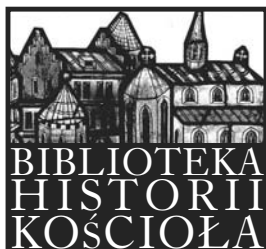


# Mała historia modernizmu

Claus Arnold

przekład: Tadeusz Zatorski

Kraków 2009  
Wydawnictwo WAM



Tytuł oryginału  
KLEINE GESCHICHTE DES MODERNISMUS

Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus  
© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 2007

© Wydawnictwo WAM, 2009

Redakcja  
dr Jan Godyń

Korekta  
Zofia Palowska

Projekt okładki i stron tytułowych  
Sebastian Stachowski

ISBN 978-83-7505-159-9

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 012 62 93 200 • faks 012 429 50 03  
e-mail: [wam@wydawnictwowam.pl](mailto:wam@wydawnictwowam.pl)

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 012 62 93 254 - 256 • faks 012 430 32 10  
e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

Zapraszamy do naszej  
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ  
<http://WydawnictwoWAM.pl>  
tel. 012 62 93 260 • faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

**[wydawnictwowam.pl](http://wydawnictwowam.pl)**

## SPIS TREŚCI

Przedmowa .....	5
1. „Modernizm” — wstępny rekonesans na historyczno-teologicznym polu minowym .....	7
1.1 Wyrastanie pojęcia .....	8
1.2 Kwestia zasadnicza: rekonstrukcja dziejów „modernizmu” czy kryzysu modernistycznego? .....	13
2. Katolicyzm reformistyczny i amerykańizm .....	19
2.1 Herman Schell — teolog „idealny” .....	19
2.2 Idee i protagoniści katolicyzmu reformistycznego .....	23
2.3 Amerykanizm, czyli teologia epoki kanonierek .....	30
2.4 Urzędowa reakcja Kościoła na amerykańizm .....	34
2.5 Umieszczenie dzieł Schella na Indeksie z roku 1898/99 .....	36
2.6 Biskup Rottenburga Paul Wilhelm von Keppler jako przeciwnik katolicyzmu reformistycznego .....	41
3. Alfred Loisy — krytyka historyczna i apologia Kościoła .....	47
3.1 „Nauka chrześcijańska” .....	49
3.2 Nowa apologetyka .....	53
3.3 Ewangelia i Kościół .....	56
3.4 Historyk religii .....	63

---

4. Teologia a doświadczenie religijne .....	65
4.1 George Tyrrell .....	66
4.2 Zainteresowanie świętością .....	72
4.3 Von Hügel i wewnętrzna polaryzacja „modernizmu” po ogłoszeniu encykliki <i>Pascendi</i> .....	80
5. Antymodernizm i kościelny Urząd Nauczycielski .....	83
5.1 Święte Oficjum i dekret <i>Lamentabili</i> (1903–1907) .....	84
5.2 Encyklika <i>Pascendi dominici gregis</i> Piusa X (1907) .....	99
5.3 Przysięga antymodernistyczna .....	113
5.4 Recepcja <i>Pascendi</i> i <i>Sacrorum Antistitum</i> .....	115
5.5 Integryzm .....	120
6. Rzut oka na następstwa antymodernizmu i „modernizmu” .....	131
Aneks .....	135
Bibliografia .....	141
Indeks .....	155

## PRZEDMOWA

**Latem 2007 roku minęło sto lat od ogłoszenia dekretu *Lamentabili sane exitu*,** wydanego przez Inkwizycję rzymską, oraz encykliki *Pascendi dominici gregis* papieża Piusa X. To wystarczający powód, by ówczesnym kontrowersjom wokół katolickiego „modernizmu” i antymodernizmu poświęcić choćby *Małą historię modernizmu*. Zarówno tematyczna, jak i czysto geograficzna rozległość tego kryzysu intelektualnego, którego doświadczył katolicyzm europejski i północnoamerykański, sprawia, że jego zwięzła prezentacja — taka jak niniejsza — musi wyznaczyć sobie pewne punkty kluczowe, jeśli nie chce się ograniczyć wyłącznie do *name-dropping* i suchego opisu zdarzeń. Poszczególne rozdziały pracy nie roszczą sobie zatem pretensji do wyczerpania tematu, chcą jedynie dostarczyć wstępnego i ogólnego zarysu pewnej złożonej kwestii historyczno-teologicznej oraz umożliwić zarazem w odniesieniu do kilku zagadnień centralnych nieco głębszy w nią wgląd. Udostępnione ostatnio dokumenty rzymskie stworzyły przy tym podstawę, by antymodernistyczne stanowisko Urzędu Nauczycielskiego przedstawić równie obszernie jak zwalczany przezeń „modernizm”; w tej materii nawiązałem do kilku własnych wcześniejszych prac wydanych w ostatnim czasie.

Serdeczne podziękowanie pragnę złożyć w tym miejscu panu dr. Brunonowi Steimerowi z Wydawnictwa Herdera, który zachęcił mnie do pod-

jęcia pracy nad niniejszą *Małą historią modernizmu*, mojej współpracownicy, pani Beacie Müller, i panu Gregorowi Klapczynskiemu z Münster za krytyczną lekturę książki oraz pani Deborze Ullrich i panu Martinowi Belzowi za pomoc w gromadzeniu literatury przedmiotu i sporządzeniu indeksu.

Frankfurt nad Menem, marzec 2007

Ogromnie się cieszę, że ta moja niewielka książka poświęcona kryzysowi modernistycznemu tak szybko ukazuje się w języku polskim. Jej celem jest pomóc czytelnikowi w wyrobieniu sobie trzeźwego poglądu na temat pewnego okresu historii, którego interpretacja zachowuje niejaką wagę także dla współczesności. Na potrzeby niniejszego przekładu zaktualizowany został w oparciu o wyniki najnowszych badań rozdział dotyczący encykliki *Pascendi*.

Serdeczne podziękowania za miłą współpracę składam panu Tadeuszowi Zatorskiemu, tłumaczowi książki, oraz pani Barbarze Żak z Wydawnictwa WAM.

Frankfurt nad Menem, październik 2008

*Claus Arnold*

## 1. „MODERNIZM” — WSTĘPNY REKONESANS NA HISTORYCZNO-TEOLOGICZNYM POLU MINOWYM

Że zaś modernistów (tak przecież zwać się oni zwykle) najprzebieglejszy manewr polega na tym, że nie przedstawiają swych doktryn ujętych w pewien porządek i zebranych w pewną całość, lecz jakoby rozproszone i oddzielone jedno od drugich, ażeby uchodzić za chwiejnych i niejako niestałych, gdy tymczasem są pewni i stanowczy: wypada, Czcigodni Bracia, zebrać najpierw te doktryny w jedną całość, wykazać związek, który je łączy, ażeby następnie wyśledzić przyczyny błędów i wskazać na środki na odwrócenie ich zgubnych następstw.

Papież Pius X, *Encyklika Pascendi dominici gregis* (1907)<sup>1</sup>

Twórcą modernizmu jest Pius X. Doprowadził on do powstania określonej samoświadomości wewnątrz czegoś, co uprzednio było jedynie nieokreślonym dążeniem do rozumniejszej wykładni katolicyzmu, opartej na jakiejś głębszej formacji. Pragnąc to dążenie potępić, nadał mu nazwę, sprawił, że

---

<sup>1</sup> Pius X, Encyklika *Pascendi Dominici Gregis. O zasadach modernistów*, cyt. za: Katolicka Agencja Informacyjna <http://ekai.pl/bib.php/dokumenty/pascendi/pascendi.html>

przyjęło ono postać zwartej stronnictwa, i przysporzył mu licznych zwolenników oraz wiele sympatii tak wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła.

George Tyrrell, *Między Scyllą a Charybdą* (1909)<sup>2</sup>

Kto jako historyk chce się zająć tematem „modernizmu” teologicznego, ten wkracza na „pole minowe” (Nicolas Lash), na którym czyhają nań wszelkie możliwe nieporozumienia. Pierwotnie bowiem „modernizm” nie był pojęciem z kręgu nauk historycznych, lecz zdecydowanie negatywnym hasłem bojowym, które jednak na przekór temu zdołało wytworzyć także pozytywną identyfikację z czymś, co opisywano mianem „błędnej nauki modernistycznej”. Z obu tymi postawami: antyheretycką denuncjacją oraz identyfikacją, spotkać się można jeszcze dziś. Dlatego „modernizm”, jak chyba żadna inna kwestia teologiczna, wymaga od historyka bardzo trzeźwego podejścia — a to tym bardziej, że spór toczony wokół niego wyznacza w rzeczywistości pewien istotny etap w procesie poszukiwania przez Kościół rzymskokatolicki swojego miejsca w nowoczesności. Pytanie o zdolność religii i wyznań do zaadaptowania się w niej jest dziś pytaniem równie palącym jak przed stu laty, gdy papież Pius X (1903–1914) potępiał „modernizm”. Rozważania nad historycznym zjawiskiem „modernizmu” mogą więc zachęcać także do analizy dzisiejszej sytuacji, a ową trzeźwość myślenia historycznego zagwarantuje najskuteczniej przyjrzenie się dziejom samego pojęcia.

### 1.1. WYRASTANIE POJĘCIA

Inaczej niż w wypadku pojęcia modernizmu w dziedzinie nauk o sztuce i literaturze, jego zastosowanie w teologii ma długą prehistorię. Pole semantyczne wyrazu „modernistyczny”, wywodzącego się z łacińskiego *modo* (‘teraz, obecnie’), w dyskursie teologicznym odgrywa pewną rolę

---

<sup>2</sup> Cyt. za Schnitzer, *Modernismus*, s. 151.



już od średniowiecza, kiedy to w teologii scholastycznej stanęły naprzeciwko siebie dwie orientacje: *via antiqua* (wyznaczona przez „dawnych” teologów, jak Albert Wielki i Tomasz z Akwinu) oraz *via moderna* (reprezentowana przez „nowych” teologów, jak nominalista Wilhelm Ockham). Zwolenników tej ostatniej już Martin Luter nazywał „modernistami”. W Rzymie czasów kontrreformacji protestantów określano chętnie mianem *eretici moderni*, którzy dołączyli do „klasycznych” herezyków dawnego Kościoła (jak na przykład „arianie”), a nawet ich prześcignęli. Właściwy spór wokół „teologii modernistycznej” rozpoczyna się jednak dopiero wraz z XVIII wiekiem, i to przede wszystkim w sferach ewangelików, wśród których początkowo wystąpiły przeciwko sobie dawna ortodoksja protestancka i wczesnooświeceniowe albo pietystyczne ruchy na rzecz reform i wśród których później protestanci konserwatyści ścierali się z teologami „liberalnymi” albo z rzecznikami protestantyzmu kulturowego. W tym kontekście ortodoksyjny holenderski kalwinista, Abraham Kuyper, użył po raz pierwszy określenia „modernizm” jako syntetycznego pojęcia na oznaczenie niebezpiecznych nowinek, które znajdował u Davida Friedricha Straussa i Ferdinanda Christiana Baura w Niemczech, ale także u niegdysiejszego katolika Ernesta Renana we Francji (*Het modernisme een fata morgana op christelijke gebied*, 1871). Kuyper skarykaturował ich dążenia w takim oto „modernistycznym” wyznaniu wiary:

Ja, modernista, wierzę w Boga, który jest ojcem wszystkich ludzi, i w Jezusa, nie Chrystusa, lecz rabbiego z Nazaretu. Wierzę w człowieka, który — z natury dobry — dążyć winien wyłącznie do doskonałości. Wierzę, że grzech jest jedynie czymś względnym, a zatem przebaczenie grzechów jest tylko wynalazkiem ludzkim. Wierzę w nadzieję lepszego życia i w szczęśliwość wszystkich dusz bez sądu<sup>3</sup>.

Wszakże dalszy spór prowadzono w protestantyzmie, nie posługując się określeniem „modernizm”, lecz raczej „teologia liberalna”. W każdym

---

<sup>3</sup> Cyt. za Loome, *Liberal Catholicism*, s. 31.

razie geneza pojęcia wskazuje w kierunku pewnego ponadkonfesyjnego wyzwania, którym było znalezienie nowej formuły przesłania chrześcijańskiego po załamaniu się tradycyjnej metafizyki i zainicjowaniu badań historycznokrytycznych nad Biblią i powstaniem dogmatów.

W wymiarze historycznym ostateczny kształt pojęciu modernizmu nadała jego recepcja w katolicyzmie. Tam awansowało ono w towarzystwie innych wielkich „izmów” do rangi ucieleśnienia herezji. Proces konstruowania owych „izmów” rozpoczyna się już w Kościele starożytnym, a w średniowieczu i nowożytności rozrasta do rozmiarów kompletnej herezjologii, w której wykład prawdy własnej, katolickiej wysuwał się na plan pierwszy, mając za swoje negatywne tło protestantyzm, jansenizm, kwietyzm, józefinizm i wiele innych. Zanim w XIX i XX wieku rosnący w siłę rzymski Urząd Nauczycielski zajął się również „modernizmem”, określenie to miało już w katolicyzmie swoją krótką prehistorię: w 1881 roku konserwatywny świecki ekonomista belgijski, Charles Périn, w swojej rozprawie *Le modernisme dans l'église d'après les lettres inédites de La Mennais* użył zapewne po raz pierwszy słowa „modernizm” jako pojęcia syntetycznego, mającego opisać próby pojednania się z ideami rewolucji francuskiej i demokracji, podejmowane przez katolików liberalnych. Périn zdawał sobie sprawę, że ukuł pewien neologizm i zdefiniował „modernizm” jako wtargnięcie tendencji humanitarnych ze społeczeństwa świeckiego w obręb Kościoła. Tym samym znalazł się na pozycjach zgodnych z antyliberalnym stanowiskiem papieża Piusa IX (1846–1878), sformułowanym przezeń w 1864 roku w *Syllabusie*, zestawieniu osiemdziesięciu błędnych poglądów tamtej epoki. Périn przyłączył się zarazem do zwolenników tradycyjnej, ultramontańskiej<sup>4</sup> wizji dziejów, zgodnie z którą wszelkie zło sekularyzmu i racjonalizmu miało swój początek w protestantyzmie, a potem w następstwie dalszego rozwoju w czasach oświecenia i rewolucji francuskiej przybrało postać współczesnych wysiłków, mających na celu całkowite usunięcia Boga

---

<sup>4</sup> *Ultra montes* ‘ponad Alpami’, co oznaczało orientację wierną Rzymowi, „ortodoksyjnie kościelną”, por. Fleckenstein/Schmiedl, *Ultramontanismus*.

ze społeczeństwa. Ta raczej „społeczna” definicja „modernizmu” miała później odegrać jeszcze wielką rolę. Sposób, w jaki pojęcie to zastosował Périn, przyjął się następnie w rzymskim czasopiśmie jezuickim „Civiltà Cattolica”, w którym jego zakres poszerzono jeszcze o wątek nadmiernej wiary w naukę. W katolickich Niemczech słowa „modernizm” użył po raz pierwszy fryburski teolog Carl Braig (1882), który choć inspirację czerpał z dyskusji toczącej się we Francji, to przecież ponownie zawęził to pojęcie do polemiki wyznaniowej z subiektywistyczno-psychologizyczną neoprotestancką religią uczucia, idącą śladem idei Friedricha Daniela Ernsta Schleiermachera. W Rzymie natomiast wewnętrzna katolicka ewolucja terminu przebiegała swoim torem, a jego raczej „społeczną” treść połączono ze sprzeciwem wobec historycznokrytycznej egzegezy biblijnej, uważanej za zagrożenie dla wiary: gdy w grudniu 1903 roku na Indeksie ksiąg zakazanych umieszczono pięć głównych dzieł francuskiego egzegety Alfreda Loisy’ego, oficjalny organ prasowy Rzymu, „Osservatore Romano”, uzasadniał to rozróżnieniem pomiędzy prawidłowo rozumianą nowoczesnością a „modernizmem” oznaczającym „herezję w religii, rewolucję w polityce, fałsz w filozofii”. To syntetyczne pojęcie „modernizmu”, obejmujące teraz wszelkie błędy „nowoczesności”, upowszechniło się za sprawą dwóch prominentnych krytyków tamtej epoki, których nazwiska będą się często pojawiać na stronach niniejszej pracy: dominikanina Alberta Marii Weissa, autora przełożonej na francuski i hiszpański książki *Zagrożenie religii* (1904), która poddała przekrojowej krytyce wielorakie, ponadwyznaniowe dążenia reformistyczne w dziedzinie religii, ujawniające się na przełomie stuleci, oraz urzędnika kurialnego i agitatora prasowego, Umberto Benigniego, który w określeniu „modernizm” zebrał wszystkie tendencje stawiające sobie za cel niezależność od władzy kościelnej. Termin „modernista” zaczął wówczas wypierać wcześniejsze podobne etykiety jak „katolik liberalny” czy „katolik-reformista”.

W tych okolicznościach papież Pius X w encyklice *Pascendi dominici gregis*, zatytułowanej, jak zwykle, pierwszymi słowami tekstu („Urząd pasienia owczarni Pańskiej”, 1907), zdefiniował ostatecznie „modernizm”

jako heretycki system teologiczny w łonie katolicyzmu, stanowiący pewien twór złożony z czysto świeckiej filozofii, subiektywistycznego pojmowania wiary, racjonalistycznej krytyki biblijnej oraz reformizmu zapominającego o tradycji. Pod znakiem encykliki *Pascendi* europejscy „antymoderniści” walczyli później nie tylko z nową katolicką biblistyką i teologią fundamentalną, lecz także — z punktu widzenia dziejów pojęcia całkiem konsekwentnie — z „modernizmem politycznym” i „społecznym”, którego ucieleśnieniem były w ich oczach chrześcijańskie związki zawodowe i chrześcijańska demokracja. Za godne potępienia uważali bowiem ich zasadnicze dążenie do niezależności od hierarchii kościelnej oraz ich ponadwyznaniowy charakter. Antymoderniści odkryli nawet, zwłaszcza w Niemczech, „modernizm literacki”, gdyż tamtejsi intelektualiści katoliccy skupieni wokół czasopisma „Hochland” zakwestionowali standardy katolickiej literatury tendencyjnej. Wąskim pojęciem modernizmu posługiwali się natomiast w wykładni encykliki *Pascendi* już pod koniec 1907 roku biskupi niemieccy. Ograniczyli oni rozumienie heretyckiego „modernizmu” do filozoficzno-teologicznego agnostycyzmu i immanentyzmu, wyłączyli zeń „reformizm” oraz „modernizm społeczny” i mogli dzięki temu twierdzić, że w ich diecezjach nic takiego praktycznie nie istnieje. Główny nurt niemieckich stowarzyszeń katolickich kierował się tą taktyką i ze swojej strony przeszedł do ofensywy przeciwko antymodernizmowi społeczno-politycznemu, który tak przez swych przeciwników, jak i przez swych zwolenników określany był mianem „integryzmu”.

Wśród teologów oskarżanych o „modernizm” większość podejmowała desperackie wysiłki, by uwolnić się od tego zarzutu, zdecydowana mniejszość natomiast wyniosła to pojęcie do rangi przekornego samookreślenia, rozumianego pozytywnie w sensie zdolności do nadążania za wymogami epoki także w dziedzinie teologii. Grono włoskich teologów reformistycznych przedłożyło Piusowi X „program modernistów” (*Il programma dei modernisti*, 1908), a znany angloirlandzki eksjezuita George Tyrrell przeciwstawił pozytywnie rozumiany „modernizm” „średniowieczności” (*medievalism*) Kurii rzymskiej. W ten sposób pojęcie

to zostało z obu stron jednoznacznie zaanektowane przez katolików. „Modernizm” jako samookreślenie pewnej orientacji w Kościele anglikańskim (uchwytnie przede wszystkim od 1911 w czasopiśmie „The Modern Churchman”) nawiązywał do sposobu, w jaki stosowano ten termin w rzymskim katolicyzmie, a wybitny teolog ewangelicki Karl Barth miał przed oczami „modernizm” katolicki, gdy w 1918 roku krytycznie wyrażał się o „modernizmie” protestanckim, który jego zdaniem swoje ucieleśnienie znalazł w Adolfie von Harnacku, kontynuującym tradycję Schleiermachera i Albrechta Ritschla.

„Modernizm” i „modernista” jako samookreślenia pozostały w dużej mierze zjawiskiem mniejszościowym i elitarnym, a później zanikły praktycznie zupełnie w okresie pierwszej wojny światowej, która położyła ostatecznie kres dążeniom reformistycznym połączonym z sobą siecią powiązań międzynarodowych. Rzymski Urząd Nauczycielski oraz teologowie antymodernistyczni aż do czasów pontyfikatu papieża Piusa XII (1939–1958) nadal uparcie tropili jednak neo- i kryptomodernistów. W dobie Vaticanum II (1962–1965) pojęcie to zanikło na pewien czas w dyskursie wewnątrzkościelnym, chociaż biskupi konserwatywni domagali się ponownego potępienia „modernizmu”. Potem jednak pojawiło się ponownie w debacie posoborowej, w której to przede wszystkim francuscy i anglosascy teologowie konserwatywni ubolewali nad wtrągnięciem „modernizmu” do wnętrza Kościoła, określając niekiedy sam Sobór mianem „modernistycznego”.

## 1.2 KWESTIA ZASADNICZA: REKONSTRUKCJA DZIEJÓW

### „MODERNIZMU” CZY KRYZYSU MODERNISTYCZNEGO?

Rzut oka na historię pojęcia wykazał, jak bardzo słowo „modernizm” obciążone jest różnymi rodzajami polaryzacji oraz strategii denuncjacyjnych i immunizacyjnych. Sam temat spycha poniekąd w kierunku historii pewnego stronnictwa i historii takie rzeczywiście już pisywano wkrótce po zakończeniu debaty toczącej się wokół „modernizmu”. Większość

badaczy jest dziś zdania, że poznaniu prawdy nie służy przyjęcie za termin historycznej cudzej definicji herezjologicznej, zawartej w encyklice *Pascendi*, a następnie ogłaszanie tego czy innego teologa modernistą lub nie. Dawniej takie próby kończyły się najczęściej pytaniem, jak „szeroko” należy rozumieć pojęcie modernizmu — kryteria sformułowane przez *Pascendi* dają się odnieść, przy skrajnej interpretacji, do bardzo wielu czy wręcz do prawie wszystkich teologów z wyjątkiem zdeklarowanych antymodernistów — albo czy istnieli także „semimoderniści” i podobne podgrupy. Z drugiej strony badacze identyfikujący się z modernizmem przypisywali teologom modernistycznym znacznie więcej nowatorstwa niż rzeczywiście go było, a równocześnie pozostawiali niekiedy w cieniu pewne antymodernistyczne skłonności „modernistów” (jak na przykład zainteresowanie ideami nacjonalistycznymi, witalistycznymi i „organiczno-integralistycznymi”). Jeśli przyjmiemy ściśle teoretyczną perspektywę nowoczesności, znajdziemy także modernistów antymodernistycznych (Friedrich Wilhelm Graf). Ale i odwrotnie: także antymoderniści ze swym dualistycznym obrazem świata dzięki jasnemu rozróżnieniu między istotnym a powierzchownym oraz dzięki obecności w mediach umieli doskonale bronić swych pozycji na nowoczesnym rynku religijnym i — jak czynił to już ultramontanizm XIX wieku — stosować nowoczesne środki do nienowoczesnych celów. To przemieszanie ożywiło już nowsze badania nad modernizmem i musi znaleźć swoje odbicie także w prezentacji o charakterze raczej narracyjnym, jak choćby niniejsza praca. Nie wolno jednak przy tym niejako za pomocą definicji usuwać poza pole widzenia fenomenu intensywnej debaty i polaryzacji, widocznego w katolicyzmie około 1900 roku. Nie sposób bowiem właściwie zaprzeczyć, że w wypadku kryzysu modernistycznego mamy w istocie do czynienia z namacalnym teologicznym kryzysem modernizacyjnym: około 1900 roku wśród badaczy katolickich rozpoczął się konsekwentny proces historyzacji świętych tekstów i tradycji chrześcijaństwa i Kościoła. Zjawisko to od XVIII wieku prowadziło do gwałtownych wstrząsów w teologii ewangelickiej, a w 1902 roku osiągnęło swój punkt kulminacyjny w postaci tak zwanego „sporu babilońsko-bi-

blijnego” wokół historycznoreligijnego umiejscowienia Starego Testamentu. Także katolicyzmowi nie były obce podobne debaty, jak dowodzi tego choćby spór wokół mogunckiego egzegety Lorenza Isenbiehla, który w 1779 roku został oceniony przez papieża Piusa VI, ponieważ zakwestionował zapowiedź narodzin Emmanuela w Iz 7, 14. Dyskusje prowadzone w czasach kryzysu modernistycznego, gdy spojrzeć na nie z perspektywy ponadwyznaniowej i ponadreligijnej, nie są właściwie niczym dziwnym, jak potwierdzają to jeszcze dzisiaj kontrowersje wokół historycznokrytycznych badań nad Koranem. Oprócz kłopotliwej kwestii historyzmu, która do dziś wymyka się łatwym rozwiązaniom, około 1900 roku także późna recepcja Kantowskiej krytyki, której poddana została metafizyka, oraz upowszechniająca się wówczas filozofia życia sprawiły, że gmach myśli tomistyczno-scholastycznej, odbudowany w XIX wieku przez teologów ultramontańskich wśród bojków prowadzonych z oświeceniem i uznany przez papieża Leona XIII (encyklika *Aeterni patris*, 1879) za doktrynę obowiązującą, ponownie mocno się zarysował.

Mimo daleko idącej zbieżności podejmowanych problemów „modernizm” w Europie i Ameryce Północnej nie stanowił jednolitego ruchu ani „stronictwa” czy wręcz „sprzysiężenia”. Jego wizerunek charakteryzuje raczej wzajemna krytyka i szeroka paleta poglądów. Większość reformatorów miała nadzieję na jakieś „pojednanie” między wiarą a nowoczesną nauką i kulturą, rozumiane w kategoriach nowej apologetyki, obok nich pojawiali się jednak i tacy, którzy istotnie dążyli do racjonalistycznego demontażu gmachu dawnej wiary, a zwłaszcza dogmatów, i zastąpienia go jakimś nowym humanizmem. Były ksiądz Salvatore Minocchi wyznał na przykład w 1909 roku, a więc w chwili gdy dokonała się już zasadnicza polaryzacja stanowisk, sprowokowana przez encyklikę *Pascendi*: