudeau.	135—137
D. Z Anglii popierała modernistów Miss Petre. Jej list w <i>Le Petit Temps</i> . Uwagi B. Gaudeau.	137—140

E. Włochy. Moderniści przyznają się do obłudnej uległości. Karci to nawet *La Tribuna*. Stanowisko niezdecydowane modernistów włoskich wobec *Formula Juramenti*. Napaści R. Murri'ego. Bezskuteczność agitacji we Włoszech 140—143

F. Echo agitacji antymodernistycznej w decyzjach Rządu rosyjskiego 143

Wniosek ogólny: bezpłodność akcji modernistycznej w całym świecie. Zarzut najważniejszy: Przysięga Piusa X tamuje wolność badania naukowego. Odpowiedź na zarzut w rozdziale następnym . . 143—144

§ 2. PRZYSIĘGA ANTYMODERNISTYCZNA, A WOLNOŚĆ BADANIA.

A. Uwagi ogólne. Zarzut najważniejszy przeciwko naukowej powadze przysięgi antymodernistycznej 145

Pojęcie wolności. Nie jest celem człowieka, lecz środkiem do celu. Skrępowanie wolności . . . 145—146

Błędne pojęcia wolności. Zbicie błędu zasadniczego. Przykłady z życia 146—148

Wolność badania naukowego. Warunki niezbędne do badania naukowego: 1-o. krytyczne rozpoznanie założeń, 2-o. budowanie metodyczne wniosków 148—149

B. Protestant ortodoksyjny a katolik wobec badania naukowego. Zasadnicze dogmaty protestanckie: Pismo św. jedyna reguła wiary. Rzeczoma wolność protestancka wobec autorytetu kościelnego 149—151

Krytyka zasady protestanckiej. Uzasadnienie powagi kościelnej. Pseudo-wolność protestancka. Niekonsekwencja luteranizmu: mimowolne uznawanie powagi, niemożliwość jej uzasadnienia: a) brak postannictwa (misio); b) brak gwarancji przed błędami 151—156

Warunki badania naukowego w protestantyzmie a w katolicyzmie: 1-o. katolik poznaje całą wiarę podwalinę chrześcijaństwa, protestant — ograniczony w tem poznaniu; katolicyzm daje pewność i trwałość dla badania naukowego, braki tych cech w protestantyzmie (wyznanie konwertyty Rouville'a);

2-o. obiektywność badacza katolickiego, uprzedzenia protestanckie; katolik lepiej zabezpieczony w badaniu przed zboczeniami od prawdy, aniżeli protestant; rozkład protestantyzmu tkwi w samym jego założeniu; subiektywizm w protestantyzmie 156—166

Dyrektywy nauczycielstwa kościelnego w katolicyzmie a wolność badania. Kwestye katolickie „libere disputatae” 167—168

Ogłędność w przyjmowaniu hipotez przez katolika i jej znaczenie dla wierzącego ogółu (Uwaga Ruvilla'a) 168—169

C. Protestant liberalny (racyonalista) a katolik wobec badania naukowego. Protestant liberalny bywa zawsze pod wpływem pewnego systematu filozoficznego, Wyznanie Harnacka. Racyonalista lub agnostyk 169—170

Racyonalista — przeciwnik powagi. Uzasadnienie powagi, czyli pewności moralnej. Przykłady z życia, z dziedzin umiejętności 170—174

Uznawanie powagi Bożej nie uwłacza badaniu krytycznemu. Teologia fundamentalna — jej zadanie. Podwaliny rozumowe dla wiary 174—175

Dogmaty nie pętają wolności badania. Pojęcie dogmatu. Tajemnica wiary. Stwierdzenie jej racjonalności (evidentia extrinseca). 175—177

Sobór Watykański o stosunku wiary do rozumu. Dogmaty a) uwalniają rozum od błędów; kilka przykładów z historii; b) są drogowskazami dla rozwoju wiedzy ludzkiej; wyznanie Du Bois-Reymonda; wiara a twórcy nowoczesnej fizyki; nowsi przyrodznawcy czerpią światło ze swej wiary; c) wzbogacają rozum „wieloraką wiadomością”; kilka przykładów 177—186

Tajemnice wiary są prawdami ponad rozum, nie zaś sprzeczne z rozumem. Poznanie tajemnic niedoskonałe przez wiarę, doskonałe w widzeniu błogosławionych. Światło, płynące z tajemnic wiary dla doczesnej wiedzy ludzkiej; kilka przykładów. Wiara swą powszechność przelewa na naukę, znaczenie kulturalne tego faktu 186—190

Racyonalista więcej skrępowany co do wolności badania aniżeli wierzący katolik: 1-o. nieznaną prawdą wiary, o których rozprawia; 2-o. uprze-

dzeniami przeciwko wierze objawionej, które nakładają „okowy dogmatyzmu” na pseudo-liberalnych racjonalistów (uwaga ks. biskupa Niedziałkowskiego) . . . 190—195

Wniosek: nie wiara, lecz bezwyznaniowość zaślepia i odejmuje wolność w badaniu naukowym . . . 195

D. Protestant liberalny (agnostyk) a katolik wobec wolności badania. Modernizm a protestantyzm liberalny o założeniach agnostycznych. . . 195—196

Nowoczesna wiedza w ustach agnostyków. Określenie agnostycyzmu. Agnostycyzm umiarkowany a „historyczne doświadczenie” . . . 196—197

Krytyka tego stanowiska. Błędy filozofów nie dyskredytują samej filozofii. Prawdziwa filozofia. Sprawdzian do rozpoznania błędnych systematów filozoficznych — zdrowy rozum. „Philosophia perennis” — tomizm, czyli neoscholastycyzm. Pochwały scholastyki nowszej przez filozofów współczesnych. Skąd mnogość systematów filozoficznych. „Medium tenuere beati”. Charakterystyka neoscholastyki . . . 198—202

Nauki przyrodnicze a systematy filozoficzne co do rozwoju i zmienności. Uwaga H. Poincaré . . . 202—203

Racje filozoficzne agnostycyzmu. Relatywizm naszego poznania. Krytyka relatywizmu. Władza poznawcza — rozum; droga poznania — tworzenie sądów. Rodzaje poznania. Pojęcie względności wiedzy do poznania bytu bezwzględego. Subiektywizm na dnie pomysłów relatywistycznych. . . . 203—205

Srodki do rozwiązania „problematu nadzmysłowości”. Metodyczny błąd pozytywistów u nowszych agnostyków. Zasada racji dostatecznej. Prawo przyczynowości. Poznanie Prawdy bezwzględnej . . . 205—207

Nielogiczność agnostycyzmu. Mądrość zarządzeń Piusa X. Papież obronił rozum — podwalinę wszelkiej wiedzy. Zarządzeniami swymi Stolica Apostolska stoi na straży wolności badania . . . 208

ZAKOŃCZENIE.

Niezrozumienia się między Kościołem a światem. Uwaga ks. Morawskiego . . . 209

Charakterystyka modernizmu przez profesora Wicherkiewicza . . . 209—210

Nasze podkreślenie. Doniosłość zarządzeń antymodernistycznych. Nowe nieporozumienie. . . . 210

Jeszcze słów kilka o celu niniejszej pracy . . . 210

Dzieła, przytoczone w niniejszej pracy:

A) Autorowie książek i artykułów:

a) po polsku I—VI

b) w językach obcych VI—XII

B) Czasopisma i wydawnictwa zbiorowe:

a) po polsku XII—XIII

b) w językach obcych XIII—XIV

Wykaz treści XV—XXIII