

KS. FRANCISZEK GRENIŪK

USAMODZIELNIENIE SIĘ METODOLOGII TEOLOGII MORALNEJ

Wykształcenie się aktualnie istniejącej odrębności metodologicznej teologii moralnej ma dawną, niezwykle ciekawą i bogatą zarazem przeszłość. Przechodziło ono różne koleje losów, które do końca XVI w. związane były z dziejami teologii w ogóle, a po tym okresie były już świadkiem samodzielnych poczynań teologów moralistów, jednakże zawsze w pewnym sensie zależnych od sytuacji istniejącej w podstawowych dziedzinach teologii.

1. EPOKA JEDNOŚCI TEOLOGII

Historycy teologii podkreślają ciekawy fakt, a mianowicie to, iż samo poznanie teologiczne występuje o wiele wcześniej niż refleksja nad tym poznanem i jego metodą. Dlatego np. utrzymuje się, iż poznanie teologiczne występuje już u autorów natchnionych, czyli autorów ksiąg Pisma św., zwłaszcza zaś Nowego Testamentu. Stąd mówi się np. o teologii św. Jana Ewangelisty czy św. Pawła z Tarsu, Apostoła narodów. Refleksja zaś nad tym poznanem jest sprawą późniejszą.

Pierwsze uwagi o charakterze metodologicznym, będące wyrazem takiej refleksji, pojawiają się dopiero przy końcu II w. w szkole aleksandryjskiej (Klemens † ok. 216, Orygenes † 254). W okresie rozkwitu teologii patrystycznej w IV i V w. ukształtowały się sposoby interpretacji Pisma św. oraz wykorzystywania filozofii przy uprawianiu teologii, jako wyraz określonej postawy poznawczej. Epoka ta jest świadkiem tworzenia się dogmatycznych pojęć teologicznych. Niewiele jednakże jest refleksji nad samą metodą poznania teologicznego jako takiego. Do głównych zadań teologii należało ustalenie i rzeczowe usystematyzowanie prawd wiary oraz zasad moralności, mając na względzie głównie potrzeby duszpasterkie. Stan taki trwał także w okresie przejściowym pomiędzy starożytnością a wczesnośredniowieczną teologią, choć zjawiały się już wówczas godne uwagi refleksje metodologiczne odnośnie do uprawiania teologii.

a) *Teoria sensów Pisma św.*

W omawianym okresie jedność teologii zasadzała się na na studium Pisma św. Polegała ona na znajomości objawienia, które objaśniano w postaci homilii czy okazjonalnych listów, pisanych do różnych adresatów. Dopiero z czasem dla wyjaśniania Pisma św. zaczęto stopniowo wykorzystywać zdobycze nauk świeckich (archeologia, filologia), w tym także filozofii. W dalszym ciągu jednakże za czynnik nadrzędny uważano autorytet Ojców Kościoła. Stąd zasadą w interpretacji Pisma św. było odwoływanie się do *auctoritates*. Nie wszystkie jednakże autorytety były cennie one jednakowo, dlatego rozróżniano tzw. *dicta authentica* i *dicta magistralia*. Świadomość tego rodzaju wymagań, które można chyba uznać za metodologiczne, widoczna jest już np. w kodeksie Justyniana, u Grzegorza Wielkiego oraz w dekrecie *De libris recipiendis et non recipiendis*, przypisywanym papieżowi Gelazemu¹.

W eksplikacji sensu Pisma św. przyjmowano w tamtych czasach, wzorem Ojców Kościoła, charakterystyczną dla teologii zachodniej metodę egzegezy alegorycznej. Stanowiła ona o strukturze kazania, komentarza teologicznego, a nawet o układzie traktatu teologicznego, jako najwyższej formy uprawiania refleksji teologicznej. Metodę tę stosowano aż do XII w., opierając się czy to na potrójnym schemacie Orygynesa i św. Hieronima († 420), czy też na poczwórnym schemacie praktykowanym przez Jana Kasjana († ok. 430), św. Augustyna († 430) i św. Grzegorza Wielkiego († 604).

W schemacie pierwszym rozróżniano potrójny sens Pisma św., a mianowicie sens ścisły, sens moralny albo tropologiczny oraz sens mistyczny, zwany alegorycznym. W schemacie drugim natomiast wyróżniano sens ścisły, sens alegoryczny, sens tropologiczny i anagogeniczny. Ten drugi schemat był częściej stosowany w refleksji teologicznej ówczesnych czasów². Oczywiście jest rzeczą, że problematyka moralna dochodziła do głosu przy uwypuklaniu sensu tropologicznego.

Wyróżniane sensory w całości reprezentowały treści teologiczne, które obecnie są traktowane przez odrębne dyscypliny. Sens literalny (ścisły) był uważany za podstawowy. Sensy przenośne były budowane na ustaleniach sensu ścisłego. Wśród tych ostatnich szczególnie ważny był sens

¹ Por. M. Rechowicz, *Jedność teologii i jej podział w epoce renesansu i baroku. Zarys problemu*, W: W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny*, Lublin 1965 s. 51; M. Grabmann, *Geschichte der katholischen Theologie*, Freiburg 1933 s. 15-24; tenże, *Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. 1, Freiburg 1911 s. 125.

² Por. H. de Lubac, *Sur un vieux distique. La doctrine du „quadruple sens”*, W: *Melanges offerts au R. P. F. Cavallera*, Toulouse 1948 s. 347-366; Rechowicz, jw. s. 51-52.

alegoryczny, który był właściwie wykładem prawd wiary (*quid credas* — alegoria). Dla dziejów metodologii teologii moralnej szczególnie ważki jest sens tropologiczny, który zawierał wykład moralności i ascezy (*quid agas*). Sens mistyczny natomiast traktował o życiu wewnętrznym, podczas gdy sens anagogiczny zawierał treści dotyczące rzeczywistości ostatecznych. W sumie więc, jak pisze M. Rechowicz, „teologia nie składała się jak dziś z encyklopedii poszczególnych dyscyplin autonomicznych, ale budowana na fundamencie Pisma św., była eksponowana równolegle do tekstów w czterech nurtach: historycznym, doktrynalnym, moralno-mistycznym i anagogicznym. Do czasów wiktorynów, a w szczególności do św. Tomasza z Akwinu uważano, że każdy tekst Pisma św. można wykladać w czterech sensach”³.

Dzięki takiej koncepcji wykładu Pisma św. ówczesna refleksja teologiczna była ściśle powiązana ze źródłem objawionym. Była ona teologią paralelną, ponieważ — przynajmniej w zamierzeniach — równolegle omawiała wyróżnione sensory tekstu Pisma św. Ten paralelizm w wykładzie zapewniał poszczególnym z nich cechy pewnej samodzielności i swoistej odrębności. Stąd można widzieć w nich pierwociny odrębności metodologicznej poszczególnych dyscyplin teologicznych, w tym także teologii moralnej.

b) Pierwsze opracowania teologicznomoralne

Dość wyraźną świadomość odrębności problematyki moralnej widać już u niektórych ojców, doktorów i pisarzy Kościoła epoki starożytnej. I tak np. już św. Ambroży († 397) napisał na wzór Cycerona swoje dzieło pt. *De officiis ministrorum*, które jest świadectwem konfrontacji starożytnej myśli etycznej z doktryną moralną wczesnego chrześcijaństwa. W jego ślady poszedł św. Augustyn, który w licznych swych dziełach zajął się obszernie problematyką moralną. Ten Ojciec Kościoła różni się od św. Ambrożego tym, że omawia ją w bardziej ściśle pojmowanym kontekście zagadnień nadprzyrodzonych, w zależności zwłaszcza od wypracowanej przez się teologii łaski i nawrócenia. Do jego dzieł, w których bardzo mocno dochodzi do głosu problematyka moralna, zaliczyć należy: *De vera religione*, *De catechisandis rudibus*, *De bono viduitatis*, *De fide et symbolo*, *De moribus Ecclesiae catholicae*, *De mendacio*, *Enchiridion, sive de fide, spe et charitate* i inne. O dziele swoim *De moribus* św. Augustyn pisze: „Hic liber congruentem catholicae disciplinae sententiam nostram de vita et moribus continebit” (PL 32, 1311).

Godne odnotowania jest np. dziełko hiszpańskiego biskupa Marcina z Bragi († 580) pt. *Formula honestae vitae*, wzorowane na *De officiis*

³ Jw. s. 53.

Seneki. Dziełko to było przedmiotem wielu komentarzy w okresie wczesnego średniowiecza, traktowane jako utwór samego Seneki. Często cytowany i komentowany zarazem w tym okresie był komentarz św. Grzegorza Wielkiego do księgi Joba pt. *Moralia* albo *Libri morales*⁴.

c) Wpływ racjonalizmu i recepcji arystotelizmu

Zarysowana powyżej sytuacja uległa z czasem dalszej modyfikacji. Na tle bowiem prądów kulturowych, głównie zaś pod wpływem tendencji racjonalistycznych oraz recepcji arystotelizmu w XII w., zaznaczyły się w ówczesnej teologii dwa nurty, które spowodowały modyfikację w jednorodnym w pewnym sensie dotychczasowym bloku teologii. Pierwszy z nich dążył do traktowania sensu ścisłego jako podstawy całej nauki teologicznej, drugi zaś odznaczał się dążnością do systematyzacji i niezależności od komentarza czy też do usamodzielnienia się refleksji teologicznej od tekstu będącego przedmiotem komentarza. Dlatego w tym czasie z komentarza teologicznego wyodrębnia się, częściowo zresztą pod wpływem czynników pozanaukowych, problematyka prawnokanoniczna. W zakresie zaś problematyki moralnej zauważa się już wówczas zaistnienie udanych prób, wyrażających z kolei podwójną postawę badawczą: bardziej etyczną, właściwą tradycji myśli filozoficznej okresu starożytnego oraz bardziej teologiczną. Wyrazem tej ostatniej jest np. *Tractatus de virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti* Alana z Lille († 1202), powstały w kręgu szkoły Gilberta Porretana. W traktacie tym występuje już wyraźnie rozróżnienie między teologią *rationalis*, która zajmuje się rzeczami bożymi a teologią moralną, która traktuje o obyczajach, o prowadzeniu życia ludzkiego. Dlatego Alan stwierdza m.in.: „*Theologiae due sunt species: una rationalis que celestium scintiam pollicetur; alia moralis que circa mores sive informationes hominum uertitur*”⁵. Do zadań zaś teologa zajmującego się zagadnieniami tej drugiej teologii należało traktowanie o cnotach i wadach, o ile te ostatnie stanowią przeszkodę w życiu moralnym człowieka. Od tej pory pojęcie cnoty staje się centralną kategorią dla tego działu teologii, zwanej później moralną. Dlatego Alan stwierdza: „*Constituamus ergo uirtutem tanquam genus generalissimum in predicamento moralis theologie*”⁶. Definicję cnoty przejął Alan od P. Abelarda († 1142), ale wypełnił ją treścią bardziej nadprzyrodzoną.

⁴ Por. S. Rosik. *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości Grzegorza Wielkiego*. Lublin 1980.

⁵ Por. O. Lottin. *Le traité d'Alain de Lille sur les vertus, les vices et les dons du Saint-Esprit*. W: *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*. T. 6 Gembloux 1960 s. 45.

⁶ Tamże s. 50.

Jako podstawowy schemat układu tematyki teologicznomoralnej przyjął układ cnót kardynalnych, obok których wyróżnił jeszcze istnienie cnót kardynalnych, obok których wyróżnił jeszcze istnienie cnót drugorzędnych. Na przykład religijność uznał za podporządkowaną sprawiedliwości, chociaż uznawał, że przejawia się ona głównie poprzez życie wiary, nadziei i miłości.

Według omawianego Alana dwojakiemu rodzajowi teologii odpowiadają dwojaki zadania przepowiadania chrześcijańskiego. Do teologii moralnej należy przygotowanie treści nauczania w zakresie moralności. Dzięki temu wyróżnieniu Alan ma większe zasługi dla rozwoju teologii moralnej w zakresie usamodzielnienia się świadomości i odrębności metodologicznej niż jako autor ksiąg spowiedniczych, opracowanych dla potrzeb szafarzy sakramentu pokuty⁷. W tym sensie Alan pisał:

„Summa de arte praedicatoria: per hoc quod praedicatio dicitur, morum et fidei instructionem, insinuantur duae partes theologiae: rationalis quae de divinis scientiam prosequitur; et moralis quae morum instructionem pollicetur; praedicatio enim nunc in divinis instruit, unuc in moribus”⁸.

Od tego więc czasu zaczęto rozróżniać zadania i cele poszczególnych działów teologii, z tym jednakże że teologia moralna była uważana zawsze za zajmującą się mniej wnikliwymi problemami. W tym duchu pisze np. Piotr Kantor († 1197): „Theologia duplex est: superior sive celestis, que divinorum notitiam spondet queque habet sua expedita scilicet articulos fidei et sua impedimenta scilicet hereses, inferior sive subcelestis que morum informationem docet et quedam speculatur ad fugam ut vitia et quedam ad electionem ut virtutes”⁹.

Nic więc dziwnego, że XIII w. jest już świadkiem powstawania samodzielnych traktatów, a nawet większych dzieł teologicznomoralnych uwzględniających omówione powyżej rozróżnienie między teologią „racjonalną” a teologią moralną, najczęściej w postaci różnorodnych traktatów „de virtutibus”, „de virtutibus et vitiis” itp. Do szeroko znanych autorów tego rodzaju dzieł należą m.in. Wilhelm z Auxerre († 1237), kanclerz uniwersytetu w Paryżu Filip († 1236), Wilhelm z Auvergne († 1249), Jan z Rupelli († 1245) autor *Tractatus de anima et virtutibus* oraz św. Albert Wielki († 1260) twórca dziełka *Summa de bono*.

Teologowie ci za przedmiot swych wypowiedzi wzięli podstawowe po-

⁷ „Diese Gleichstellung der Glaubens- und Sittenlehre auch hinsichtlich ihrer praktischen Zielsetzung ist vielleicht um so bemerkenswerter, als Alanus als Verfasser eines Bussbuches sich mit der unmittelbaren Anweisung für die seelsorgerliche Verwaltung des Bussakramentes beschäftigte” (R. Hofmann, *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre*. München 1963 s. 27).

⁸ PL 210, 112.

⁹ *Summa de sacramentis et animae consiliis*. Ed. J. A. Dugauquier. T. 1-3. Louvain 1954-1961.

jęcia filozoficzne z zakresu etyki i psychologii człowieka, cnoty kardynalne, naturalne prawo moralne, władze i funkcje ludzkiego działania. Od tej pory zaczyna datować się wpływ na metodę rozważań teologiczno-moralnych *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa. Zawsze jednakże utrzymywała się tendencja do zachowywania integralnej całości teologii jako takiej. Tendencja taka utrzymała się wyraźnie w wielkich dziełach systematycznych XIII w.

Stanowisko takie wyrażone zostało m.in. w *Sumie* znanej pod imieniem Aleksandra z Hales († 1245), w której napisano:

„Summa theologiae disciplinae in duo consistit, in fide et moribus. Expeditis inquisitionibus pertinentibus ad fidem, ut de Redemptore, cum adiutorio Jesu Christi procedendum est ad inquisitiones pertinentes ad mores. Ad informationem autem morum concurrunt necessario praecepta et leges, gratia et virtutes, dona, fructus et beatitudines. Leges et praecepta, ut ostendentia debitum boni faciendi et mali vitandi; gratia et virtutes etc., ut praestantia facultatem faciendi et vitandi. Prima igitur pars inquisitionis moralis erit de legibus et praeceptis; secunda de gratia et virtutibus; tertia de donis, fructibus et beatitudinibus”¹⁰.

Podobnego zdania jest także Jan z Rupelli, który stwierdza: „Summa theologiae discipline divisa sit in duas partes, scilicet in fidem et mores”¹¹. Teolog ten jednakże nie podał uzasadnienia tego podziału ani założeń metodologicznych uzasadniających tę różnicę.

Duży wpływ na zróżnicowanie poszczególnych działów teologii wywarły także dzieła św. Bonawentury († 1274), takie jak *Commentarium in sententias* czy zwłaszcza *Breviloquium*, w którym pisał:

„Recte autem sacra scriptura dividitur in vetus et novum testamentum, et non in theoreticam et practicam sicut philosophia: quia cum Scriptura fundetur proprie super cognitionem fidei, quae virtus est et fundamentum morum et iustitiae et totius rectae vitae, non potest in ea sequestrari notitia rerum sive credendorum a notitia morum. Secus est de philosophia, quae non tantum de veritate morum, verum etiam agit de vero nuda speculatione considerato”¹².

Dość ważkim momentem w tym procesie utrwalania się świadomości na temat odrębności metodologicznej teologii moralnej w ramach średniowiecznej teologii są bez wątpienia poglądy i dzieła św. Alberta Wielkiego († 1280). Dotyczy to nie tylko jego *Komentarza na sentencje*, które powstały przed zapoznaniem się z *Etyką nikomachejską* Arystotelesa, ale także dzieła późniejszego, jakim jest jego *Summa de bono*. Dzieło to jest jasnym i systematycznym wykładem na temat dobra, zwłaszcza w znaczeniu moralnym, oraz o poszczególnych cnotach kardynalnych.

¹⁰ T. 4. Quaracchi 1948 s. 313.

¹¹ *Summa de vitiis*. Rkps 228 k. 1 r. Brügge. Biblioteka Miejska.

¹² Prologus § 1. W: *Opera omnia*. Quaracchi 1891. T. 5 s. 203.

Znaczący zwrot w dziejach metodologii średniowiecznej teologii nastąpił na skutek dzieł św. Tomasza z Akwinu. Jego koncepcja uprawiania teologii polegała na dążności do przekształcenia teologii paralelnej w teologię systematyczną. Akwinata bowiem widział niebezpieczeństwo dowolności, jakie może zachodzić przy uprawianiu teologii paralelnej, dlatego opracował szereg reguł, według których tylko pewne teksty można było wyjaśnić w poszczególnych sensach. Wypowiedzi biblijne, zawierające prawdy moralne, można było według św. Tomasza wyjaśnić tylko w sensie alegorycznym. W ten sposób zostały podważone podstawy dotychczasowej teologii paralelnej, a wypracowano fundamenty teologii bardziej biblijnej. Odrębnym zagadnieniem jest przyjęta przez Akwinatę systematyka zagadnień teologicznych w jego *Sumie teologicznej* i wpływ tego faktu na wyodrębnienie się problematyki moralnej, zawartej w części drugiej tegoż monumentalnego dzieła, w wyodrębnioną z czasem całość.

d) *Lectio i quaestio*

Pierwsze próby systematycznego wykładu teologii zrodziły się już w XII w. pod wpływem racjonalizmu, który spowodował wykształcenie się tzw. sentencji na marginesie komentarza do Pisma św. Wynikało to z tendencji do tworzenia sylogizmów na tle dialektycznego traktowania tekstów Pisma św. Nie zawsze bowiem teksty objawione dawały się ułożyć w logicznie uporządkowany sylogizm. Dlatego zdania trudniejsze zaczęto omawiać w ramach egzegezy w załączanych do niej kwestiach. Każdy więc wykład egzegetyczny zawierał omówienie czterech sensów tradycyjnych, które określano mianem *lectio*, oraz załączone do tego kwestie, które nazywano *quaestio*. Z czasem owe kwestie usamodzielniały się poprzez odłączenie od *lectio*, a w wyniku logicznego uporządkowania i systematycznego opracowania stworzono z nich nowy rodzaj literacki przy uprawianiu teologii. Wzorując się na poprzednikach Piotr Lombard († 1164) zebrał i usystematyzował kwestie ze swego dzieła *Magna glossatura* i opracował je w swych słynnych *Quattuor libri sententiarum*. Były one podręcznikiem komentowanym powszechnie w nauczaniu europejskim do czasu pełniejszej recepcji *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, co miało miejsce na dobre dopiero właściwie w XV w.

W ten sposób teologia ze studium *in sancta pagina* (Pisma św.) przekształciła się w studium *in sancta doctrina*¹³. Dzięki temu łatwiej było ówczesnym teologom ustosunkować się do współczesnych problemów politycznych, społecznych, ekonomicznych, mistycznych i moralnych na łamach kwestii i komentarzy niż w ramach *lectio*. Ta ostatnia bowiem pozostawała

¹³ Por. Rechowicz, jw. s. 56.

stawała w ściślejszej zależności od tekstów i sensów Pisma św., często nie mających tak ścisłego związku z problemami bieżącymi ówczesnego życia. Stąd zrozumiałą jest rzeczą, iż komentowano nie tylko Pismo św., ale także klasyczne zbiory kwestii, jak chociażby *Libri sententiarum* Lombarda. „W ten sposób — jak pisze M. Rechowicz — w nauczaniu teologicznym ukształtował się kompromis. Nadal uprawiano teologię paralelną z sensami duchowymi, udoskonaloną przez wiktorynów i św. Tomasz z Akwinu, z wykładem tym jednak połączono naukę dialektycznych sentencji według 4 ksiąg Piotra Lombarda. Do tego programu później, wzorem teologii paryskiej, dołączono wykład kursoryczny treści Pisma św.”¹⁴.

Formalnie biorąc teologia była nadal jedna, ale daleko jej było do zwartości wewnętrznej i doskonałości. Zauważało się bowiem skłonność do przerostu dialektyki oraz operowania sensami duchowymi Pisma św. Scholastyka w okresie upadku odznaczała się atrofią jasnego wykładu prawd wiary i moralności z przerostem swoistego werbalizmu i sylogizmu. Stanowisko takie zaciążyło na wiele wieków nad założeniami metodologicznymi teologów różnych szkół i orientacji. W miejsce klarownego wykładu zagadnień moralnych wprowadzono omawianie prawa kościelnego, które przeżywa wówczas okres rozwoju, nadając moralności chrześcijańskiej i teologii moralnej charakter legalistyczny. Od tych dwóch postaw: dialektycznej i legalistycznej teologia w ogóle, a w tym także z czasem wyodrębniona teologia moralna nie mogły się wyzwolić właściwie aż do naszych czasów¹⁵.

2. EPOKA AUTONOMIZACJI TEOLOGII MORALNEJ

W epoce renesansu nastąpiło rozbitcie czy dezintegracja katolickiej teologii zachodniej Europy. Na proces ten, który wywarł tak zasadniczy wpływ także na teologię moralną, złożyły się dwa nurty: pierwszy z nich był związany z osobą Erazma z Rotterdamu († 1536), i odznaczał się swoistym radykalizmem, drugi zaś to nurt humanizmu chrześcijańskiego, który zrodzony w klimacie paryskim znalazł dogodne warunki rozwoju i wykształcenia się w wolnej od reformacji Hiszpanii.

¹⁴ Jw.

¹⁵ „W przeszłości teologię moralną charakteryzowało niekiedy wąskie spojrzenie i luki, co wypływało głównie z pewnego rodzaju jurydyzmu, z indywidualistycznego nastawienia oraz oderwania od źródeł Objawienia” (Kongregacja Wychowania Katolickiego. *Teologiczne kształtowanie przyszłych księży* nr 96).

a) *Stanowisko Erazma z Rotterdamu*

Wybitną zasługą Erazma z Rotterdamu było zajęcie nowej postawy badawczej wobec Pisma św., tradycji i moralności chrześcijańskiej. Jak wspomniano powyżej, teologia średniowieczna zbyt słabo uwzględniała wagę sensu ścisłego Pisma św. Nie znała także w wystarczającym stopniu Ojców Kościoła. W rozważaniach teologicznych główny nacisk kładziono na sensory duchowe i spekulację dialektyczną. Te cechy teologii średniowiecznej zostały zaatakowane przez humanistów doby odrodzenia. Uczynili to m.in. U. Hutten w dziele *Epistolae obscurorum virorum* i właśnie omawiany Erazm w *Pochwale głupoty*. W związku z tym Erazm zajął się pracami nad poprawnym wydaniem Pisma św., opartym na tekstach oryginalnych. Opracował także i wydał wiele dzieł Ojców Kościoła. Prace te dały asumpt do właściwego traktowania źródeł objawienia przy uprawianiu teologii, nadając jej charakter bardziej teologiczny. Były one zaczątkiem, który przygotował ruch teologiczny w Hiszpanii.

Na rozwój tego ruchu wpłynęły zarówno osiągnięcia erazmianizmu, jak i postulaty oraz założenia humanistów włoskich i francuskich. Wśród tych ostatnich szczególnie wybitną rolę odegrał Piotr Crockaert z Brukseli († 1514), członek zakonu kaznodziejskiego od 1502 r., działający w środowisku paryskim, gdzie żywym ośrodkiem humanizmu było kolegium św. Jakuba. Teologowi temu przypisuje się zasługę wprowadzenia do użytku uniwersyteckiego *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, w miejsce używanych dotychczas powszechnie *Sentencji* P. Lombarda. Stanowiło to w rozwoju teologii jako takiej poważny krok naprzód¹⁶.

W wyżej wymienionym kolegium kształcił się m.in. Franciszek de Vittoria († 1546), który w okresie pracy na uniwersytecie w Salamance przyczynił się w znacznej mierze do rozkwitu studiów humanistyczno-teologicznych.

W okresie tym nastąpiło wyodrębnienie się z całości nauk teologicznych teologii fundamenetalnej, ma miejsce także powtórna recepcja tomizmu oraz narodziny nowej dyscypliny, jaką stała się teologia ascetyczna i mistyczna.

¹⁶ „Mais son mérite principal et son titre de gloire, à lui l'ancien nominaliste marqué par l'esprit de son prestigieux maître J. Mair, il le gagnera en adoptant pour la première fois la Somme théologique comme manuel dans l'enseignement universitaire. C'est chez lui en effet que l'on trouve la première attestation certaine de l'emploi régulier de la Somme comme livre de texte scolaire, à la place du livre des Sentences” (T. Tshibangu. *M. Cano et théologie positive*. „Ephemerides theologicae Lovanienses” 40:1964 s. 320).

b) *Wkład Melchiora Cano*

Głównym sprawcą nowej orientacji w koncepcji teologii jako nauki i jej zadań był uczeń wspomnianego Franciszka de Vittoria w Salamance, a mianowicie Melchior Cano († 1560), profesor uniwersytetu w Alkala. Dziełem, które wywarło zasadniczy wpływ na kierunek studiów teologicznych, były jego rozważania zawarte w *De locis theologicis*, wydane po raz pierwszy w 1563 r. w Salamance. Zachęcony do opracowania zagadnień wstępnych do teologii, wzorując się na Franciszku de Vittoria, którego ustalenia w tym względzie były szeroko stosowane w scholastyce tegoż okresu, Cano osiągnął to, iż stworzył dzieło, które stanowiło pierwszą systematyczną próbę ujęcia metodologii teologii i przez wieki następane szczyt osiągnąć w teorii poznania w tym zakresie. Zaslugą Cano było to, iż rozumiał i uzasadnił rolę źródeł poznania teologicznego. Był on też pierwszym, który widział wagę historycyzmu oraz uzasadnił rolę indukcji w badaniach teologicznych, naturalnie obok docenianej dedukcji¹⁷. Dopiero na podstawie tej metodologii zaczęła rozwijać się teologia historyczna i polemiczna, zwłaszcza w konfrontacji ze zwolennikami reformacji.

c) *Wpływ reformacji*

Jednym z nie zamierzonych skutków w dziejach nauki były rezultaty postawy zwolenników reformy Kościoła, nawiązujących w dużej mierze do założeń teoriopoznawczych Erazma z Rotterdamu. „Większość reformatorów dość wcześnie przyswoiła sobie zdobycze humanizmu [...]. Scholastyki wobec reformatorów — humanistów byli bezbronni. Walczono na zupełnie innych płaszczyznach, bez nadziei nie tylko porozumienia się, ale w ogóle zrozumienia wzajemnej argumentacji [...]. Bez przestawienia się z dedukcją na indukcję, bez znajomości filologii i krytyki filologicznej, bez znajomości historii dyskusja taka byłaby nie do pomyślenia”¹⁸.

Dla procesu rozwoju teologii moralnej i jej metodologicznej odrębności ważny jest szczególnie jeden moment związany z reformacją, a mianowicie to, iż w gruncie rzeczy nie atakowano wówczas zasad moralności chrześcijańskiej jako takiej. To odrębne potraktowanie problemów dogmatycznych i moralnych przyczyniło się do zwrócenia większej uwagi na pierwsze z nich, a pośrednio na wyodrębnienie się tych dwóch dzie-

¹⁷ „[...] Melchior Cano (1562) — pisze Y. Congar — jest tym, który zasługuje na to, by go wspomnieć na progu tego artykułu, dlatego że napisał, iż należy uważać za nieokrzesanych, rudes, teologów, w których elukubracjach historia pozostaje niema” (*Historia Kościoła „miejscem teologicznym”* „Concilium” 1970 nr 6-10 s. 93).

¹⁸ Re ch o w i c z, jw. s. 60.

dzin wiedzy teologicznej. To w zasadzie odrębne potraktowanie obu tych dziedzin wiedzy teologicznej prowadziło stopniowo do wypracowania specyficznie właściwej metodologii. Doszedł do tego jeszcze jeden czynnik natury zewnętrznej, a mianowicie organizacja nauczania teologii, przyjęta w poł. XVI w. najpierw przez dominikanów, a z kolei jezuitów.

3. OSTATECZNE WYODRĘBNIE NIE SIĘ TEOLOGII MORALNEJ

a) *Samodzielność organizacyjna*

Kapituła generalna dominikanów, obradująca w Salamance w 1551 r., zobowiązała poszczególne prowincje tegoż zakonu, aby zorganizowały w mniejszych konwentach wykłady z wybranych zagadnień z zakresu bibliistyki oraz kazusów sumienia. Na mocy zaś postanowień kapituły generalnej odbytej w Rzymie w 1571 r. przeprowadzono po raz pierwszy w organizacji nauczania teologii podział na teologię spekulatywną i teologię moralną. Do tej ostatniej zaliczono w zasadzie materiał omawiany we wspomnianych kazusach sumienia, dlatego przybiera ona od początków swego zaistnienia jako autonomiczna dyscyplina teologiczna charakter kazuistyczny. Zagadnienia zaś z zakresu teologii moralnej ogólnej pozostały nadal w ramach teologii spekulatywnej. Do wykładu tej części teologii używano nadal jako podręcznika wyłącznie *Sumy* św. Tomasza z Akwinu. Do teologa moralisty należał wyłącznie wykład *secundae secundae* Akwinaty oraz czwartej części *Sentencji* Piotra Lombarda. Dominikanie nie dążyli do wypracowania odrębnych podręczników z teologii moralnej, chociaż na mocy rozporządzenia generalnego magistra zakonu Sykstusa Fabri wprowadzono w 1585 r. konieczność oddzielnego profesora do wykładu teologii moralnej, różnego od wykładającego teologię spekulatywną. Z czasem utarła się praktyka, iż wykład *prima secundae* Akwinaty był prowadzony przez teologa moralistę, dzięki czemu wzbogacono problematykę uznawaną za przynależność do teologii moralnej¹⁹.

Organizacyjne usamodzielnienie się teologii moralnej miało miejsce także u jezuitów, którzy byli pionierami wielu rozwiązań praktycznych, mających na celu lepsze wykorzystanie dostępnych środków, by tym lepiej przygotować swych wychowanków do pracy w duszpasterstwie. Zakon ten kładł duży nacisk na sprawy duszpasterskie, głównie zaś na głoszenie słowa Bożego i sprawowanie sakramentu pokuty. Pod kątem tych potrzeb były odpowiednio organizowane ich studia. Organizacja

¹⁹ J. Theiner. *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*. Regensburg 1970 s. 328-338.

szkolnictwa teologicznego jezuitów znalazła swój wyraz w ogłoszonym ostatecznie w 1599 r. *Ratio et institutio studiorum*²⁰.

Wymieniony plan studiów przewidywał wprowadzenie podziału przedmiotów teologicznych, wykładanych dotychczas we wspólnym „bloku”. W prowincjach, które mogły pozwolić sobie na pełną obsadę profesorów, nauczanie teologii powinno prowadzić trzech wykładowców. Jeden z nich miał prowadzić tylko wykład teologii moralnej, zaliczając do niej kazusy sumienia²¹. Nastąpiło więc wówczas wyodrębnienie zarówno profesorów, jak i zakresu wykładanej problematyki. Doprowadziło także do uświadomienia sobie konieczności posiadania odrębnych podręczników dla tego nowego przedmiotu teologicznego. Konieczność ta dotyczyła zwłaszcza zagadnień związanych z tematyką cnoty sprawiedliwości, gdyż konstytucje jezuickie nie przewidywały odrębnych wykładów z zakresu prawa cywilnego i kościelnego²².

W związku z tymi postanowieniami zmieniła się treść pojęcia „theologia moralis”. Od czasu jezuickiego *Ratio studiorum* zaczęto rozumieć przez nią jedynie zbiór kazusów sumienia, bez omawiania zagadnień natury ogólnej, chociażby w duchu *Sumy* św. Tomasza z Akwinu. Taka koncepcja teologii moralnej, kształtująca się przez wiele lat poł. XVI w., najpierw w wewnętrznym tylko ustawodawstwie wymienionego zakonu, stała się wiążącą w miarę upływu lat, głównie dzięki temu, iż jezuici prowadzili nauczanie teologii w większości zakładów teologicznych ówczesnej Europy, a ich osiągnięcia w zakresie piśmiennictwa teologiczno-moralnego były imponujące.

b) Samodzielność metodologiczna

Usamodzielnienie się metodologiczne teologii moralnej znalazło swój wyraz w licznych opracowaniach, które były pomyślane jako podręczniki nowo wyodrębnionej dyscypliny. Za bardzo charakterystyczne w tym zakresie uważa się dzieło teologa hiszpańskiego Jana Azora († 1603), który przygotował obszerny podręcznik teologii moralnej pt. *Institutiones morales*²³. Dziełem tym Azor zapoczątkował swoisty sposób uprawiania teologii moralnej, określił on bowiem dobór tematyki

²⁰ Tamże s. 233.

²¹ „Ad quartum genus pertinent conscientiae casus. In quo generalibus quibusdam rerum moralium principiis, de quibus disputari theologico more solet, contenti, subtiliorem ac minutiozem praetereant casuum explicationem” (*Monumenta Germaniae pedagogica*. T. 5, s. 306 nr 9 § 4 — cyt. według: Theiner, jw. s. 235).

²² Por. Theiner, jw. s. 241.

²³ Pełny tytuł tego dzieła jest następujący: „*Institutionum moralium, in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter pertractantur*”. T. 1-3. Romae 1600-1611.

i metodologię opracowań teologicznomoralnych. Stąd też historycy teologii moralnej uważają fakt ukazania się dzieła Azora za początek specyficznie odrębnego okresu w dziejach omawianej dyscypliny²⁴.

Wraz z wprowadzeniem tego rodzaju literackiego, jaki stosowano w licznie ukazujących się *Institutiones*, teologia moralna uzyskała trojakiemu rodzaju autonomię, a mianowicie w zakresie przedmiotu, w zakresie źródeł i w zakresie metodologii. Dlatego od tej pory zaczęto uważać ją za dyscyplinę odrębną od teologii spekulatywnej. Po księgach więc spowiedniczych czy pokutnych epoki karolińskiej (*libri poenitentiales*), oraz po sumach spowiedniczych ułożonych na sposób alfabetyczny w oparciu o wymienione *Institutiones*, zjawiają się sumy kazuistyczne, będące podręcznikami teologii moralnej z określoną i świadomie zamierzaną odrębnością stosowanej metody badań.

U wielkich moralistów XVII w., uważanych za klasyków piśmiennictwa teologicznomoralnego, istnieje już wyraźna świadomość omawianej odrębności metodologicznej. Najpełniej dochodzi ona do głosu u teologa hiszpańskiego Henryka Henriqueza († 1608), autora dzieła pt. *Summa theologiae moralis*, który na ten temat pisze następująco:

„Objectum vero scientiae theologiae est Deus, de quo demonstrat propria attributa et effectus, et declarat proprietates personales. De rebus divinis cum summa rerum copia agunt speculativi theologi [...]. Nos vero de altera theologiae parte, quae ad praxim accomodata est, agere instituimus”²⁵.

Odrębność więc dwóch wielkich działów teologii widzi Henriquez w odrębności problematyki, która w przypadku teologii spekulatywnej (dogmatycznej) dotyczy Boga i Jego przymiotów, w przypadku zaś praktycznej, którą nazywa moralną, dotyczy także Boga, ale traktowanego pod specjalnym kątem widzenia. Eksplicjuje tę rzecz w następujący sposób:

„Posterior theologiae pars moralis est similiter vera sapientia et formaliter practica [...]. Ad practicam pertinet quod theologia de Deo agat secundum rationem summi boni et finis ultimi [...]. Haec dicendo dirigit in dilectionem Dei, quae est in via finis praecepti, et sacrarum scripturarum, et agit de mediis internis, et de externis sacramentis, quibus finis beatus est consequendus”²⁶.

Z przytoczonej wypowiedzi wynika, że Henriquez jest świadomy, iż teologia moralna jest pełnoprawną dyscypliną teologiczną, ale że zarazem różni się ona od części teoretycznej czy raczej spekulatywnej. Jest bowiem teologią praktyczną, zajmującą się Bogiem pod specjalnym ką-

²⁴ Por. Theiner, jw. s. 159; F. Greniuk. *Wkład Jana Azora w rozwój nowożytnej teologii moralnej*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24:1977 z. 4 s. 55-63.

²⁵ Wydane: Venetiis 1696. Liber ultimus cap. I s. 1.

²⁶ Jw. s. 2.

tem widzenia. Traktuje bowiem o Nim jako o najwyższym dobru i celu ostatecznym człowieka. Jest to więc odrębna racja formalna rozważań teologicznych, decydująca o odrębności dyscyplin teologicznych pomiędzy sobą. Uzasadnienie odrębności teologii praktycznej, za którą Henriquez uważa teologię moralną, widzi on także w celu, jaki zakłada sobie ta dyscyplina. Ma ona bowiem prowadzić do umiłowania Boga. To umiłowanie zaś jest celem przykazań kierujących życiem doczesnym. Jest także zasadniczym sensem wynikającym ze znajomości ksiąg świętych, czyli z Objawienia, które w tym celu zostało ludzkości przekazane. Objawienie bowiem ukazuje człowiekowi sens jego istnienia i jego działania moralnego.

Inną racją metodologicznej odrębności teologii moralnej (praktycznej) od spekulatywnej jest to, iż pierwsza z nich traktuje o środkach wewnętrznych i zewnętrznych, poprzez które człowiek może osiągnąć swój cel ostateczny. Środki te zaś w żadnym przypadku nie stanowią przedmiotu zainteresowania teologii spekulatywnej.

Metodologiczne sformułowania i wymagania Henriqueza, wyraźnie przez niego postawione, były obowiązujące przez wieki następne w piśmiennictwie teologicznomoralnym. Autorowie opracowań z zakresu wyodrębnionej teologii moralnej komponowali swe dzieła w większym lub mniejszym stopniu opierając się na nich, nie podając zresztą najczęściej swych własnych wypowiedzi na temat założeń metodologicznych. Z tych, jakie można napotkać na kartach dzieł teologiczno-moralnych, większość dotyczy raczej spraw ubocznych, takich jak chociażby sposobu argumentacji, doboru źródeł czy zwłaszcza układu traktatów. Ciekawe, iż w jednej z obszerniejszych metodologii czasów nieco późniejszych, zawartej w zbiorze znanym pod nazwą *Theologia Wirceburgensis*, nie ma także ustaleń interesujących teologa moralistę. Autorowie bowiem tego ambitnego opracowania podali jedynie przemyślenia z zakresu metodologii teologii jako takiej, w minimalnym jedynie stopniu uwzględniając odrębność teologii moralnej. Stosunkowo więcej uwagi poświęcili specyficznej odrębności wykładów prawa kanonicznego. Opracowanie tych założeń metodologicznych jest dziełem H. Kilbera. Zawarł je w tomie pierwszym wymienionego zbioru pt. *De principiis theologicis*²⁷.

Ostateczny wyraz odrębności teologii moralnej, a zarazem zakresu jej problematyki dał inny z wielkich teologów moralistów, a mianowicie Wincenty Figliucci († 1622), autor dzieła pt. *Morales quaestiones de christianis officiis et casibus conscientiae*²⁸, pisząc na ten temat następująco:

²⁷ Por. RR. *Patrum Societatis Jesu theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*. T. 1-14. Würzburg 1766-1777.

„Moralem theologiam voco, non tantum eam quam scholastici tradunt una cum ea quae speculativa aestimatur et quam s. Thomas tum secunda parte suae summae per totam, tum tertia parte a qu. 64 de sacramentis usque ad finem complexus est; verum etiam eam, quam ii qui summas casuum confecere, magis ad particularia descendentes, docere visi sunt. Inter quos id praeter alia, discrimen est, quod priores moralium rerum quodammodo principia et primas praeceptiones tradiderunt, posteriores vero conclusionibus potius et singularibus casibus ex iis deductis et iuxta peculiare circumstantias propositis, suas summas repleverunt”²⁹.

W tym samym duchu pisał także inny teolog tegoż czasu, jezuita rzymski Paweł Laymann, autor klasycznego podręcznika teologii moralnej wydane go pt. „*Theologia moralis*”³⁰. Stwierdził on:

„Ordinem tractationum eum ferme imitatus sum, quem s. Thomas de Aquino in Theologica summa tenuit; omissis, quae ad theoriam proprie spectant. At vero capita doctrinae christianae, quae sunt de conscientia, libero arbitrio, fide, spe, charitate, de oratione, voto, iuramento, religionis statu, de sanctorum cultu festorum ac ieiuniorum observationibus, secundum proprias rationes enucleatius pertractavi appositis etiam antiquorum conciliorum canonibus, et sanctorum Patrum sententiis; quia haec res magnam vim habet ad ostendendam traditionis catholicae antiquitatem, populum pro concione et in catechismis erudiendum, atque in vera fide confirmandum; denique ad Ecclesiae adversarios ac novatores coarguendum”³¹.

Metoda uprawiania teologii moralnej, ustalona przez klasyków tej dziedziny wiedzy na przełomie XVI i XVII w., podjęta z czasem przez bardzo popularnego Hermana Busenbauma († 1668), autora wielokrotnie wydawanej *Medulla theologiae moralis*, poprzez wpływ i stanowisko w tym zakresie św. Alfonsa Liguori († 1787), utrwaliła się na stałe w opracowaniach teologicznomoralnych. Nadawała ona kierunek i walor opracowań z tego zakresu, wyciskając swoiste piętno na podstawie badawczej teologów moralistów wieków następných.

Proces dochodzenia do samodzielności metodologicznej teologii moralnej w teologii zachodniej nie znalazł na ogół żywszego oddźwięku w twórczości polskich moralistów. W pewnym znaczeniu występuje najwyraźniej u polskiego jezuitę, autora wielu rozpraw teologicznych, w tym także traktatów moralnych, Tomasza Młodzianowskiego († 1686)³². Nie ma go prawie zupełnie u takich wybitnych moralistów polskich XVII w., jak: Mikołaj z Mościsk († 1632 [?]), Adam z Opatowa († 1647) ani nawet u Szymona Stanisława Makowskiego († 1683) czy też także

²⁸ T. 1-2. Lugduni 1622.

²⁹ T. 1 Ad lectorem.

³⁰ Duaci 1653.

³¹ *Theologia moralis*. Duaci 1653. Ad lectorem.

³² Por. F. Greniuk. *Tomasz Młodzianowski teolog-moralista*. Lublin 1974 (rozdz. II: „Założenia metodologiczne i formalne teologii moralnej T. Młodzianowskiego” s. 141-158).

u jezuity Jana Morawskiego († 1700). Nie inaczej wygląda sytuacja w polskiej teologii moralnej wieków następnych, zwłaszcza zaś w XVIII i XIX w. Moraliści polscy przyjmowali za oczywiste ustalenia metodologiczne od teologów zachodnich, nie wprowadzając do swych rozważań problematyki metodologicznej.

THE METHODOLOGY OF MORAL THEOLOGY GAINING INDEPENDENCE

Summary

In the article the author considers the process which has resulted in gaining methodological independence by moral theology. The process was long and in many ways conditioned. Generally speaking, three stages can be differentiated: unity of theology, gaining autonomy by moral theology including the autonomy of the method of cognition, and the stage of full independence.

The earliest beginnings of separateness of the particular branches of theology can be seen in differentiating the moral sense of the Bible from the strict and alegorical senses in the patristic and post-patristic periods. Then the rationalism of the 12th century tried to systematize the commentary and make it independent of the revelation, and in commenting the Bible — to separate *lectio* and *quaestio*. Owing to this, theology passed from the study *in sancta pagina* to the study *in sancta doctrina*.

In the Renaissance period — as the author of the paper proves — owing to the vantage point of the distinguished Christian humanists, like Erasmus Desiderius or U. Hutten, the attention was drawn to the necessity of a more scholarly treatment of the sources of theological knowledge. Melchior Cano worked out the foundations of theological methodology in that time, which resulted in the possibility of a fuller development of historical and polemical theology. In the process of moral theology becoming autonomous, the unintended influence of the supporters of the Reformation was not meaningless. They treated separately theological speculative issues and the more practical ones concerned with the Christian morality.

Methodological independence of moral theology, which was fully achieved on the turn of the 16th century, found its expression first in the organization of theology teaching by the Dominicans and Jesuits, and later in works of the handbook type. The classical works of this kind include ones by — among others — J. Azor, H. Henriquez, P. Laymann. The method of theological-moral research established by them became fully consolidated and lasted for centuries, mainly thanks to the influence of H. Busenbaum and St. Alfons Liguori.