

FEDE E SCIENZA

(SERIE OTTAVA)

.....

Mons. FRANCESCO HEINER

~~~~~

LE  
DISPOSIZIONI CONTRO IL MODERNISMO

CONTENUTE

NELL' " ENCICLICA PASCENDI " ,

E

NEL MOTU PROPRIO " SACRORUM ANTISTITUM " ,

COMMENTO E APOLOGIA

TRADUZIONE DAL TEDESCO

del Sac. Prof. GOFFREDO BRUNNER



ROMA  
FEDERICO PUSTET

1911

IMPRIMATUR:

Fr. ALBERTUS LEPIDI, O. P., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR:

IOSEPHUS CRPPETELLI, Patr. Constant., Vicesgerens.



## PREFAZIONE DEL TRADUTTORE

---

Ancora non si è spenta l'eco delle discussioni provocate nel Parlamento Prussiano dai recenti atti della Santa Sede, quelli specialmente che si riferiscono al Motu Proprio *Sacrorum Antistitum*. Come osserva il ch. autore, non fu tanto la condanna delle dottrine modernistiche, quella che - in Germania - suscitò le strane apprensioni di non pochi cattolici ed i dileggi ed il sarcasmo degli acattolici, quanto le disposizioni disciplinari stabilite dall'Enciclica *Pascendi*, confermate e nuovamente inculcate col Motu Proprio. Soprattutto, però, il giuramento prescritto dal medesimo Atto del Pontefice provocò i più svariati commenti anche da parte dei buoni. Da una parte si temeva che questo nuovo giuramento, sebbene nulla contenesse di essenzialmente nuovo, potesse metter in serio pericolo l'esistenza delle facoltà teologiche cattoliche esistenti ancora nelle Univer-

sità governative della Germania e dell'Austria, glorioso ricordo d'un'epoca in cui Fede e Scienza erano strette da vincoli di mutua armonia e concordia, mentre nei paesi latini la Teologia deve esulare dalle aule degli Atenei. Dall'altra parte fra il clero addetto al sacro ministero qualcuno voleva scorgere quasi un ingiustificato voto di sfiducia per la sua ortodossia, mentre poi si seppe che i professori universitari erano stati esentati dall'obbligo assoluto di prestare il detto giuramento.

La stampa avversa non mancò di soffiare nel fuoco. Ci voleva, quindi, una parola che mettesse le cose a posto, mostrando il vero significato e la vera natura delle nuove disposizioni. A questo bisogno provvede il chmo Monsignore Francesco Heiner, Uditore della S. Rota Romana.

Siccome gli autori che in Italia hanno illustrato l'Enciclica *Pascendi* si sono limitati quasi del tutto a commentarne la parte dottrinale, qualche amico dell'Autore lo ha sollecitato di procurare una traduzione italiana del suo opuscolo. Qualche volta al lettore sembrerà che l'Autore sia sceso a spiegazioni troppo elementari. Ma appunto la necessità in cui egli si trovava di dire e di spiegare cose ovvie, per capir le quali basta il buon senso comune, indica quanto grande fosse la confusione d'idee, alla

quale il presente opuscolo doveva servire di rimedio.

Mentre licenzio per le stampe questa traduzione, ringrazio il mio ottimo amico Dottor D. Alessandro Aureli, Canonico Parroco in Toscanella, il quale ha voluto correggere le asprezze più sensibili dello stile.

Roma, 25 Marzo 1911.

IL TRADUTTORE.



## CAPO I.

### Quanto siano pericolose le dottrine del Modernismo.

Non fu già la parte dottrinale contenuta nell'Enciclica *Pascendi* dell'8 settembre 1907 di Pio X quella che diede il vero motivo allo scoppio di indignazione presso gli avversari o al silenzio glaciale di certi circoli cattolici; furono bensì pietre d'inciampo, le disposizioni disciplinari e preventive contro il modernismo; disposizioni le quali vennero non solo confermate, ma, in apparenza almeno, aggravate dal Motu Proprio *Sacrorum Antistitum* del 1° settembre 1910.

Infatti, mentre p. es. il Köhler nella « *Christliche Welt* », <sup>1</sup> e l'Hauck nella « *Internationale Wochenschrift* », <sup>2</sup> danno apprezzamenti molto assennati sulla esposizione delle teorie modernistiche, il primo di questi due teologi protestanti, venendo a parlare delle misure preventive determinate dal Papa contro il modernismo, si esprime in termini così virulenti e violenti che nessuno il quale conosca l'indole sua per solito così temperata, se lo aspetterebbe. È vero, che egli anche a proposito della prima parte avrebbe preferito assistere alla lotta delle dottrine e che i contrasti esistenti nel seno del cattolicesimo si ap-

<sup>1</sup> NN. 41 e 42 del 1907.

<sup>2</sup> Fasc. 2 del 1908.

pianassero fra i teologi stessi, coi soli mezzi della disamina scientifica, senza alcun intervento autoritario della S. Sede; ma con ciò egli dimostra di misconoscere completamente l'ufficio e la natura del magistero ecclesiastico, il cui dovere più santo è quello di vigilare con gli occhi d'Argo sul tesoro della rivelazione, affinché del deposito della fede nulla vada perduto, con l'obbligo d'intervenire ogniqualvolta si manifesti un pericolo per la fede o per i credenti.

Ed invero, tale dovere d'intervenire in merito al modernismo esisteva. Ogni cattolico, che abbia conservato sentimenti e convinzioni cattoliche, leggendo le esposizioni che l'Enciclica fa del modernismo, deve confessare: qui non si tratta più di opinioni di scuola, o di diversi indirizzi circoscritti entro i limiti della correttezza dommatica, ma di *vere eresie*, che nessuno può professare senza abbandonare con ciò stesso la Chiesa Cattolica. Roma, la S. Sede era in obbligo di far sentire la sua voce; non era più permesso di pazientare; era passato il tempo di aspettare e fare semplici ammonimenti. « Sì, sperammo - dice amaramente il Pontefice nell'esordio dell'Enciclica - a dir vero, di riuscire quando che fosse a richiamar costoro a più savi divisamenti; al qual fine li trattammo dapprima come figli con soavità, passammo poi ad un far severo, e finalmente, benchè a malincuore, usammo pure i pubblici castighi. Ma voi sapete, o Venerabili Fratelli, come tutto riuscì indarno: sembrarono abbassar la fronte per un istante, ma la rialzarono subito con maggiore alterigia. E potremmo forse tuttora dissimulare, se non si trattasse che sol di loro: ma trattasi invece della sicurezza del nome cattolico. Fa dunque mestieri di uscir da un silenzio, che omai sarebbe colpa, per far conoscere alla Chiesa tutta chi sieno infatti costoro, che così mal si camuffano ».

Lo stesso Troeltsch, professore di teologia protestante a Heidelberg, è costretto a confessare: « Dal punto di vista del curialismo e del rigido dogma cattolico, esisteva un vero pericolo. Il cattolicesimo andava subendo una fermentazione interna, analoga a quella che incolse le chiese protestanti per opera della "teologia moderna", e della invadenza degli elementi della vita moderna ». <sup>1</sup>

Simili giudizi riferiremo più in là.

Nessun cattolico che abbia penetrato fino al fondo la natura e le tendenze del modernismo, può abbandonarsi, neppure per un istante, ad illusioni rispetto ai pericoli che il medesimo apporterebbe al cristianesimo ed alla Chiesa. Ed è appunto sotto questo rispetto che bisogna intendere e giudicare le disposizioni disciplinari prese contro il medesimo. Siccome da più parti sono stato pregato a ragionare in particolare di queste disposizioni, specialmente per rispetto al *Motu proprio* del 1° settembre 1910, ho creduto di premettere le seguenti riflessioni sulla parte dottrinale dell'Enciclica, affinché meglio si comprenda la necessità e la giustezza di quelle. Riassumiamo, dunque, nelle linee generali ed esaminiamo ciò che l'Enciclica espone riguardo alla natura del modernismo.

A prima vista, i punti dottrinali del documento pontificio sembrano difficili a capirsi, ma qualora se ne faccia uno studio più attento, si vien persuasi che essi sono profondamente pensati. E per esperienza propria e per testimonianza altrui posso affermare che, quanto più spesso si legge l'Enciclica e più attentamente la si studia, tanto maggiore è l'impressione che produce e tanto più intimamente se ne sente la forza.

Disgraziatamente, le varie traduzioni del docu-

<sup>1</sup> *Internat. Wochenschrift*, II (1908), fasc. 1, p. 17.

mento, ed in particolare le prime che fecero il giro dei giornali politici, erano spesso tutt'altro che corrette. Prescindendo da una certa pesantezza della frase, che alle volte non aveva senso, qualche passo diceva addirittura il contrario di quello che conteneva l'originale. Qua e là si sarebbe dovuto tenere maggior conto dell'indole propria della lingua latina, onde evitare certe frasi aspre, non giustificate dal testo latino. Ad ogni modo si sarebbero potuto impedire parecchi malintesi e la penosa impressione che produsse la prima lettura dell'Enciclica così tradotta. Ma questo sia detto qui solo di passaggio; nella parte dispositiva, invece, in alcuni punti, questo inconveniente è più manifesto.

Come le due pietre fondamentali del modernismo, l'Enciclica designa l'*agnosticismo* e l'*immanenza vitale*.

La mente umana è stretta nella cerchia dei fenomeni esterni; tutto ciò che trascende il mondo dei fenomeni, è inconoscibile e non può, quindi, diventare oggetto del *sapere*: quindi il nome di *agnosticismo* (da γνῶσις, conoscibile con l'*α* privativa). Con questo si nega esser possibile che la ragione possa esserci di guida alla religione, in quanto questa trascenda i fatti dell'esperienza; tutto ciò che è *soprannaturale* viene relegato nell'inconoscibile ed indimostrabile. L'*intellettualismo*, che sostiene esser possibile che noi prendendo le mosse dal principio della causalità, applicato al mondo che ne circonda ed a noi stessi, per via del raziocinio giungiamo alla conoscenza di Dio e dei fatti oggettivi della rivelazione soprannaturale, questo sistema viene dagli agnostici deriso come dottrina che omai ha fatto il suo tempo. Per caratterizzare tale opinione, basta ricordare che già il Concilio Vaticano ha condannato l'agnosticismo nei canoni che asseriscono potere noi conoscer Dio colle forze

naturali della ragione, canoni aventi forza di una definizione dogmatica.<sup>1</sup>

Conseguentemente il modernismo non ammette veruna azione esteriore, nessuna causalità soprannaturale, per spiegare la religione. Ma allora è naturale la domanda: donde viene la religione, della quale pur non volete fare a meno?

La spiegazione della religione è dai modernisti ricercata nell'uomo stesso; essi ricorrono al *sentimento*, a certi bisogni ed a certe aspirazioni che con una certa quale veemenza si suscitano nell'animo dell'uomo, e che l'uomo non può a suo piacimento sopprimere. Ed è questa che il modernismo chiama la *immanenza vitale*.

« Inizio e fondamento di ogni religione - così l'Enciclica riassume il loro pensiero - deve riporsi in un sentimento che nasca dal bisogno della divinità ». Tale sentimento non è agevole cosa a definirsi, poichè non appartiene di per sè al campo della scienza, ma giace *al di sotto* della coscienza medesima, ossia nella subcoscienza (vocabolo tolto ad prestito dalla filosofia moderna), « ove la sua radice rimane occulta ed incomprensibile ». Il sentimento religioso viene anche descritto come un « grido del cuore » verso Dio (Blondel), che si rende percettibile alla *soglia della coscienza* e che si verifica per lo meno negli uomini aventi speciale disposizione religiosa. Questo sentimento nasce nell'animo spontaneo, senza verun atto previo della mente, e sia come oggetto, sia come causa interna, ha implicata in sè la realtà del divino, e quindi la religione. Preso oggettivamente, questo sentimento interno è la *rivelazione*, soggettivamente, è la *fede*.

Una tale fede, basata solo sulla interna esperienza del sentimento, ha tutta l'impronta del sog-

<sup>1</sup> Constit. *De revel.*, nn. 1 e 2.

gettivismo ed è campata in aria. Come mai potrò io formarmi una solida e ferma convinzione, in base ad un sentimento confuso, indefinibile, quando la ragione mi dice che non possiamo sapere nulla di quello che appartiene alla religione? Poi, prescindendo anche da quel dualismo che stabiliscono i modernisti nell'uomo stesso tra il *ragionatore*, il quale deve mantenersi scettico e magari avverso alle idee religiose, ed il *credente* che colla fede tenta di attaccarsi a quello che l'intelletto gli dice esser inconoscibile; prescindendo, dico, da ciò, chi ci garantisce che ai bisogni dell'anima corrisponde una realtà? La fame per sè sola non prova l'esistenza del pane!

Pertanto, anche noi volentieri concediamo che la religione, le cui aspirazioni si spingono al di là di qualunque esperienza contingente, è strettamente collegata coi bisogni intimi dell'anima. Secondo noi però, i fatti interni del sentimento, esigenti la religione, servono all'intelletto per *dedurre* che, siccome i bisogni religiosi si manifestano così imperiosi, bisogna concludere che a questi bisogni che ha l'uomo della religione e della rivelazione deve corrispondere un ordine religioso, oggettivo, esistente fuori di noi. Non mai però si potrà capire che un sentimento vago, generale, inconoscibile, possa per sè avere un valore qualunque. Certamente, non riuscirà a persuadere nessuno della necessità e della realtà della religione chi si voglia fondare soltanto su quelle esperienze puramente interne del sentimento; le persone « meno inclinate alla religione » non « sentirebbero » nè « vivrebbero » mai la religione, o, per certo, saprebbero facilmente trascurare simili « esperienze religiose ». La religione, per conseguenza, non vi sarebbe che per poche anime privilegiate, aventi una speciale disposizione per la medesima - cosa che, al dir dell'Enciclica, è addirittura concessa dal modernismo.

Nondimeno, vuolsi che questo sentimento religioso indeterminato sia germe e ragione di qualsiasi forma di religione. Tutte le religioni, anche la cristiana, anche la cattolica, non sarebbero che fioriture di questo sentimento!

Nè i modernisti si trovano impacciati a darne la spiegazione. Il contenuto della rivelazione cristiana deriva, secondo essi, dalle interne esperienze del fondatore del cristianesimo; essa nacque « per processo di vitale immanenza nella coscienza di Cristo, uomo di elettissima natura, quale mai in altri simile si vide nè mai si vedrà ». Però, come in noialtri, così pure nell'uomo Cristo, la religione è effetto spontaneo della sua intima natura.

Quest'asserzione costituisce un'alterazione di tutta la storia della rivelazione; essa è la negazione di qualunque rivelazione oggettiva, storica; essa fa saltare tutto l'edificio dei dommi. È vero, anche i modernisti parlano di dommi; ma che cosa intendono con tale termine? - Il sentimento religioso, germe della religione, è in principio ancora indeterminato e confuso. Perciò l'intelletto deve occuparsene (sebbene la realtà religiosa, per sè, appartenga all'inconoscibile) illuminandolo colla sua luce. In ciò, come dice l'Enciclica, l'intelletto rassomiglia al pittore il quale rintraccia e « ravviva il disegno di un quadro svanito per la vecchiaia ».

Scendendo ai particolari, l'intelletto ha un doppio ufficio. Dapprima con un atto nativo e spontaneo, porta la sua nozione del sentimento ad una espressione semplice e volgare - e così si hanno le formole religiose *primitive*. Su queste formole volgari l'intelletto si ripiega ancora con riflessione e più intima penetrazione, « lavorando il suo pensiero », come dicono, sostituendo alle formole primarie altre più affinate e distinte. Risultato di questa seconda operazione intellettuale sono le *for-*

*mole secondarie*, le quali, ove ottengano la sanzione del magistero supremo della Chiesa, costituiscono i *dommi*. Essi dommi sono *simboli*, cioè immagini imperfette della fede; in pari tempo servono al credente come *strumenti*, onde possa rendersi ragione della propria fede. Per questo, i dommi non esprimono una verità *assoluta*, quindi non sono immutabili, dovendo adattarsi ai sentimenti religiosi ed al grado di cultura di un dato uomo ed in dati momenti.

Come il credente, così anche il suo sentimento è suscettibile di svariatissime trasformazioni; per conseguenza anche le formole dommatiche vanno soggette alle medesime, e quindi sono mutabili. Tale mutabilità dei dommi è un caposaldo del modernismo, come rileva l'Enciclica, poichè i dommi non debbono essere formole rigide di teologia, ma bisogna che « vivano della stessa vita del sentimento religioso ». Ciò è richiesto dalla immanenza vitale della religiosità; e quelle formole debbono *vitalmente* assimilarsi al sentimento religioso; in altri termini, la formazione delle formole secondarie dev'esser fatta « sotto la direzione del cuore ». Dal momento in cui esse non corrispondessero più al sentimento del credente, perdono il primitivo significato e vogliono essere cambiate. La *mutabilità* è, quindi, un carattere essenziale dei dommi, il loro valore consiste in questo che sono come il guscio o la « scorza » che riveste il sentimento religioso; qualora, dunque, venga meno l'adattamento al sentimento religioso, non sono più, al dire del Kiefl, che « formole vuote, sterili, prive della vitalità religiosa, simili al guscio d'un uovo vuotato del suo contenuto ».

Oltre la Sacra Scrittura, anche la Tradizione è, per il cattolico credente, fonte ed autorità della verità divina. Per il modernista, essa non è, se non

la « comunicazione della esperienza originale fatta agli altri, mercè la predicazione, per mezzo della formola intellettuale ». Tale comunicazione delle esperienze proprie e delle formole lavorate nella propria mente, fatta agli altri, ha, secondo i modernisti, una grande forza *suggestiva*, destandosi mercè essa negli altri, i sentimenti religiosi latenti. Nel credente agevola il risveglio, nel miscredente concorre a suscitare per la prima volta quei sentimenti. L'accoglienza che incontra la propagazione di simili esperienze costituisce il criterio per giudicare se quella tale religione sia ancora *vitale*, ossia *vera*; poichè verità e vita sono, per essi, una sola cosa. Conseguentemente, anche la Tradizione non ha che un valore relativo.

Invero, i modernisti tengono in gran conto l'insegnamento religioso, la predicazione, gli ammonimenti, gli scritti religiosi, ecc.; tutto ciò deve servire per suscitare il sentimento religioso in colui al quale si rivolge l'istruzione, onde avviarlo e disporlo a provare esperienze religiose sue proprie. Ma anche qui si lascia libero campo al soggettivismo tanto per chi comunica le proprie esperienze quanto per chi le riceve, potendo chiunque predicare, scrivere, comunicare tutto ciò che vuole, libero essendo ognuno ad accettare quel che più gli aggrada.

È vero, che anche il predicatore cattolico, credente, che vuole suscitare, ossia produrre negli uditori la vita religiosa, anch'egli deve conoscere i bisogni del cuore e profittarne: ma egli edifica sur un fondamento intellettuale, oggettivo, per ottenere *convinzioni* religiose negli uditori, affinché questi poi dispongano la loro vita pratica in conformità di queste convinzioni stesse.

Il concetto modernistico della fede si illustra viemmeglio, se leggiamo quello che l'Enciclica ri-



ferisce sulle relazioni tra la *fede* e la *scienza* secondo i modernisti. Abbiamo già visto, che conforme all'agnosticismo, fondamento filosofico del loro sistema, scienza e fede hanno due campi completamente diversi. La scienza considera solo i *fenomeni*; la fede ha per oggetto unico il *divino*, affatto ignoto alla scienza. Se tutte e due si tengono entro i propri limiti, non può avvenire mai un conflitto fra loro: esse non si possono incontrare nè, quindi, contraddirsi.

Ciononostante, esiste tra loro una certa dipendenza, come insegnano i medesimi modernisti. Non è però la scienza che dipende dalla fede, ma viceversa la fede è soggetta alla scienza; e ciò non per un solo ma per un *triplice rapporto*. Anzitutto, le verità religiose, aventi relazione ad un fatto storico, sottostanno al controllo della critica. Inoltre, quantunque il divino venga percepito solo per mezzo della fede, nondimeno l'*idea* che ci formiamo del divino astraendola dall'esperienza religiosa, appartiene alla ragione. « È dunque diritto della filosofia e della scienza sindacare l'idea di Dio, dirigerla nella sua evoluzione, correggerla qualora vi si immischi qualche elemento estraneo ». Finalmente, l'uomo non soffre in sè dualismo « per la qual cosa il credente prova in se stesso un intimo bisogno di armonizzare siffattamente la fede colla scienza, che non si opponga al concetto generale che scientificamente si ha dell'universo ».

Sicchè la scienza gode d'una sconfinata libertà di fronte alla fede; essa non è obbligata a tener in verun conto la fede; la fede, invece, dee sottostarsi alla scienza. E ciò si osa affermare dopo di aver asserito che scienza e fede sono affatto dispartate, sconosciute l'una all'altra.

Questo modo di metter in pratica la separazione tra scienza e fede è molto simile alla pratica ese-

cuzione della separazione tra la Chiesa e lo Stato in Francia. Del resto, la maniera in cui i modernisti concepiscono le relazioni tra scienza e fede prova fino all'evidenza che è assurda la divisione insormontabile tra il dominio della scienza e quello della fede; chè « l'uomo non soffre in sè dualismo », come attestano i modernisti medesimi. Ciò spiega anche perchè questi novatori, contro il loro principio fondamentale, non si stancano di armonizzare le dottrine della fede collo stato attuale della filosofia e, soprattutto, delle scienze esatte; e sebbene insegnino non potervi essere conflitti tra la scienza e la fede, non tralasciano occasione per biasimare la Chiesa perchè è ritrosa ad adattare e sottomettere i suoi dogmi ai placiti dei filosofi.

Coerenti agli errori fondamentali fin qui da noi abbozzati, i modernisti si smarriscono nelle più funeste dottrine, quali: Dio essere immanente all'uomo; i dogmi della Chiesa, il suo culto, i sacramenti ed i sacramentali non sono più mezzi efficaci, ma, agli occhi dei modernisti non sono che similitudini, simboli, mezzi di educazione e di edificazione.

La *S. Scrittura*, secondo essi, non è che la compilazione di straordinarie ed insigni esperienze religiose: *L' ispirazione* « non si distingue se non forse per una certa maggiore veemenza, dal bisogno che sente il credente di manifestare a voce o per iscritto la propria fede ». La *Chiesa* non fu istituita da Dio, essa è piuttosto « un parto della coscienza collettiva, ossia della collettività di coscienze individuali, le quali, in forza della permanenza vitale, pendono tutte da un primo credente, cioè, pei cattolici, da Cristo ». Alla Chiesa essi attribuiscono una triplice autorità: *disciplinare, dommatica, culturale*. Ma questa triplice autorità non viene immediatamente *da Dio*, come fu rite-