

NAUKA TEOLOGII MORALNEJ W DAWNYCH SEMINARIACH MISJONARSKICH.

W XVIII stuleciu większością zakładów duchownych w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim kierowali misjonarze ze zgromadzenia św. Wincentego a Paulo¹⁾. Kalinka podaje liczbę tych zakładów na 31, a z tych 22 było w rękach ks. ks. misjonarzy²⁾, kilka tylko w rękach jezuitów, gdyż żądali oni niezawisłości od kapituł, w czym uleglejsi byli misjonarze³⁾. Zaczęło się to po roku 1676, kiedy papież Innocenty XI polecił biskupom polskim poddać seminaria duchowne kierownictwu zgromadzenia misjonarzy⁴⁾.

Według uchwał drugiego konwentu z r. 1668 miano uczyć w seminariach misjonarskich 2 lata filozofii i 3 lata teologii⁵⁾; tymczasem w seminariach diecezjalnych skracano często studia do 2 lat i taki stan zastali misjonarze w seminarium w Krakowie na Wawelu⁶⁾, gdyż kandydatów przyjmowano tylko z ukończoną szkołą średnią, nawet retoryką, jak tego domagały się

¹⁾ Por. Łukaszewicz Józef, *Historia Szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim*, Poznań 1850/51.

²⁾ Por. *Księga Pamiątkowa trzecieściecia Zgromadzenia Księżych Misjonarzy 1626—1925*, Kraków 1925, s. 199.

³⁾ Tamże, s. 190.

⁴⁾ Por. ks. dr Alfons Schletz C. M., Józef Jakubowski, żołnierz i kapłan 1743—1814 (*Analecta Historica Congregationis Missionis prov. Polonorum*, I) Kraków 1945, rozdział VII: ks. Jakubowski a seminaria duchowne w Polsce, gdzie też są szczegóły dotyczące seminariów kierowanych przez ks. ks. misjonarzy.

⁵⁾ Tamże, s. 122.

⁶⁾ Statuta Małachowskiego, csp. 1. Zob. ks. Stanisław Wysocki, *Seminarium Zamkowe w Krakowie*, Lwów 1910, s. 99.

Statuta biskupa Szaniawskiego⁷⁾. Prócz tego poddawano ich wstępnym egzaminom mimo okazania świadectw ukończonych studiów i żądano wieku 20—22 lat⁸⁾.

Trzeba i o tym pamiętać, że w seminarium było tylko trzech misjonarzy, a i tych używali biskupi do pracy misyjnej. Dopiero reforma Szaniawskiego w r. 1728 pomnożyła ilość wykładanych przedmiotów i profesorów tak na filozofii 2 lata, jak i teologii także 2 lata⁹⁾. Nadto wiedzieć należy, że gotowych kandydatów dostarczały kolegia głównie jezuickie i pijarów prawie do końca XVIII wieku¹⁰⁾. Zmianę wprowadziła kasata jezuitów w r. 1773 i usunięcie przez Komisję Edukacyjną ze szkół „filozofii i teologii“, gdyż jak się Staszic wyraził: „zepsułyby umysł młody, bo człowiek do metafizyki nie rodzi się, on wszystkiego przez swoje zmysły dochodzi. W nauce zaś Boskiej doświadczenie w błąd wprowadza, a sama wiara doskonałym czyni. Niechaj wróci się teologia do seminarium, jak od początku w Kościele bywało“¹¹⁾. Za Łukaszewiczem¹²⁾ powtórzył Wiktor Worotyński¹³⁾ zarzuty przeciw misjonarzom, że stawiali niewielkie wymagania, przyjmowali kandydatów bez należytego przygotowania, zaniedbywali stronę naukową, nie przejawiali wielkiej troski o wzbogacenie umysłu swoich wychowanków pożyteczną nauką, bo nawet krótki czas, jaki był na nią przeznaczony, skracali, zmuszając kleryków do posług domowych. Rektor uniwersytetu wileńskiego, Wacław Pelikan, wydał kuratorowi Nowosiłcowowi w r. 1826 taką opinię, że cały prawie kler rzymsko-katolicki pogrążony jest w ignorancji i zabobonach, a przyczyny takiego zepsucia szukać należy tylko w seminariach diecezjalnych, kierowanych przez księży misjonarzy,

⁷⁾ Tamże, s. 111.

⁸⁾ Tamże, s. 99.

⁹⁾ Wysocki, o. c., s. 192/3.

¹⁰⁾ Por. *Encyklopedia Kościelna*, tom XXV, s. 36.

¹¹⁾ *Księga Pamiątkowa*, s. 191/2.

¹²⁾ Łukaszewicz, *Historia Szkół*, t. II, s. 434.

¹³⁾ *Seminarium Główne w Wilnie*, Wilno 1935, s. 6—7. Por. także *Encyklopedia Kościelna*, t. XXV, s. 41 w art. ks. S. Ch(odyńskiego), *Seminaria w Polsce*.

którzy będąc nieukami i zagorzałymi fanatykami, nauczają jeszcze o nieomyślności papieskiej i propagują różne dawno już przeżyte opinie teologiczne, przemęczając alumnów formułami scholastycznymi i nie troszcząc się zupełnie o wychowanie moralne¹⁾.

Hugo Kollataj²⁾ ironizuje: „wielka rzecz, gdy Xiądz skończył w Seminarium kurs teologii moralnej, większa gdy miał jakiego w tej mierze dobrego Autora. Zwyczajne co do teologii moralnej książki znajdowały się w ręku naszych plebanów, dzieło Pikulskiego Bernardyna wydane we Lwowie i *Medulla Theologiae Busenbauma* Jezuitę”. Istotnie w XVII wieku używano *Busenbauma Medulla Theologiae moralis* wydanej w Lublinie w r. 1665. Przypatrzmy się trochę, czy te zarzuty przynajmniej odnośnie do teologii moralnej były słuszne.

A najpierw pocziwy Pikulski, który wydał we Lwowie w r. 1750 mały podręcznik dla przyjmujących święcenia kapłańskie i to w połowie zawierający pewne kwestie moralne, a w połowie liturgiczne i prawne³⁾. Nie był to bynajmniej podręcznik teologii moralnej, gdyż brak mu najważniejszych części tej nauki, lecz małe repetitorium dla przyjmujących święcenia po przejściu normalnych kursów teologii. Jeśli chodzi o *Busenbauma*, to pamiętać należy, że wydawano go w różnych częściach Europy przeszło 200 razy i że jego *Medulla* służyła jako *liber textus* takim moralistom, jak Lacroix, św. Alfons i Antoni Ballerini. Musiałby zarzut Kollataja, który zresztą miał upodobanie w przesadnych wyrażeniach, dotknąć nie tylko duchowieństwa polskiego, ale całej Europy, a wia-

¹⁾ Dr Wiktor Worotyński, *Seminarium Główne w Wilnie, drugi okres dziejów i zniszczenia* (Studia Teologiczne X), Wilno 1938, s. 91.

²⁾ Ks. Hugona Kollataja *Pamiętnik o stanie duchowieństwa katolickiego polskiego i innych wyznań w połowie XVIII wieku*, wydał z rękopisu J. K. Zupański, Poznań 1840, s. 38.

³⁾ *Panis quotidianus Juventutis sacrae in laborioso Examine ad Ordines, continuoque Ordinis exercitatio eundem nutriendi iuxta subtilem V. Joannis Duns Scoti Martiani Doctoris gustum coctus ab uno Ordinis Minorum Regularis Observantiae S.P.N. Francisci Roxolanae Provinciae Professo, Leopoli 1750 Typis Coll. Soc. Jesu, stron 323.*

domo, że podręcznik ten należał do najlepszych i najpopularniejszych. Nie było tedy tak źle, gdyż na tym podręczniku kształciły się najświetlejsze umysły teologów całej Europy.

Kiedy misjonarze objęli kolejno seminaria duchowne w Polsce, nastąpiła zmiana i na tym odcinku. W r. 1767 wizytator Piotr Sliwicki wprowadził najpierw do seminarium wrocławskiego podręcznik teologii moralnej Piotra Colleta, francuskiego misjonarza. Pierre Collet ur. 31. VIII. 1693, wstąpił w r. 1729 do misjonarzy i był długie lata profesorem teologii w Paryżu. Zmarł 6. X. 1770⁴⁾. Honorat Tournely wydał w latach 1725—1730 szesnaście tomów dogmatyki i sakramentologii⁵⁾, ale materiału nie skończył przed śmiercią. Wtedy kardynał Fleury poprosił Colleta o kontynuowanie tego dzieła i Collet dał teologię moralną w 7 tomach, a potem dodał resztę z sakramentologii, tak że z 33 tomów całości 16 należy do Tournely'ego, a 17 do Colleta. Ten ostatni wywierał wielki wpływ we Francji i jego dzieł używano w wielu seminariach duchownych Francji, Włoch i Niemiec⁶⁾. Toteż janseniści napadli na niego w *Nouvelles ecclésiastiques* z zarzutem, że psuł moralność chrześcijańską. Stu jedenastu księży z diecezji Troyes oskarżyło Colleta u biskupa M. de Barral za poduszczeniem jansenistów że jest „rozwojnionym kazuistą”⁷⁾. Z wielkim trudem ocalił przełożony generalny misjonarzy zgromadzenie od jansenizmu, usuwając w tym czasie dużo ludzi z łona Kongregacji, ale musiał przyjąć cztery punkty galikańskie, ale przyjęli je też i jezuiti.

⁴⁾ Por. *Notices bibliographiques sur les écrivains de la Congrégation de la Mission par E. Rosset C. M. Angoulême 1878*, (o Collette, s. 33—81).

⁵⁾ *Praelectiones dogmaticae quas in scholis Sorbonicis habuit Honoratus Tournely*. Najlepsze wydanie z r. 1758—1762.

⁶⁾ Prócz wymienionych wydał 14 dzieł teologicznych, 11 ascetycznych, 1 kaznodziejskie, 12 historycznych, 3 różne — razem 41 dzieł.

⁷⁾ *Dénonciation de la théologie de M. Pierre Collet, prêtre de la Congrégation de la Mission, faite à Mgr l'Evêque de Troyes par un grand membre d'Ecclésiastiques de son diocèse et présentée à ce Prélat, le 21 septembre 1764*. Odpowiedź na to pismo: *Lettres sur la dénonciation de la théologie de M. Collet*, Bouillon 1765, por. *Notices*, s. 155.

Zeby umożliwić alumnom seminariów duchownych studium teologii, wydał Collet w Paryżu w r. 1744 pięć tomów *Institutiones theologicae*, a potem dodał w r. 1749 dwutomowy wyciąg i ten podręcznik miał dużo wydań. Jednak i ten siedmiotomowy był za obszerny; stąd w r. 1767 wyszedł w Lyonie nowy czterotomowy skrót²⁾; z piątego paryskiego wydania istnieje przedruk dokonany w Polsce dwukrotnie: raz w Chełmnie w roku 1765 i drugi raz w Wilnie w r. 1784 i to staraniem misjonarzy. Wprowadzono go też i do innych seminariów w Polsce.

Collet jest w swej teologii moralnej konsekwentnym wyznawcą probabilioryzmu. Od czasów Bartłomieja Mediny dominikanina, a więc od r. 1580, prawie wszyscy teologowie są wyznawcami probabilizmu³⁾, jeśli się wyjmie tych, którzy byli pod wpływem protestantyzmu czy jansenizmu. Wyjątek stanowi dominikanin Martinez de Prado († 1668), jedyny, który przed r. 1656 bronił probabilioryzmu. W probabilizm i jezuitów uderzył gwałtownie Janseniusz w dziele *Augustinus*⁴⁾, a po nim Arnauld w rozprawie o teologii moralnej jezuitów i Pascal w *Prowincjałkach*.

Od r. 1656 rwie się to prawie jednomyślne probabilistyczne rozwiązanie sumienia praktycznie wątpliwego, częścią wskutek jansenizmu, a jeszcze więcej wskutek uprzedzeń wywołanych w umysłach przez rygorystyczny moralny jansenizm: wskutek tego wielu teologów przechyliło się na rzecz probabilioryzmu, zwłaszcza od czasu potępienia szeregu zdań zbyt swobodnych, wyjętych z dzieł niektórych probabilistów a raczej lakystów przez papieży Aleksandra VII i Innocentego XI. I tak obok tutioryzmu bronionego przez oratorianów i kierunek łowański idzie probabilioryzm reprezentowany teraz przez domi-

²⁾ *Institutiones theologiae quas ad usum Seminariorum breviori forma contraxit Petrus Collet, Lugduni 1767 4 vol.*, w następnym roku wyszło wydanie łowańskie.

³⁾ Por. A. Schmitt, *Zur Geschichte des Probabilismus*, 1904, s. 176 n., oraz Ter Haar C. SS. R., *De systemate morali antiquorum probabilistarum*, 1894, s. 20 n.

⁴⁾ T. II, proem. cap. 8 i 28.

nikanów i Sorbonę. Słynny probabilista, Antonin Diana (1595—1663), w „*Resolutiones morales*” reprezentował daleko posuniętą łagodność, jak się o nim wyraził św. Alfons⁵⁾, a był przecieź od czasów papieża Urbana VIII i za jego następców egzaminatorem biskupów. To samo było z konsultatorami św. *Officium*.

Aleksander VII (1665—1667) nie „zareagował silnie przeciw probabilizmowi”, jak chce Mandonnet⁶⁾, lecz przeciw lakystom, gdyż sam w sprawach moralnych szedł za nauką Suareza.

Dopiero Innocenty XI (1676—1689) był osobiście przeciwnikiem probabilizmu, jak widać z zachowania się papieża i jego listów do Thyrsusa Gonzaleza jezuita i gorącego probabiliorysty, ale i ten papież zalecił tylko, by wolno było w Towarzystwie Jezusowym trzymać się także kierunku probabiliorystycznego. Dominikanin Daniel Concina (1687—1756) głosił, że słynny papież Benedykt XIV otwarcie zalecił probabilioryzm; toteż Concina we włoskim wydaniu bulli tego papieża *Apostolica constitutio* z 26. VI. 1749 umieścił słowo *piu-magis*, którego w tekście urzędowym brak, a które to słówko zmienia sens zdania na brzmienie probabiliorystyczne⁷⁾.

Z korespondencji Benedykta XIV widać, że brał za złe gorącemu polemiście Concinie jego nieumiarkowaną walkę z probabilistami i jezuitami. Św. Alfons nazwał Concinę „*rigidarum sententiarum celebris fautor*”.

Na tym tle historycznym występuje Collet jako jeden z ostatnich poważniejszych probabiliorystów, którego argumentacja św. Alfonsa nie zmieniła, a probabilioryzmowi w Polsce zapewnił on powodzenie i był aż poza połowę XIX. stulecia, mimo że na Zachodzie dawno był już porzucony.

⁵⁾ *Theologia moralis* L. VI n. 357.

⁶⁾ *Revue Thomiste* 1902.

⁷⁾ „*ut in re dubia propriae opinioni non innitantur, sed antequam causam dirimant, libros consulant quamplurimos, eos cum primis, quorum doctrina solidior, ac deinde in eam descendant sententiam, quam ratio suadet, ac firmat auctoritas*” (*Bullarium* z r. 1778 vol. 3, s. 70). Po quam i przed ratio nie ma słowa magis, jak chciał Concina.

W różnych spornych kwestiach idzie Collet za tomistami, np. odnośnie do najbliższej normy moralności, niemożebność istnienia czynów *in concreto* moralnie obojętnych, jeśli idzie o skierowanie czynności do Boga przez intencję.

Przy sumieniu wątpliwym stawia zasadę: kto pozytywnie wątpi o godziwości czynu z powodu równych lub prawie równych racji, powinien wybrać to, co bezpieczniejsze i wstrzymać się od działania⁷⁾). Choć nie wymienił św. Alfonsa, to jednak odrzuca rozwiązanie ekwiprobabilistyczne. Jako powód podaje, że w rzeczach doczesnych za nieroztropnego uchodziłby ten, kto by wybrał mniej bezpieczną rzecz, np. pokarm, który uważa za możliwie zatruty. Widoczną jest rzeczą, że miesza tu Collet porządek czysto etyczny ze środkami do celu nie wiodącymi, gdzie nie ma zastosowania ani probabilmizm, ani probabilioryzm. Opinię dowodliwą (*opinio probabilis*) zdefiniował Collet jako czynność, w której umysł dla motywu poważnego lecz omylnego roztropnie sądzi, że coś jest godziwe albo niegodziwe⁸⁾). Opinia bardziej dowodliwa (*opinio probabilior*), wzięwszy pod uwagę wielkość i powagę autorytetu, ma wygląd czegoś bliższego prawdy: słusznie mówi Collet wyglądem, gdyż prawda jest nieznaną i dlatego trudno powiedzieć, że co jest bardziej dowodliwe, jest tym samym bliższe prawdy.

Opinia bardziej bezpieczna jest za prawem, mniej bezpieczna stoi za wolnością, ale Collet przyznaje, że *opinio probabilior* i *tutor* nie są jednoznaczne i może się zdarzyć, że *opinio minus probabilis* będzie *tutor*, a *probabilior* będzie *minus tuta*. Ciekawa jest uwaga, że *opinio minus probabilis* nie jest *vere et proprie probabilis*, a tylko *abusiva et nomine tenus*, gdyż, jeśli jest coś *vere probabile*, to już nie można jego przeciwności uważać za bardziej dowodliwe.

Naczelna zasada Colleta w sprawie sumienia wątpliwego brzmi: „nie można bez grzechu pójść za zdaniem sprzyjającym wolności a mniej dowodliwym w zetknięciu się z drugą opinią

⁷⁾ T. I, de conscientia cap. IV, concl. 2.

⁸⁾ Tamże, cap. V, de consc. probabili.

stojącą za prawem a równocześnie bardziej dowodliwą⁷⁾). Racją jest ta, że idący w tym wypadku za wolnością nie kochałby Boga ze wszystkich sił i z całego serca i miłowałby niebezpieczeństwo grzechu. Collet jest przekonany, że Kościół przez szesnaście wieków nie znał albo nie dopuszczał takiego probabilmizmu. Fałszywie argumentuje z decyzji Innocentego XI, która odnosiła się do ważności sakramentów; tak samo ma się sprawa z analogią z pokarmem zatrutym możliwie, gdyż chodzi tu o środek nie tylko godziwy albo niegodziwy, ale nadto o skuteczność tego środka do celu. Collet zwalcza też wiele zdań zaczerpniętych z dzieł laksystów, a nie z poważnego probabilmizmu, który zresztą pogardliwie nazywa „*misera opinio*”.

Dalsza konkluzja brzmi nawet trochę tutiorystycznie: „z dwóch opinii równie dowodliwych, z których jedna sprzyja prawu a druga wolności, tej należy się trzymać, która jest bezpieczniejsza, to znaczy idzie za prawem... żeby można iść za opinią bardziej dowodliwą w sprawach godziwości, a pominąć bezpieczniejszą, nie wystarczy byle jaka przewaga dowodliwości, lecz musi być znaczna”. Jeśli ta przewaga jest tak nieznaczna, że liczy się za nic, nie wolno korzystać z wolności i działać przeciw prawu.

Ciekawe są reguły, które Collet zaleca w wypadku trudności przy stosowaniu zasad probabiliorystycznych: prości ludzie będą słuchać spowiednika, a jeśli duchowni nie zgadzają się w sądzie, mają wybrać to, co jest bezpieczniejsze. Ludzie uczeni powinni iść za stroną probabiliorystyczną, a średnio wykształceni za poważnymi autorami, którzy trzymają się zdań powszechnie wyznawanych.

W teologii moralnej Colleta znajdzie się dość dużo przykładów probabiliorystycznego rozwiązywania wypadków sumienia: za okazję najbliższą uważa wszystko to, co biorąc pod uwagę dyspozycję penitenta, wystawia go na prawdopodobne niebezpieczeństwo grzechu, a nie to, w którym grzeszy zawsze,

⁷⁾ De consc. probabili, tom I, cap. V.

albo nawet często i częściej¹⁾). Tyle grzechów popełnia kapłan, który jest w stanie grzechu ciężkiego, ilu penitentów rozgrzeszył, lub ilu ludziom dał Komunię św.²⁾). Nie przyjmuje jako wystarczającego w sakramencie Pokuty żalu z motywu samych kar wiecznych³⁾). Do usprawiedliwienia trzeba czegoś więcej niż motywu strachu i nie dość jest miłości pożądania, która zawiera się w nadziei, lecz musi być jakaś miłość Boga dla Niego samego i jakiś wpływ miłości na żal⁴⁾). Ciężko grzeszy spowiednik, który za jeden grzech ciężki nakłada jako pokutę tylko jedną koronkę⁵⁾).

Podręcznik Colleta powszechnie używany, jak to stwierdza przywilej królewski, był za drogi dla słuchaczy, którzy nadto za mało znali język łaciński; był też trochę za obszerny (4 tomy i razem 2661 stron) i za trudny. Dlatego misjonarz polski, Andrzej Pohl, wydał nowy podręcznik przejrzysty w układzie, prosty w formie, przystępny i praktyczny⁶⁾). Pohl urodził się w Łowiczu w r. 1742, w 17 roku życia wstąpił do misjonarzy, zmarł 13. XI. 1820. Prócz tego podręcznika teologii moralnej wydał Pohl katechizm moralny części cztery w Wilnie⁷⁾). Dzieło Pohla przyjęto prawie we wszystkich seminariach duchownych, a we włocławskim służyło aż do roku 1870, kiedy go wyparł Gury⁸⁾).

Pohl usunął obszernie dowodzenia scholastyczne Colleta, przytaczanie licznych tekstów Pisma św. i Tradycji. Collet

¹⁾ De peccatis, tom II, cap. 2.

²⁾ De peccatis, t. II, cap. III.

³⁾ De Poenitentia, t. V, cap. V, concl. 2.

⁴⁾ Tamże, concl. 3, 4 i 5.

⁵⁾ De satisfactione, t. V, cap. VII.

⁶⁾ Institutiones Theologiae Moralís ad usum seminariorum, Vilnae 1809, 2 tomy, typographia dioecesis ad Domum Congreg. Missionis Montis Salvatoris. Trzecie wydanie powiększone wyszło w Warszawie w r. 1858, Sumptibus Congreg. Missionis ad S. Crucem.

⁷⁾ W r. 1805 część I i II, w r. 1806 część III i IV. Istnieje nadto Katechizm dogmatyczny Pohla, wydany w Wilnie w r. 1809.

⁸⁾ Chodyński S., Seminarium włocławskie, Włocławek 1905. W roku 1824 zakupiło seminarium włocławskie 10 egzemplarzy podręcznika Pohla za sumę 45 złp.

trzymał się układu, podziału i systematyki, jaka panowała w szkołach uniwersyteckich. Pohl podzielił materiał na traktaty, a w każdym są rozdziały i artykuły. Każdy artykuł ma cały szereg pytań i odpowiedzi. Jest to układ raczej katechizmowy i w porównaniu z Colletem stoi podręcznik Pohla naukowo o wiele niżej. Pohl jest czystym probabillorystą i rozwiązanie sumienia praktycznie wątpliwego przejął w zupełności od Colleta. Nowością u niego jest, że dopuszcza użycie opinii dowodliwej (opinio probabilis), jeśli brak jest jakiegokolwiek innej, która by z nią konkurowała⁹⁾).

Co było powodem, że nawet skrócony podręcznik Colleta był za trudny i że Pohl zmuszony był do dalszego obniżenia naukowego poziomu swej teologii moralnej? Bez wątpienia ogólne obniżenie nauki i nauczania w liceach i brak przygotowania filozoficznego słuchaczy. Winy, jasna rzecz, nie ponoszą ks. ks. misjonarze, którzy po przybyciu do Polski i objęciu seminariów duchownych zaczęli od poziomu panującego we Francji, ale życie zmusiło ich do tego, co z sobą niosło.

Oprócz podręcznika Pohla używano też w zakładach teologicznych misjonarskich ks. Antoniego Putiatyckiego¹⁰⁾, który wydał katechizm parafialny, a w r. 1857 w Warszawie teologię moralną¹¹⁾ po łacinie, tak jak Pohl dla przygotowujących się do święceń kapłańskich i dla kapłanów zajętych w duszpasterstwie, by mieli w jednym podręczniku nie tylko wiedzę teologiczno-moralną, ale i przepisy prawa kanonicznego. Putiatycki pomija

⁹⁾ T. I, s. 28 i 29.

¹⁰⁾ Por. Encyklopedia Kościelna t. XXII, Rosset, Notices bibliographiques, pod Putiatycki. Urodził się 30. I. 1787, w 1824 wstąpił do kongreg. misjonarzy w Warszawie i był profesorem w szeregu seminariów duchownych, a głównie w Warszawie w latach 1851—1861. Umarł 22. XI. 1862.

¹¹⁾ Theologia moralis in usum cleri dioecesis conscripta. Typis et sumptibus S. Orgelbrandi 1857 (t. I, stron 468, a tom II stron 512). Putiatycki napisał też rozprawkę z trygonometrii, Pismo o religii naturalnej i objawionej, Warszawa 1854, stron 304; Astronomię popularną, Warszawa 1855, str. 344; O stólkach wieszczych, Warszawa 1855; Enchiridion Hermeneuticæ sacrae, Varsaviae 1855.

sprawę probabilioryzmu czy probabilizmu, choć w toku wykładu raczej przechyla się ku rozwiązaniu łagodniejszemu wypadków sumienia⁴⁾.

Ogłoszone przez misjonarzy Propositiones z roku 1760 i 1763 są dowodem oprócz używanych podręczników Colleta i Pohla, że probabilioryzm wyznawano jako kierunek nakazany i jedyny. W propozycjach z r. 1760 jest twierdzenie, że opinię dowodliwą można porównać z więcej, równie i mniej dowodliwą, a dowodliwą z bezpieczną, lub mniej czy więcej bezpieczną. Jeśli mniej dowodliwe a przemawiające za wolnością zdanie konkuruje z więcej dowodliwym a broniącym prawa, wtedy grzechem było by iść za tym pierwszym; to samo, gdyby się szło za równie dowodliwym zdaniem broniącym prawa i wolności. Jest tedy potępiony i mianem grzesznego postępowania napiętnowany tak probabilizm jak i ekwiprobabilizm. Natomiast jeśli spotkają się zdania bardziej dowodliwe z bezpieczniejszym, t. zn. bardziej wyłączającym grzech, należy wybrać wedle zdania niektórych, ku czemu się i propositiones przechylają, to zdanie, które jest bezpieczniejsze, choć mniej dowodliwe. Do pójsia za zdaniem bardziej dowodliwym, przemawiającym za wolnością a przeciw prawu wymagana jest dowodliwość większa, a nie byle jaka i nieznaczna. Teksty te są widocznym znakiem, że probabilioryzm wyznawano bez żadnych kompromisów i to surowy i konsekwentny. To samo widać w Propositiones z r. 1763, które twierdzą, że nie jest w praktyce bezpieczną rzeczą uczyć wystarczalności żalu z obawy kar piekielnych a bez żadnego aktu miłości Boga nade wszystko, czego Sobór Trydencki zdecydowanie rozstrzygnął.

Jeśli się mówi o nieuctwie misjonarzy i niskim poziomie ich nauki, spróbujmy porównać i zestawić z sobą podręczniki Colleta i Pohla z używaną w uniwersytecie wileńskim, a tłumaczoną przez jej profesora, Jana Kantego Chodaniego, Etyką

⁴⁾ Theologia moralis t. I, s. 22.

chrześcijańską, czyli teologią moralną Antoniego Karola Reybergera, profesora w uniwersytecie wiedeńskim⁵⁾.

Chodani pochodził z Krakowa (ur. w r. 1767), gdzie był kaznodzieją przy katedrze krakowskiej. W r. 1805 przyszedł do Wilna jako kaznodzieja uniwersytecki, a w r. 1810 został profesorem zwyczajnym teologii moralnej, co zawdzięczał Janowi Sniadeckiemu. Teologię moralną wykładał do roku 1823 (data jego śmierci), a w dziedzinie teologii był tylko tłumaczem, a więcej samodzielności okazał w swoich kazaniach⁶⁾. W wykładach trzymał się Chodani Reybergera i Pollaschka⁷⁾. Po śmierci Chodaniego objął od r. 1823/4 wykłady teologii moralnej jego uczeń, ks. Platon Sosnowski, który trzymał się tylko samego Pollaschka. W r. 1827/8 profesorem teologii moralnej został ks. Jan Skideł, który początkowo siedł za Pollaschkiem, ale od r. 1830/1 prowadził wykłady na podstawie własnych notatek⁸⁾.

Reyberger podobnie jak Collet oświadcza się za probabilioryzmem, który to termin tłumaczy Chodani przez „podobniejsze do prawdy”, choć niesłusznie, gdyż wyraz łaciński verosimile można by tak oddać; natomiast probabile = quod probari potest, lepiej jest oddać przez termin dowodliwe. Reyberger sądzi, że obrońcy probabilizmu „sam krąg podobieństwa do prawdy nadzwyczajnie rozszerzyli. Utrzymywali albowiem, że

⁵⁾ Etyka chrześcijańska czyli Teologia moralna do użycia szkolnego zastosowana przez Antoniego Karola Reybergera, opata benedyktyńskiego, Doktora Teologii i profesora w Uniwersytecie Wiedeńskim wystuzonego etc. etc., a na język polski przez Jana Kantego Chodaniego, Doktora i profesora Teologii w Uniwersytecie Wileńskim, Dziekana oddziału nauk Moralnych i Politycznych Kanonika katedralnego wileńskiego przełożona, 3 tomiki, w Wilnie: tom I w r. 1821, stron XVI + 345; tom II w r. 1822, stron X + 443; tom III w r. 1822, stron XII + 389. Por. wydanie wiedeńskie z r. 1805 w trzech tomikach.

⁶⁾ Por. Cz. Falkowski, Chodani, Polski Słownik biograficzny. Dr W. Worotyński, Seminarium Główne w Wilnie (1816—1833), s. 159 n. i tenże, Seminarium Główne w Wilnie (1803—1816), s. 173, przyp. 3.

⁷⁾ Fr. Pollaschek, Moralis christiana, Olomucii 1803, stron 720. W r. 1824 przedrukowano ten podręcznik w Wilnie, druk Zawadzkiego, stron VIII + 632.

⁸⁾ Dr W. Worotyński, o. c. (1816—1833), s. 134.

każde mniemanie stwierdzone zdaniem uczonych, a nawet iednego biegłego pisarza, nosi na sobie cechę zewnętrznego podobieństwa do prawdy. To twierdzenie jak wielorakiemu nadużyciu podlega, pokazuje sama oczywistość doświadczeniami stwierdzona. Gdy bowiem wynalazek probabilizmu od Bartłomieja Mediny teologa hiszpańskiego, dominikana, w końcu szesnastego wieku na świat wniesionym został, obrońcy jego w następnym wieku tyłu okropnymi dziwolągami napełnili szkoły, iż powaga ustaw i karność obyczajów niemal zupełnie upadły¹⁾).

Reyberger oświadcza się przeciw tutioryzmowi czyli rygoryzmowi a za probabilioryzmem, który, używając słów Benedykta XIV, zwie drogą „średnią pomiędzy zbytnią ścisłością i rozwolnieniem“²⁾). Reyberger osądza surowo obronę dóbr materialnych nawet wielkiej wartości przed napastnikiem, nie dozwalając jej za cenę życia napastnika i to przeciwko „gromadney dawnych kazuistów tłuszczy“³⁾); tak samo i w obronie czystości i czei kobiecej. Przeciwnie pozwala na kłamstwo z konieczności, gdyż kłamstwo nie w każdej okoliczności jest niegodziwością⁴⁾). Widoczny tu jest wpływ teologii protestanckiej. Znadto też przejął się filozofią Kanta, przyjmując jego rozum teoretyczny i praktyczny, fenomeny i numeny⁵⁾).

Reyberger uwzględnił współczesną filozofię, głównie niemiecką, i w przypiskach ustawicznie ją cytuje. Wykład jest natomiast niejednokrotnie pobieżny i mętny, definicje są raczej opisami, brak też podziału jasnego i przejrzystego. Porównany z Colletem jest pod tym względem bez porównania słabszy i niższy. Teologicznie jest Collet o wiele wyższy i bezpieczniejszy. Zasługą Chodaniego będzie, że się odważył spolszczyć nawet

¹⁾ Reyberger w tłumaczeniu Chodaniego, wydanie wileńskie, t. I, s. 154/5.

²⁾ Tamże, s. 157.

³⁾ T. III, s. 97 uwaga.

⁴⁾ T. III, s. 67.

⁵⁾ T. I, s. 73 n.

nie źle wykład łaciński Reybergera, nie tłumacząc natomiast tych przypisków, które podają bibliografię niemiecką. Szkoda tylko, że nie wybrał sobie na liber textus i nie przetłumaczył bardziej wartościowego autora. Teolog, przygotowujący się do nauczania i spowiadania po studium podręcznika Colleta czy Pohla, był przygotowany do swego zawodu, czego stanowczo nie można powiedzieć o Reybergerze — Chodanim, choć na pierwszy rzut oka ma większe pozory naukowości, ale tylko pozory.

Tych pozorów już całkiem nie posiada podręcznik Pollaschka, którego częściowo trzymał się w wykładach wileńskich Chodani, a wyłącznie jego następca Sosnowski. Pollaschek jest także probabiliorystą z tej racji, że co jest bardziej dowodliwe, jest też więcej prawdziwe, choć założenie jest tu fałszywe, gdyż prawda nie jest znana; dlatego trudno orzec, co jest bliższe prawdy, a po wtóre nie chodzi tu o porządek poznawczy, lecz o porządek działania, czy mianowicie prawo wątpliwe obowiązuje. Pollaschek uważa też, że probabilizm otwiera na oścież drzwi grzechowi, gdy tymczasem św. Alfons uczynił spostrzeżenie po latach pracy duszpasterskiej, że probabilioryzm, którego go w szkołach uczono, jest źródłem niepokojów sumienia, skrupulactwa, a często hipokryzji.

Podręcznik Pollaschka jest raczej trochę obszerniejszym katechizmem teologiczno-moralnym i dlatego w historii teologii moralnej nawet nie jest notowany. Trudno tedy byłoby utrzymać na tej podstawie zarzut, że seminaria ks. ks. misjonarzy wychowywały ignorantów i nieuków, skoro Collet a nawet Pohl stoi o całe niebo wyżej od Reybergera i Pollaschka.

W uniwersytecie wileńskim, wskrzeszonym przez cara Aleksandra I w r. 1803, teologia nie była osobnym wydziałem, lecz należała do fakultetu nauk moralnych i politycznych. Od r. 1816 zaczęto wykładać teologię moralną po polsku, gdyż dotąd panowała bezwzględnie łacina⁶⁾).

⁶⁾ Por. Worotyński, Seminarium Główne w Wilnie (1816—1833), s. 10.

Jeśli się przegłębnie konkluzje w studium teologicznym warszawskim kierowanym przez ks. ks. misjonarzy, a ogłoszone drukiem wraz z programami materii egzaminów końcowych od roku 1776 do 1850, to zauważymy, że np. w teodycei w r. 1776 uwzględniono Spinozystów, Leibniza i Melebranche'a²⁴⁾. W roku 1833 tezy z wymowy są po polsku, to samo fizyka i historia powszechna²⁵⁾.

Porównując przedmioty wykładane u misjonarzy w Warszawie, ilość godzin im poświęconych, podręczniki, na których się opierano, z tymi samymi na uniwersytecie wileńskim²⁶⁾, nie można się dopatrzeć ani niższości naukowej, ani zwrócenia uwagi na obrzędy i tylko praktyczne przygotowanie. Co najwyżej słuszny będzie zarzut, że misjonarze zanadto uwzględniali scholastykę i element spekulatywny, a otwarcie uczyli nieomyślności papieża, co wtedy popularne nie było. Zarzuty jednak stawiane profesorom i seminarium głównemu w Wilnie, jakoby sprzyjali józefinizmowi, po gruntownych studiach Worotyńskiego muszą odpaść²⁷⁾. Prawdą jest jednak, że zanadto posługiwali się teologami austriackimi z okresu józefinizmu, jak Jahnem do Pisma św., Gmeinerem Darnenmeyerem do historii Kościoła, Klüpfelom do dogmatyki. Ta predylekcja do takich autorów, mimo że Klüpfel ani Reyberger józefinistami nie byli, jest dowodem pewnej niechęci do scholastyki i spekulatywnego kierunku, a nie brak też dowodów na to, że za

²⁴⁾ Konkluzje drukowane w Warszawie, typis Dufour S.R.M. Pol. Typographi, stron 17.

²⁵⁾ Alumnorum Seminarii Varsoviensis sanctae Crucis die „Juli A. D. 1833 examinandorum prospectus, stron 8. To samo Programma Quaestionum ex scientiis theologicis ac philosophicis in Sem'nar'o Varsoviensi ad S. Crucem ultimo trimestri Anni scholaris expositis mediis diebus Juli 1843, Varsaviae ad S. Crucem, stron 12, Programma Quaestionum diebus 14 et 15 Juli 1845, stron 15 z cenzurą świecką, Programma Quaestionum z r. 1846 z cenzurą po raz pierwszy także i Konsystorza Jeneralnego warszawskiego, stron 15. Programma Quaestionum z r. 1850, stron 15, cenzura tylko świecka.

²⁶⁾ Por. Worotyński, Seminarium Główne w Wilnie (1803—1816), s. 177 n.

²⁷⁾ Por. Seminarium Główne w Wilnie (1816—1833), s. 227—248.

pośrednictwem tych autorów przesiąkały mimo woli wpływy protestanckie. Na pewno historia Kościoła Fleury'ego i Gravesona, używana w seminariach misjonarskich, nie ustępuje Jahnowi, dogmatyka Tournely'ego i Colleta stoi wyżej o wiele niż zapomniana dziś zupełnie Klüpfela, nie mówiąc już o teologii moralnej Colleta, Pohla i Putiatyckiego w stosunku do Reybergera — Chodanigo i Pollaschka. Niechęć ku misjonarzom płynęła i z tego źródła, że do celów apologetycznych służyło im dzieło Mikołaja Jamin, przełożone na język polski pt.: „Myśli ściągające się do błędów tegoczesnych” z francuskiego języka²⁸⁾; dzieło to dostało się na indeks policji warszawskiej w r. 1812, gdyż zwracało się przeciw masonerii, a masonem był szef Edukacji Narodowej Stanisław Potocki, minister sprawiedliwości Lubiński i spraw wewnętrznych Łuszczewski.

W uniwersytecie warszawskim w roku akademickim 1817/18 występuje pierwszy raz wydział teologiczny, który miał wielkie trudności z odpowiednimi kandydatami na profesorów²⁹⁾. Ze sprawozdań wynika, że używano tych samych podręczników jak i w Wilnie, a więc do Pisma św. Jahna, do teologii moralnej Reybergera, do dogmatyki Klüpfela, do historii Kościoła Gmeinerja. Ciekawe jest to zestawienie i ten wpływ bardzo

²⁸⁾ Warszawa 1811. Por. ks. dr Alfons Schletz, Józef Jakubowski, żołnierz i kapłan, s. 140.

²⁹⁾ Posiedzenie publiczne Uniwersytetu Królewsko-Warszawskiego w obchód założenia jego przy rozpoczęciu nowego kursu nauk, odbyte dnia 5 października roku 1818, stron 44. Drukarnia Rządowa. Zagajenie: sprawa o stanie Uniwersytetu K. W. z roku 1817/18 oddana przez rektora. — Commentationes in concessu Professorum Universitatis Litterariae Regiae Varsoviensis recitatae A. D. 1817 XIII Calend. Novembris usque ad Prid. Cal. Aug. 1818 instituendarum, Varsaviae 1817, stron 67. Słowo wstępne Staszica po łacinie. — Posiedzenie publiczne Królewskiego Uniwersytetu na uczczenie pamiętki uczonych mężów, odbyte dnia 15 lipca 1828, stron 37. Zagajenie przez dziekana wydziału prawa i administracji Jana Winc. Bandtkiego. — Posiedzenie publiczne z dnia 17 września 1828, stron 37. Sprawa o stanie Uniwersytetu z r. 1827/28 przez rektora X. W. Szweykowskiego. — Posiedzenie publiczne Królewskiego Uniwersytetu na uczczenie pamiętki uczonych mężów a mianowicie Polaków przy ukończeniu kursu rocznego nauk, odbyte dnia 14 lipca 1827.

przeciętnych a niektórych lichych autorów austriackich okresu józefińskiego po uniwersytetach dawnej Polski.

W uniwersytecie Jagiellońskim tylko chirurgię wykładano po polsku, reszta była po łacinie lub po niemiecku⁷⁾. W r. 1808 wykładał teologię moralną benedyktyn Hermann Reismüller, w r. 1812 Tymoteusz Raczyński „kapłan zasłużony z Zgromadzenia XX. Misjonarzy”. Katedrę na wydziale teologicznym było tylko cztery, a ks. Hugo Kollątaj jest doctor externus S. Theol., kanonik katedralny krakowski⁸⁾. Od r. 1813 wykłada teologię moralną Mikołaj Janowski prócz pastoralnej i homiletyki aż do r. 1833⁹⁾. W r. 1833 zjawia się jako profesor teologii moralnej Przybylski, przy którym jest notatka, że trzymał się w wykładach urzędowo przepisanego w Austrii podręcznika Józefa Stapfa¹⁰⁾.

Józef Antoni Stapf ur. 1785, zmarły 1844, tyrolczyk, był profesorem w Innsbrucku, w Brixen i tamże kanonikiem kapitulnym. Napisał i wydał w r. 1827/31 czterotomową *Theologia moralis*, a już trzecie wydanie ukazało się w 1832 w Innsbrucku, siódme w 1855. Prócz tego wydał krótki wyciąg tego dzieła *Epitome* w 2 tomach w r. 1832, a czwarty raz w 1863/4. W języku niemieckim jego *teologia moralis* czterotomowa wyszła w r. 1841/2, a trzytomowa w 1848/50. W wielu wypadkach idzie Stapf za minorytą Herkulanem Oberrauchem (1728—1808), profesorem teologii moralnej w Innsbrucku, który wydał swój czterotomowy podręcznik w r. 1774/5, ale już w następnym roku dostał się na indeks z powodu nieścistości. Na nowo wydał ten swój podręcznik już poprawiony w 8 tomach w r. 1797/8.

⁷⁾ Praelectiones et Exercitationes academicae diebus atque horis distinctae in Caesareo-Regia Scientiarum Universitate Cracoviensi anno scholastico MDCCCVIII, Cracoviae typis Georgii Prassleri.

⁸⁾ Skład Szkoły Głównej Krakowskiej z dnia 7 stycznia 1812.

⁹⁾ Index Lectionum anno MDCCCXXIII, 1825/6—1833.

¹⁰⁾ Index Lectionum z r. 1833/4—1835/6, 1838/9.

Stapf zwalcza tak probabilistów jak i tutiorystów, stawiając wypadek, że Kajus winien Semproniuszowi 100 florenów, ale nie na pewno. Spowiednik probabilista powie Kajusowi, że nie jest obowiązany do zwrotu, jeśli ma solidne racje za nieistnieniem tego obowiązku, a Semproniuszowi znów, że mając racje też solidne istnienia zobowiązania, może domagać się od Kajusa zwrotu 100 florenów. Stapf uważa to za wewnętrzną sprzeczność. Tutiorysta powie Kajusowi, że bezpieczniejszą rzeczą jest zwrócić 100 florenów, a Semproniuszowi, że sprawa jego jest bardziej dowodliwą, ale bezpieczniejszą rzeczą będzie oddania długu już się nie domagać. Stapfa nie zadowala rozwiązanie probabiliorystyczne i podaje własne principium: w wątpliwości należy to uczynić, co ze wszech miar opiera się na większych i silniejszych racjach. W zasadzie jest tedy probabiliorystą, gdyż w wypadku równych racji z obydwu stron każe się powstrzymać od czynności, lub pozostawić sprawę w zawieszaniu, dopóki nie przyjdą mocniejsze dowody¹¹⁾.

Gdy się porówna Stapfa z Reybergerem i Pollaschkem, to zaraz widać jego wyższość tak w jasności układu, definicji i praktyczności. Stapf z dzisiejszych podręczników teologii moralnej przypomina najwięcej Noldina mimo odmiennego układu, opracowania i rozwiązania sumienia wątpliwego.

Z tych wszystkich danych wniosek jest ten, że w całej Polsce do połowy XIX wieku panuje probabilioryzm tak w wykładach uniwersyteckich jak i misjonarskich. *Teologia moralis* św. Alfonsa jest jakby nieznaną, a w każdym razie nieuwzględnianą. Następstwem tego jest bez wątpienia pewien rygoryzm, zwłaszcza o ile chodzi o warunki częstszego przystępowania do Komunii św. Po wtóre nie ma dowodów na to, by zakłady teologiczne, prowadzone przez misjonarzy, stały niżej niż inne i by oni sami nie przejawiali wielkiej troski o wzbogacenie umysłów swoich wychowanków pożyteczną nauką i jakoby ka-

¹¹⁾ *Theologia moralis* t. I, § 80 n., wydanie z r. 1832.

plani nie wynosili z takich zakładów ani gruntownego wykształcenia, ani też zapędu do nauki^{*)}).

To prawda, że w myśl życzenia Stolicy Apostolskiej i biskupów uwagę zwracali na przygotowanie do pracy parafialnej przyszłych kapłanów i stąd podkreślanie kaznodziejstwa, duszpa-sterstwa, a nie tyle wyższych studiów teologicznych.

Miscellanea

Ks. Józef Umiński

RZEKOMA ROZWIĄZŁOŚĆ JUDYTY SALICKIEJ, DRUGIEJ ŻONY WŁODZISŁAWA HERMANA.

Tadeusz Wojciechowski w swoich „Szkicach historycznych jedenastego wieku”¹⁾ pisze o Judycie Salickiej, jako o kobiecie nagannych obyczajów, sprawiającej postępowaniem swoim kłopot bratu, niemieckiemu królowi, Henrykowi IV.

Źródłem takiego poglądu na nią są dla Wojciechowskiego dwie wzmianki historyczne, jedna kronikarza szwabskiego, Bernolda, żyjącego współcześnie z Judytą, druga pisarza o pół wieku późniejszego, zakonnika Herborda, który był autorem jednego z żywotów św. Ottona Bamberskiego.

Tekst z Bernolda brzmi jak następuje: „Rex Ungarorum Latislaus, parti catholicorum assentaneus, emulum suum Salomonem²⁾ de carcere relaxatum, Ratisponam ad uxorem suam ire permisit, licet ingratham. Nam nec illa nec ille coniugale fedus ad invicem eatenus servaverunt, immo contra apostolum seipsos invicem fraudare non timuerunt. Erat autem ipsa soror Heinrici sepe nominati, quae et ab ipso iam diu Ratisponae sustentabatur, etiam ante quam maritus eius captivaretur”³⁾. Wojciechowski⁴⁾ przekłada to na język polski dość wiernie w następujący sposób: „król węgierski Władysław, który stał po stronie katolickiej⁵⁾, uwolnił z więzienia swojego rywala, Salomona, i zezwolił, że udał się do Regensburga, do swojej żony; która jednak nie była temu rada, bo ani ona, ani on nie dotrzymali wierności małżeńskiej, lecz owszem nie wahali zdradzać się nawzajem przeciw przykazaniom boskim.

¹⁾ Wyd. II, Warszawa 1925, 286 n.

²⁾ Pierwszy mąż Judyty Salickiej, stronnik Henryka IV, a przeciwnik Grzegorza VII.

³⁾ Bernoldi Chronicon, an. 1084 — MGH. SS. V, 439 n.

⁴⁾ L. c.

⁵⁾ Tzn. papieskiej w wojnie między tlarą a koroną za Henryka IV.

^{*)} Łukaszewicz, Historia Szkół, t. II, s. 433—4.