

KS. JERZY MISTUREK

## W POSZUKIWANTU TOŻSAMOŚCI POLSKIEJ TEOLOGII

Wybór Polaka na Stolicę Piotrową, jego niezwykle bogata osobowość, a także dynamiczna działalność apostołska i ewangelizacja, zwróciły baczną uwagę świata na ojczyznę papieża. To właśnie w związku z tą działalnością wyrażono w niektórych krajach obawy, że Ojciec św. pragnie narzucić innym Kościołom lokalnym polski styl duszpasterzowania, jak też i polską teologię, a szczególnie kult maryjny. Nie chcę tu rozstrzygać, na ile słuszne były te opinie, warto jednak zwrócić uwagę na przekonanie o jakiejś specyfice polskiej myśli teologicznej wyróżniającej ją od teologicznego dorobku innych narodów. Czy jednak można mówić o polskiej teologii, o jej tożsamości? Wydaje się, że - istotnie - teologia uprawiana w ciągu przeszło tysiącletnich dziejów chrześcijaństwa w Polsce, jakkolwiek - podobnie jak teologia Zachodu - wyrasta z Bożego objawienia, to jednak ma także swoje odrębne, oryginalne cechy. Kształtowały je, obok wielu różnorodnych przyczyn, przede wszystkim określone warunki historyczno-społeczne i kulturowe.

### I. Uwarunkowania polskiej teologii

Polska w ciągu swej historii - jak chyba żaden inny kraj europejski - przeżywała niezwykle trudne okresy: najazdy ze strony państw ościennych i hord tatarskich, rozbięcie dzielnicowe, wojny z zakonem krzyżackim, Turkami i Szwedami, pozbawienie własnej państwowości, czasy zaborów i niewoli. Wszystko to nie sprzyjało rozwojowi rodzimej kultury, a więc i kształtowaniu się własnej myśli teologicznej. Mimo to można jednak mówić o pewnym jej rozwoju i odrębności. Jest rzeczą zrozumiałą, że z chwilą wejścia w krąg oddziaływania kultury łacińskiej Polska musiała korzystać z dorobku

zachodniej myśli chrześcijańskiej. Nie utraciliśmy jednak kontaktu z innymi krajami słowiańskimi, które przyjęły religię chrześcijańską w obrządku wschodnim. Ponadto - zwłaszcza od czasów Jadwigi i Jagiełły - pojawił się problem stosunku do prawosławia. Kulturowe położenie Polski stało się więc pośredniczące dla dwu wielkich rodzajów europejskiej kultury. Pośredniczenie to wymagało również określenia naszej narodowej i kulturalnej tożsamości, którą uzyskaliśmy drogą walki o zachowanie własnej państwowości. Niewątpliwie wartości duchowe, jakie przyniosło ze sobą chrześcijaństwo, umożliwiły w sposób szczególny obronę narodowej tożsamości i kultury. Dzięki temu można mówić nie tylko o ścisłym związku Kościoła z narodem, ale i o charakterze naszej myśli teologicznej.

Na uwagę zasługuje tutaj tzw. teologia misyjna w początkowym okresie naszej państwowości. Otóż w odróżnieniu od taktyki misyjnej, stosowanej w zasadzie przez misjonarzy niemieckich, w Polsce wobec autochtonicznej ideologii religijnej pogańskiej zastosowano zapożyczoną z kręgu kultury karolińskiej zasadę wolnej perswazji, a schemat misyjny obejmował naukę wiary, chrzest i naukę moralności. Pod patronatem zatem królów polskich odbywało się misjonowanie nie drogą gwałtu, lecz perswazji i nauczania<sup>1</sup>. Postawa ta wpłynęła niewątpliwie na ukształtowanie się później słynnej polskiej tolerancji. Zresztą już na Soborze w Konstancji rektor Akademii Krakowskiej Paweł Włodkowic /zm. ok. 1443/ wystąpił

też, że nie można pogan nawracać przemocą. Jego wystąpienie znalazło oddźwięk w ówczesnym świecie chrześcijańskim.

Rozwój teologii w Polsce związany był bez wątpienia z powstaniem szkół katedralnych, kolegiackich, klasztornych i parafialnych<sup>2</sup>, a przede wszystkim wydziału teologicznego Akademii Krakowskiej dekretem papieża Bonifacego IX w 1397 r. Pierwsi polscy mistrzowie tej Akademii studia uzupełniali w Padwie, Bolonii i Rzymie, rzadziej natomiast w Paryżu<sup>3</sup>. W 2. połowie XV w. zamożniejsza młodzież pochodzenia szlacheckiego i mieszczańskiego udawała się - niekiedy po studiach w kraju - na uniwersytety do Bolonii i Padwy albo też do Niemiec i Szwajcarii, by słuchać wykładów Ph. Melanchtona i Erazma z Rotterdamu. Dzięki temu w XVI w., zwłaszcza na stolicach biskupich zasiadali ludzie, którzy swą formację

intelektualną uzyskali na Zachodzie, jak prymasi - Jan Łaski /zm. 1531/ i Jakub Uchański /zm. 1581/ oraz Stanisław Karnkowski /zm. 1603/, a także Stanisław Hozjusz /zm. 1579/ i Marcin Kromer /zm. 1589/<sup>4</sup>.

Niewątpliwie i formacja filozoficzna miała duży wpływ na stan i kształtowanie się polskiej teologii. I tak w 1. połowie XV w. widoczny był duży wpływ augustynizmu o zabarwieniu nominalistycznym, który reprezentowali teologowie krakowscy: Mateusz z Krakowa /zm. 1410/ i Benedykt Hesse /zm. 1456/. W teologii jednak przedstawiciele tego kierunku byli pod wyraźnym wpływem dzieł św. Tomasza z Akwinu. Na uwagę zasługuje tu działalność Mateusza z Krakowa, który jako profesor w Pradze, a następnie organizator uniwersytetów w Krakowie, Wiedniu i Heidelbergu wywarł olbrzymi wpływ na rozwój polskiej teologii 1. połowy XV w.<sup>5</sup> Usiłowania połączenia augustynizmu z tomizmem widoczne są w dziełach Jakuba z Paradyża /zm. 1464/, jednego z najwybitniejszych polskich moralistów tego okresu, który w teologii życia wewnętrznego opowiadał się za ideami bliskimi "devotio moderna"<sup>6</sup>. W końcu XV w. doszedł do głosu również skotyzm, a jego przedstawicielami byli m.in. Michał z Bystrzykowa /zm. 1520/ i Jan ze Stobnicy /zm. 1518/. Do rozwoju tego kierunku przyczyniła się sprawa wyciszenia husytyzmu związanego ze skrajnym realizmem, jak i upadkiem koncyliaryzmu, w który angażowali się nominaliści. Skotyzm uprawiali przede wszystkim franciszkanie, natomiast dominikanie - tomizm i albertyzm.

Rozwój i charakter myśli teologicznej w Polsce warunkowały również trudności wewnętrzne, a przede wszystkim pojawienie się różnowierstwa i błędnych opinii religijnych. Polscy teologowie /np. Stanisław ze Skalbmierza, Andrzej z Kokorzyna, Benedykt Hesse i Marcin Polak/ musieli polemizować z husytyzmem, przenikającym głównie do Krakowa i Wrocławia z sąsiednich Czech. Ze zwolennikami doktryny Husa polemizowano zresztą w całym ówczesnym świecie. Teologowie polscy skoncentrowali się zwłaszcza na nauce o Kościele i zagadnieniu komunii św. pod dwiema postaciami<sup>7</sup>. Szczególne kontrowersje budził jednak u nas protestantyzm. I tu warto zwrócić uwagę na charakter polskiej reformacji, która miała zupełnie inne podłoże aniżeli w krajach zachodnich. W postulatach reformacji szlachta widziała oręż do walki o egze-

kucję swoich praw; szczególnie na sejmach w latach 1520-1537 atakowała przywileje Kościoła, przede wszystkim wolność duchowieństwa od płacenia podatków i pełnienia powinności państwowych. Reformacja w Polsce była więc niemal wyłącznie szlachecka i stanowiła narzędzie walki o hegemonię gospodarczą i polityczną. Atak zatem dotyczył nie tyle istnienia i natury Kościoła, ile jego przywilejów<sup>8</sup>. Rzecz charakterystyczna, że i powstanie skrajnego odłamu polskiej reformacji, tzw. polskiego arianizmu, wywodzącego się bezpośrednio z kalwinizmu /polemizowali z nimi ówczesni teologowie katoliccy, luterkańscy i kalwińscy nawet poza Polską/, wiąże się z dążeniem zmiany niesprawiedliwych, feudalnych struktur społecznych. Z tego też względu teologowie arikańscy bazujący na protestanckiej zasadzie "sola Scriptura" przedstawiali Chrystusa jako tylko ubóstwionego człowieka, którego przykład życia, zwłaszcza ubóstwa i pokory, każdy "chrystianin" winien naśladować<sup>9</sup>. Jednakże ówczesne spory o Chrystusa nie były tylko czysto abstrakcyjne. Chodziło w nich nie tyle o samą koncepcję Chrystusa, ile raczej Kościoła i struktury konkretnego życia w Królestwie. Z katolickiego punktu widzenia należało zachować dotychczasowy stan rzeczy, a nawet umocnić ideę Chrystusa i Kościoła jako społeczne wiązadło Królestwa. Naród winien być zjednoczony w kulcie Chrystusa jako Boga-Człowieka w jednej Osobie. Jakkolwiek protestanci godzili się z dogmatem Soboru Chalcedońskiego, to jednak chodziło im o zmianę rodzaju więzi eklezjalnych wokół Chrystusa, i dlatego atakowali głównie dualizm Kościół-Państwo, a także prymat Kościoła w życiu publicznym.

W XVI w. polscy teologowie katoliccy polemizowali nie tylko z protestantyzmem, lecz zajmowali się również teologią Kościoła prawosławnego. Świadczy o tym choćby praca zwolennika unii z prawosławiem ruskim i ormiańskim Stanisława Orzechowskiego pt. "De baptismo Ruthenorum" /Cracoviae 1544/, a także Stanisława Sokołowskiego "Censura Orientalis Ecclesiae" /Cracoviae 1582/, która właściwie zainicjowała spory z prawosławiem, a autorowi przyniosła rozgłos europejski, jak też Benedykta Herbesta "Wiary Kościoła rzymskiego wywody i greckiego niewolstwa historia" /Kraków 1586/ i Piotra Skargi "O jedności Kościoła Bożego" /Wilno 1577/. Wskazywano w związku z tym na herezję patriarchów i rozdarcie re-

ligijne grożące państwu upadkiem. W razie przystąpienia do unii teologowie polscy wzywali władze polityczne do obdarczenia biskupów Kościoła wschodniego takimi przywilejami, jakimi cieszą się biskupi łacińscy. Niewątpliwie prace polskich teologów przyczyniły się do zawarcia unii brzeskiej w 1596 r.<sup>10</sup> Należy podkreślić, że dzieła polskich polemistów, którym patronował znakomity humanista i teolog, późniejszy kardynał S. Hozjusz, przewyższały swoją gruntownością wiedzy teologicznej, znajomością historii i stylem pisma takich polemistów, jak J. Eck i J. Cochlaeus<sup>11</sup>.

W wiekach następnych obserwujemy również szybki rozwój piśmiennictwa teologicznego w Polsce, głównie polemicznego przeciw antytrynitaryzmowi /P. Skarga, M. Śmiglecki, M. Cichowski/, a także z zakresu ascetyki i mistyki /m. Łęczycycki, K. Drużbicki/, teologii moralnej /T. Młodzianowski, Makowski/ i kaznodziejstwa /P. Skarga, F. Birkowski, T. Młodzianowski/. Na uwagę zasługują także przekłady Biblii tak ze strony katolickiej /J. Wujek/, jak i różnowierczej /Sz. Budny, M. Czechowicz/<sup>12</sup>. Refleksje o narodzie, które pojawiły się w Polsce już w końcu XIV w., zostały rozbudzone szczególnie w XIX w., gdy myśl teologiczna została podporządkowana sytuacji kraju. Polski lud szukał obrony i przetrwania tradycji Kościoła i kultury narodowej w nie zawsze zdrowym mistycyzmie, w próbach wiązania religii z patriotyzmem. W związku z tym szerzył się w Polsce mesjanizm i w pewnym stopniu towianizm, opowiadający się za swoistą hierarchią duchów. Na Zachodzie idee mesjanizmu propagowali również filozofowie, którzy myśl chrześcijańską kojarzyli z patryctyzmem, jak Józef Maria Hoene-Wroński /zm. 1853/, Bronisław Trentowski /zm. 1861/ oraz zmartwychwstaniec Piotr Semenenko /zm. 1886/. Natomiast w kraju dużym powodzeniem cieszyły się pisma mesjanistyczne Augusta Cieszkowskiego /zm. 1894/, a także słowianofilskie Karola Libelta /zm. 1875/, którzy ulegli wpływom G. W. F. Hegla. W XX w. kard. K. Wojtyła i kard. S. Wyszyński /zm. 1981/ w związku z określoną sytuacją kraju rozwinęli teologię narodu. Naród jest tworzony przez Boga, podtrzymywany w swym bycie i prowadzony przez dzieje; jest on skierowany zarówno ku światu, jak i ku Bogu, ku dobru doczesnemu i ku zbawieniu, ku wartościom doczesnym ale i chrześcijańskim. "Kościoł narodu" i "naród Kościoła", choć nie

utożsamiają się ze sobą, to jednak wzajemnie się przenikają i warunkują<sup>13</sup>.

## II. Charakterystyczne cechy polskiej teologii

W teologii polskiej zaznaczyły się w ciągu jej dziejów pewne specyficzne tendencje charakterystyczne dla myślenia polskiego. Odróżniają one polską myśl teologiczną od teologii zachodniej, przynajmniej w głównych jej nurtach. Wśród tych cech na uwagę zasługuje nastawienie duszpasterkie i praktyczne, a także moralistyczne, społeczne i historyczne. Wielu teologów polskich tworzyło z potrzeby chwili /np. Hozjusz i M. Białobrzeski/, by bronić kwestionowanych prawd i dać duszpasterzom odpowiednią pomoc.

W odróżnieniu od teologów zachodnich, głównie Uniwersytetu Paryskiego, u teologów polskich daje się zauważyć pewną niechęć do spekulacji. Zjawisko to odnosi się zarówno do teologów wieku XV, jak też wieków następnych, szczególnie zaś widoczne jest u teologów polemizujących z polskimi antytrynitarzami, którzy - podobnie jak i oni - uciekali się w zasadzie do tekstów biblijnych Starego i Nowego Testamentu, unikając wywodów spekulatywnych /z wyjątkiem M. Białobrzeskiego/. Wspomniany już Mateusz z Krakowa w dziele "Rationale operum divinatorum" wskazywał, że nie teologiczne spekulacje, lecz życie chrześcijańskie powinno być zasadniczym przedmiotem zainteresowań teologa. Jego idee reformistyczne i praktyczne przejęli m.in. Jan Isner /zm. ok. 1410/, autor "De abusibus missarum i Expositio missae", Stanisław ze Skalbmierza /zm. 1431/, Jakub z Paradyża i Benedykt Hesse. Ten ostatni poruszał w swoich pismach zagadnienia społeczno-moralne, jak małżeństwa i rodziny, a także handlu, lichwy itp. Traktat o lichwie napisał również jeden z najwybitniejszych teologów jezuickich przełomu XVI i XVII w. Marcin Śmiglecki /zm. 1618/<sup>14</sup>.

Bogatą treść teologiczną o tendencjach moralizatorskich i reformistycznych miały także kazania /w XV w. najwybitniejszym kaznodzieją był Stanisław ze Skalbmierza, który pozostawił po sobie ok. 700 kazań<sup>15</sup>. Przyjmując często z myśli zachodnioeuropejskiej to, co najbardziej wartościowe, teologia polska usiłowała jednocześnie zespolic teorię z praktyką.

Charakter praktyczny nie był jednak wyłączny w polskiej teologii. Dowodem tego jest m.in. okres polemik religijnych XVI w. Otóż warto zwrócić uwagę na pewną kwestię szczegółową, a mianowicie na podjętą w XVI w., w związku ze sporami antytrynitarnymi, próbę wprowadzenia przez polskich teologów pojęć bez hellenistycznych naleciałości. Język polski XVI w. nie miał, niestety, dostatecznego wyrobienia, by stać się odpowiednim językiem teologii. Brak było jeszcze odpowiedniej terminologii teologicznej, a więc trudno się było spodziewać i precyzji wyrażań. Ówczesni polemici wydający dzieła teologiczne równocześnie w języku polskim i łacińskim wykazywali duże różnice w sposobie opracowania tych samych tematów. Zazwyczaj wersja polska przeznaczona dla ogółu zastępowała łacińską terminologię dłuższymi omówieniami i wyjaśnieniami. Dotyczy to szczególnie takich pojęć, jak: "homousios", "person" i "essentia"<sup>16</sup>. W pismach łacińskich, a niekiedy i w polskich, polemici używali greckiego terminu "homousios". Najczęściej usiłowano zastąpić ten termin przez słowo "spółistny" lub "spólniebytny" /np. teolog ariński Grzegorz Paweł z Brzezina/. Hieronim Powodowski /zm. 1613/ pisał, że Chrystus jest "spółistotnym" Ojcu, zaś Marcin Kromer w "Rozmowie dworzana z Mnichem" wyjaśniał "homousios" jako "to jest jednej istności z Ojcem". Inny termin często używany przez polemistów to "istność". Wystarczy spojrzeć do "Słownika polszczyzny XVI wieku" /t. IX/, wydawanego przez Polską Akademię Nauk, by się przekonać, w jakich znaczeniach używano terminu "istność". W zasadzie teologowie arińscy utożsamiali słowo "hypostasis", które tłumaczyli jako "substancja", z "essentia" - "jestność", "istność", "bytność"; zaprzeczali też, by Chrystus był jednej substancji lub "istności" z Bogiem Ojcem. W związku więc z utożsamianiem przez antytrynitarzy natury i osoby w Chrystusie polemici katoliccy i protestanczy dowodzili, że Chrystus jest Synem Bożym zrodzonym z substancji Ojca, z którym ma wspólną naturę i "istność" boską. Najczęściej też w ówczesnej teologii polemicznej posługiwano się określeniem "persona", mimo iż istniał już polski wyraz "osoba". Polemici z antytrynitarzami dowodzili, że w bytach stworzonych jest tyle osób, ile natur, natomiast w Bogu tę samą naturę mają trzy odrębne osoby, zaś w Chrystusie jest jedna osoba i dwie natury. Jest rzeczą godną podkreślenia, że zarówno polemici katoliccy, jak też luterkańscy

i kalwińscy, mimo istniejących między nimi różnic dogmatycznych, gdy chodziło o przeciwstawienie się antytrynitaryzmowi, zajmowali w zasadzie zgodne stanowisko. Myśl religijno-społeczna polskich teologów arikańskich należy chyba do najbardziej oryginalnych zjawisk polskiej kultury 2. połowy XVI w., szczególnie zaś pogląd o przemianie natur w Chrystusie w momencie Wcielenia oraz pogląd Szymona Budnego /zm. 1593/ o naturalnym poczęciu Chrystusa z Józefa. Niewątpliwie jedną z najbardziej oryginalnych idei w ówczesnej teologii niekatolickiej, także poza Polską, był skryształizowany przez Fausta Socyna /zm. 1604/ pogląd o odkupieniu. Odrzucając katolicką i protestancką naukę o grzechu pierworodnym, Socyn i zwolennicy jego doktryny przeciwstawili się katolickiej koncepcji odkupienia. Polega ono - według nich - na obwieszczeniu przez Chrystusa nowej moralności, ukazującej ludziom drogę do osiągnięcia zbawienia<sup>17</sup>. A zatem i niekatolicka myśl teologiczna uprawiana w Polsce miała również swoje oryginalne cechy.

Nie można tu nie wspomnieć najwybitniejszego chyba polskiego teologa kard. Hozjusza, który jeszcze przed św. Robertem Bellarminem bronił prawd wiary przed atakami ze strony protestantów, a w swym głównym dziele "Confessio Catholicae Christianae", niezależnie od teologów hiszpańskich, realizował model teologii pozytywnej /jej metodologię rozwinął później Melchior Cano w "Loci theologici"/. Dzieło Hozjusza, które przyczyniło się do scementowania obozu katolickiego w Polsce, było tłumaczone prawie na wszystkie języki ówczesnego świata i doczekało się 39 wydań<sup>18</sup>. Warto dodać, że polemiści polscy XVI i XVII stulecia stosowali metodę pozytywną, odwołując się do tekstów Pisma św. i Ojców Kościoła, a także pisarzy wczesnochrześcijańskich i soborów starożytności kościelnej.

Z kierunkiem praktycznym polskiej teologii wiąże się ściśle model ascetyczny. Teologowie polscy opowiadali się za powiązaniem życia czynnego z kontemplacją. Już w okresie średniowiecza Mateusz z Krakowa i Jakub z Paradyża zalecali częstą spowiedź i komunię św. Rozgłos światowy w XVII w. zyskały dzieła ascetyczne polskich jezuitów - Mikołaja Łęczyckiego /zm. 1652/, Daniela Pawłowskiego /zm. 1673/, a przede wszystkim Kaspra Drużbickiego /zm. 1662/, twórcy polskiej szkoły duchowości religijnej. Ten ostatni na wiele lat przed



objawieniami w Paray-le-Monial i przed św. Janem Eudesem na podstawie tekstów Pisma św. tak Starego, jak i Nowego Testamentu, propagował kult Najświętszego Serca Jezusowego, trafnie ukazał teologiczne podstawy i przedmiot tegoż kultu. Nie należy natomiast wyolbrzymiać znaczenia "Memoriału" polskich biskupów, skierowanego w 1764 r. do papieża Klementa XIII w sprawie ustanowienia święta Serca Jezusowego. Jakkolwiek bowiem "Memoriał" ów wyszedł z Polski, to jednak nie wyrósł na polskiej teologii. Godne podkreślenia jest to, że w listach kierowanych w tej sprawie do Stolicy Apostolskiej biskupi i królowie wyrażali nadzieję, że dzięki ustanowieniu święta Serca Jezusowego naród nasz uniknie wielu nieszczęść i klęsk, jakie mu zagrażają<sup>19</sup>.

Zasługą polskiej teologii jest również rozwijanie kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który na gruncie krakowskim upowszechniano już w średniowieczu /Mateusz z Krakowa, Paweł z Fyskowic, Jan z Szamotuł/, a także niewolnictwa maryjnego /K. Druźbicki, J. Chomentowski, F. S. Fenicki, kard. S. Wyszyński/, kultu maryjnego /Justyn Zapartowicz, zw. Miechowita, Jacek Liberiusz/, Niepokalanego Serca Maryi /K. Druźbicki/, a w czasach nam współczesnych - teologii Najświętszej Maryi Panny jako Matki Kościoła<sup>20</sup>.

## X

Już ta pobieżna analiza polskiej myśli teologicznej na przestrzeni dziejów wskazuje na bogactwo jej zainteresowań oraz pewien wkład w teologię Kościoła powszechnego. Dotyczy to zwłaszcza teologii misji, polemik religijnych, także z Kościołem wschodnim i teologii narodu. Polscy teologowie wnieśli także wiele w upowszechnienie metody pozytywnej w teologii zbliżonej do "Loci theologici" Melchiora Cano; niechętnie odnosząc się do scholastyki, w zasadzie unikali w dowodzeniu spekulacji filozoficznych i dialektyki. Ponadto teologowie polscy mają duże zasługi w propagowaniu kultu Serca Jezusowego oraz kultu maryjnego. Większość z nich formację intelektualną zdobyła na uniwersytetach zagranicznych, niektórzy jednak, jak np. M. Białobrzeski i K. Druźbicki - w kraju.

Jakkolwiek Polska nie wydała myślicieli w rodzaju Tomasza z Akwinu czy też Bonawentury, to jednak wielu na-

szych teologów może śmiało stanąć obok wielkich uczonych Zachodu. Czy można zatem mówić o polskiej teologii i o jej pewnej tożsamości? W świetle nawet pobieżnych rozważań odpowiedź wydaje się być pozytywna. Istnieje jednak pilna potrzeba głębszego opracowania polskiej myśli teologicznej, w czym wielką pomocą będzie służył wydany przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie "Słownik polskich teologów katolickich" /t. I-VII, 1981-1983/, jak też "Encyklopedia katolicka" wydawana od 1973 r. przez Katolicki Uniwersytet Lubelski.

#### PRZYPISY

- 1 M. R e c h o w i c z. Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu. RBL 19:1966 z. 2 s. 67-74; t e n ż e. Początki i rozwój kultury scholastycznej /do końca XIV wieku/. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce. T. 1. Lublin 1974 s. 21.
- 22 A. K a r b o w i a k. Dzieje wychowania i szkół w Polsce w wiekach średnich. T. 1-3. Petersburg 1898; por. także: E. M e y e r. Die Kathedralschule in Gnesen im Mittelalter. Posen 1941; M. R e c h o w i c z. Początki szkoły katedralnej w Gnieźnie. RH 20:1972 z. 2 s. 35-42.
- 3 J. K ł o c z o w s k i. W dobie wielkiego rozwoju /1320-1450/. W: Chrześcijaństwo w Polsce. Lublin 1980 s. 88.
- 4 M. R e c h o w i c z. Teologia pozytywno-kontrowersyjna. Szkoła polska w XVI wieku. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce t. 2 cz. 1 /Lublin 1975/ s. 35 n.
- 5 A. L. S z a f r a ń s k i. Mateusz z Krakowa i jego dzieło. W: Mateusz z Krakowa. Opuscula theologica. T 2 cz. 1 Warszawa 1974. s. 9-232; por. także: Z. K a łą ż a, Eklezjologia Mateusza z Krakowa. "Studia Mediewistyczne" 18:1977 z. 1 s. 51-174; S. D o b r z a n o w s k i. Słownik polskich teologów katolickich. T. 3. Warszawa 1982 s. 79-85.
- 6 D. M e r t e n s. Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Vol. 8. Paris 1974 s. 52-55.
- 7 M. R e c h o w i c z. Polska myśl teologiczna w średniowieczu. W: Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce. T. 1. Lublin 1969 s. 237-239, 243-245.
- 8 J. M i s i u r e k. Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku. Lublin 1984 s. 24.
- 9 Tamże s. 166.
- 100 J. T r e t i a k. Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej. Kraków 1912.

- 11 R e c h o w i c z. Teologia pozytywno-kontrowersyjna. s. 46-61, 71-76, 81.
- 12 W. S m e r e k a. Bibliistyka polska. Wiek XVI-XVIII. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. 2 cz. 1 s. 232-243.
- 13 Cz. B a r t n i k, Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego. Lublin 1982; t e n ż e. Główne linie polskiej myśli chrześcijańskiej. RTK 30:1983 z. 6 s. 77-83; Polska teologia narodu. Lublin 1986.
- 14 K. D r z y m a ł a. Traktat Marcina Śmigleckiego "O lichwie" w świetle nauki teologicznej na tle stosunków społeczno-ekonomicznych w Europie zachodniej i w Polsce przed-rozbiorowej. W: Studia i materiały. Rzym 1972 s. 143-172.
- 15 M. K o w a ł c z y k. Krakowskie mowy uniwersyteckie z pierwszej połowy XV wieku. Wrocław 1970; por. także: J. W o l n y. Kaznodziejstwo. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce t. 2 cz. 1 s. 280, 284-286, 291-297.
- 16 M i s i u r e k, jw. s. 164 nn.
- 17 J. M i s i u r e k. Chrystologia braci polskich. Okres przedsocyniański. Lublin 1983.
- 18 M. B o r z y s z k o w s k i. Ideały renesansowego humanizmu chrześcijańskiego Stanisława Hozjusza /1504-1579/ w filozoficznym ujęciu Boga i człowieka. SW 7:1970 s. 1411-151.
- 19 J. M i s i u r e k. Nauka polskich teologów katolickich XVII i XVIII wieku o kulcie Serca Jezusowego. STV 12:1974 z. 1 s. 61-78.
- 20 J. M a j k o w s k i. Matka Boża w dawnej polskiej ascezie. HD 26:1957 s. 862-874; por. E. R e c z e k. Nie-wolnictwo mariańskie. "Sacrum Poloniae Millenium" 10:1964/ s. 319-480.

## AUF DER SUCHE NACH DER IDENTITÄT DER POLNISCHEN TEOLOGIE

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Das theologische Denken im Verlauf der über tausend-jährigen Geschichte des Christentums in Polen besitzt seine spezifischen, originellen Züge. Herausgebildet wurden sie vor allem durch bestimmte historisch-soziale und kulturelle Bedingungen. Die Lage Polens wurde vermittelnd für zwei grosse europäische Kulturformen - der östlichen und der westlichen. Charakteristisch ist die sog. polnische Missionstheologie, die sich auf das Prinzip der freien Überredung gründet. Eine solche Haltung beeinflusste die Herausformung der berühmten polnischen religiösen Toleranz. Aufmerksamkeit verdient auch der Charakter der polnischen Reformation im 16. Jh., die aus den Bestrebungen des Adels nach wirtschaftlicher und politischer Hegemonie erwuchs. Die Arbeiten polnischer katholischer Theologen trugen z.B. mit bei zum Schluss der Brester Union im Jahre 1596. Reflexionen über die Nation gab es schon im 14. Jh., aber ausgedehnt wurden sie erst

im 19. Jh., als das theologische Denken der Situation des Landes untergeordnet wurde. Im 20. Jh. entwickelten Kardinal K. Wojtyła und Kardinal S. Wyszyński eine Theologie der Nation. Die polnische Theologie zeichnet sich aus durch eine seelsorgerische und praktische sowie eine moralistische, soziale und historische Einstellung aus. Die polnischen Theologen hatten auch grossen Anteil an der Verbreitung der positiven Methode in der Theologie /nahe der Loci theologici des Melchior Cano/ sowie an der Entwicklung des Herz-Jesu-Kultes und der Mariologie.