

M. Markowski, *Zygmunt z Pyzdr*, (w:) *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, t. 5, Wrocław—Warszawa—Kraków 1965, s. 169—205.

K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 1, 2, Kraków 1900.

J. B. Schneyer, *Die Erforschung der scholastischen Sermones und ihre Bedeutung für die Homiletik. Ein Hinweis auf die Bedeutung der scholastischen Sermones für die Theologie*, (w:) *Scholastik* (1964) zes. 1, s. 1—26.

J. B. Schneyer, *Wegweiser zu lateinischen Predigtreihen des Mittelalters*, München 1965.

Z. Włodek, *Paweł z Pyskowic*, (w:) *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, t. 5, Wrocław—Warszawa—Kraków 1965, s. 142—168.

J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. „Kazaniami Gnieźnieńskimi”*, (w:) *Średniowiecze. Studia o kulturze*, Warszawa 1961, s. 171—238.

C. Zawodzińska, *Pisma Stanisława ze Skarbmierza, pierwszego rektora U. J. w Kodeksach Biblioteki Jagiellońskiej*, (w:) *Roczniki Biblioteczne* 4 (1960) zes. 3—4, s. 299—327.

Kraków

KS. JERZY WOLNY

O. BERNARD PRZYBYLSKI, OP, WARSZAWA

LINIE ROZWOJOWE TEOLOGII POLSKIEJ

Klasyczne Tomaszowe określenie przedmiotu teologii, czyli wiedzy, a lepiej mówiąc: mądrości o Bogu i Jego sprawach, brzmi: *obiectum formale et specificativum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali*¹. Sam Bóg jest więc pierwszym i naczelnym przedmiotem teologii, a jej przedmiotem drugorzędym i wtórnym jest stworzenie, i to w aspekcie swej relacji do Boga jako Boga, czyli do Stwórcy i Zbawcy. Znaczy to, że teologia mówi o Bogu w tajemnicy Jego życia wewnętrznego, jako o Twórcy porządku nadprzyrodzonego. Do stworzeń zaś podchodzi ona jako do istot przez Boga uczynionych na Jego własny obraz i podobieństwo, w których Bóg wyraża w jakiś sposób samego siebie. Dlatego stworzenia pozostają w stałej relacji do Boga jako do ich celu, a stworzenia rozumne są przez Niego wyniesione do porządku nadprzyrodzonego, czyli do uczestnictwa w Jego życiu.

Tak pojmowana teologia ma trzy podstawowe zadania:

- 1) broni zasad wiary wobec jej przeciwników, czy to wykazując, że prawdy wiary znajdują się faktycznie w depozycie Objawienia, czy też dowodząc bezpodstawności twierdzeń sprzecznych z wiarą;

¹ STh I, 1, 7.

- 2) dąży do osiągnięcia pewnego poznania tajemnic wiary albo na podstawie ich analogii do rzeczywistości poznawanych przez rozum przyrodzony czy doświadczenie, albo w oparciu o powiązanie tych tajemnic zarówno pomiędzy sobą, jak z ostatecznym celem człowieka;
- 3) z zasad wiary wyprowadza konkluzje teologiczne².

Teologowie współcześni przyjmują tę definicję, podkreślając jednak bardziej jej aspekt personalistyczny i kosmiczny. Teologiczne poznanie Boga to — ich zdaniem — pogłębianie żywej, międzyosobowej relacji, stosunku łączącego żywego człowieka z żywym Bogiem, opartego przede wszystkim na żywej, wszystko ożywiającej miłości. To poznanie dokonuje się nie tylko drogą spekulatywną. Bóg bowiem nie poprzestaje na objawianiu się ludziom w Piśmie św. Czyni to również w pewien sposób za pośrednictwem tzw. rzeczywistości ziemskich, a zwłaszcza wydarzeń historycznych, przez które działa i którymi sam zasadniczo kieruje.

Spory na temat tego, czy teologia jest wiedzą, należą wraz z modernizmem, który to pytanie wyraźnie postawił, do przeszłości. Obecnie i chrześcijanie, i teiści, i ateiści zgodnie przyjmują, że wiedza teologiczna jest równocześnie i poznaniem „in principiis” i dowodzeniem „ex principiis” dokonywującym się przy pomocy rozumowania, prowadzonego według zasad właściwego wnioskowania, przy stosowaniu metod, właściwych tej dziedzinie wiedzy.

Wiedza teologiczna składa się z części — składowych i potencjalnych. Niemniej jednak jest zawsze jedną wiedzą, a nawet osiąga godność mądrości³. Podział ten jednak, o czym nie wolno zapominać, ma wyłącznie praktyczne znaczenie. Jest on uzasadniony z dwóch powodów:

- 1) gdy dla poznania jakiegoś aspektu wiedzy o Bogu potrzebne jest dobre opanowanie i zastosowanie takiej czy innej „specjalistycznej”, konkretnej metody pracy;
- 2) gdy dla potrzeb dydaktycznych zestawiamy pewne grupy zagadnień w większe całości.

Poza tymi dwoma, z pełną świadomością uwzględnianymi wypadkami, wszelkie podziały teologii kończą się zwykle nie tylko poświęcaniem zbytnej uwagi tylko jednej z jej części. Zazwyczaj prowadzą również do pomijania, czy nawet bagatelizowania pozostałych. Skutek tego jest najczęściej niepożądany: teologia zostaje „poćwiartowana” na jakoby samostne części (stało się tak np. w odniesieniu do sakramentologii, mariologii i teologii moralnej w XVII wieku). Co za tym idzie, jej harmonia, jedność i zwartość zostaje poważnie zachwiana. Trzeba było dopiero Soboru

² Według R. Garrigou-Lagrange OP, *De Revelatione*, T. 1. Romae-Parisiis 1921 s. 5—17.

³ Zob. Y. Congar OP, *La foi et la théologie*, Desclée 1962. Cz. II passim; M. D. Chenu OP, *La théologie est-elle une science?* Paris 1957 s. 50—79, 107—114 Kol. „Je sais — Je crois” Nr 2.

Watykańskiego II, a przedtem jego świątłych prekursorów, aby na nowo przypomnieć istnienie jednego, niepodzielnego i ogarniającego wszystko na świecie zbawczego Planu Bożego, którego nikt i nic nie może „pokałkować”.

Teologia sprzeniewierzyłaby się więc swemu podstawowemu zadaniu, gdyby zrezygnowała ze swych dwóch podstawowych założeń:

- 1) gdyby na pierwszym miejscu i przed wszystkim innym, dla swych drugorzędnych celów nie głosiła ludziom Boga i rozmaitych Jego tajemnic, ze Zbawieniem na czele, w ich pełnym, całościowym ujęciu;
- 2) gdyby przestała być równocześnie i spekulatywna i praktyczna: przystosowana do życia i wytyczająca życiu wyraźnie określone normy.

Odstępstwa od pierwszej zasady bywają wprawdzie niekiedy potrzebne ze względu na okoliczności. Powinny jednak być świadomie krótko trwałe, gdyż inaczej ich skutki mogą zaciążyć na całych pokoleniach. Tak stało się np. w okresie potrydenckim, gdy — dla zwalczania twierdzeń protestanckich — podkreślano nadmiernie instytucyjny charakter Kościoła i sakramentalno-ofiarniczą właściwość Mszy św. Skutkiem tego następne pokolenia niemal zapomniały o tym, że Kościół jest również i przede wszystkim nadprzyrodzoną, „pneumatologiczną” wspólnotą świętości⁴, a Msza ofiarą całego Kościoła, a nie tylko celebransa, w której liturgia słowa ma bardzo istotne znaczenie⁵. Jeśli zaś idzie o zasadę drugą, to i fałszywe mistycyzmy czy angelizmy, i religijny naturalizm prowadzący prostą drogą do utraty nadprzyrodzonej wiary, dają co trochę znać o sobie.

I jeszcze jedno: choć teologia jest i z pewnością musi być związana z ludzką kulturą w jej najrozmaitszych przejawach i z ludzkim życiem w jego tak bardzo bogatych aspektach, to jednak nie może się im w żadnym wypadku podporządkować. Ma być służebna, ale nigdy służalczą. Stałaby się bowiem wtedy — w ujemnym tego słowa znaczeniu — utylitarna i rzekłaby się dobrowolnie swego pierwszorzędnego, zaszczytnego i zobowiązującego tytułu: „scientia sacra — scientia divina”.

MISYJNO-DUSZPASTERSKI CHARAKTER POLSKIEJ TEOLOGII

Teologia w Polsce rozpoczęła się stosunkowo późno w porównaniu tak z Zachodem jak ze Wschodem. Wystarczy przypomnieć, że chrześcijaństwo stawiało u nas pierwsze kroki wówczas, kiedy w Chartres powstała w 990 roku pierwsza średniowieczna szkoła teologiczna, której celem było ożywienie zaniedbanych wtedy studiów teologicznych⁶. Przybywający do Polski pod koniec X wieku zakonnicy mieli z pewnością

⁴ Sobór Watykański II, *Konst. dogm. O Kościele*, cz. I i II, zvl. nr 8—10.

⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja o Świętej Liturgii*, cz. II, nr 47—51.

⁶ A. Klawek, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948 s. 6.

zrozumienie dla nauki, powszechne w tym czasie w klasztorach monarchii pokarolińskich. Zjawiali się oni jednak na naszych terenach z wyraźnie sprecyzowanym zadaniem misyjnym. Mieli umacniać wiarę w duszach i zdobywać coraz do nowych wyznawców dla religii Chrystusowej, a nie krzewić wiedzę ani organizować studia. Dlatego pierwsze powstałe w Polsce ówczesnej klasztory: eremitów, benedyktynów i cystersów, nie przejawiały większych zainteresowań nauką.

Ten stan rzeczy utrzymał się aż do XIII wieku włącznie. Świadczy o tym m. in. fakt, że przybyli w dwudziestych latach tego wieku do Polski dominikanie, których zakon od samego początku swego istnienia przywiązywał wielką wagę do pogłębienia wiedzy i apostołowania poprzez nią, poświęcając się u nas w ciągu pierwszych kilkudziesięciu lat swego pobytu przede wszystkim i prawie wyłącznie pracy kaznodziejskiej, duszpasterskiej i misyjnej⁷.

To traktowanie Polski jako terenu w pierwszym rzędzie misyjnego i zapóźnionego w stosunku do Zachodu pod względem umysłowym i kulturalnym, o ludności dość prymitywnej, zaciążyło na postawie teologów Cesarstwa rzymskiego i najwyższych władz różnych zakonów wobec nas, i to na długie wieki (np. z końcem XVI wieku — jezuitów).

Od początku chrześcijaństwa potrzeby i względy duszpasterskie wysuwały się w Polsce siłą rzeczy bezsprzecznie na plan pierwszy i nadawały ton większości poczynań w dziedzinie teologii. Świadczy o tym np. fakt, że większość zachowanych kazań, aż do XVII wieku włącznie, to jakby krótkie traktaty teologiczne, w których kaznodzieja dzielił się z wiernymi nie tylko swoją wiarą, lecz i wiedzą, i w których poruszał nawet niekiedy myśli zupełnie nowe, np. kazania Jana z Szamotuł (zwanego Paterkiem, † 1519) o Niepokalanym poczęciu Najśw. Maryi Panny, czy też kazanie Tomasza Wernera z Braniewa († 1498 o Wniebowzięciu)⁸. Nie można jednak twierdzić, że krył się w tym przede wszystkim utylitaryzm. Należy raczej sądzić, że w owych czasach nie było jeszcze u nas pewnego wyodrębnienia teologii z praktycznego duszpasterstwa. Prócz tego, ówczesne duszpasterstwo stosowało w praktyce zasadę, że teologia jest i powinna być przede wszystkim dla życia, choć z pewnością tej zasady w jej późniejszym, szkolnym sformułowaniu nie znało. Uprawiało więc to, co z początkiem naszego wieku nazwano „teologią kerygmatyczną”, która obecnie nie zwalnia od obowiązku stałego pogłębiania teologii jako nauki i wiedzy.

⁷ J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII—XIV wieku*, Lublin 1956 s. 214—229.

⁸ A. Klawek, *rozpr. cyt.*; H. Cichowski, *Les sciences sacrées en Pologne*, (W:) *Dictionnaire de Théologie Catholique* T. 12/2, kol. 2475; F. Bracha CM, *Zarys historii mariologii polskiej*. (W:) *Gratia plena, Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965 s. 460—462.

POWSTAWANIE WYŻSZYCH UCZELNI TEOLÓGICZNYCH

U zarania XIV wieku Kraków staje się pierwszym ośrodkiem myśli teologicznej. Około czy też po roku 1304 powstaje tu bowiem — jak do niedawna sądzono — pierwsza wyższa uczelnia teologiczna: *Dominikańskie Studium Generale*, posiadające prawo nadawania stopni naukowych i początkowo zakrojone na skalę międzynarodową. Studium takie, zwane w pierwszych konstytucjach zakonu „*generale et solemne*”, powinno być — według myśli Założyciela — teologiczne i odpowiadać swym poziomem wydziałom uniwersyteckim⁹.

W sześćdziesiąt lat później, w Zielone Święta 1364 roku, Kazimierz Wielki zakłada za zezwoleniem papieskim Urbana V Uniwersytet. Akt ten poprzedziła złożona 6 kwietnia 1363 roku w Awinionie suplika, w której król Polski prosił: *azeby w mieście Krakowie, znakomitszym całego królestwa, mógł założyć Studium Generale w jakiejkolwiek dziedzinie wiedzy, a zwłaszcza w zakresie tak prawa kanonicznego jak cywilnego, z przywilejami innych studiów generalnych — ut in civitate Cracoviensi, insigniori regni sui, studium generale in quacumque facultate et specia-*

⁹ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 8 oraz J. Kłoczowski, *dz. cyt.* s. 222—227. — Wedle nowszych badań sprawa nie przedstawia się tak jasno. Zarządzeniem z 1304 roku dominikańska Kapituła Generalna zlecała wszystkim ówczesnym prowincjom Zakonu zorganizowanie Studium Generalnego w najbardziej o to stosownym konwencie. Tym samym powstały warunki prawne pozwalające na założenie w Krakowie wyższej szkoły zakonnej o poziomie uniwersyteckim. W praktyce jednak, o czym świadczą akta Kapituły Generalnej z 1316 roku, studium w Polsce nie powołano wówczas jeszcze do życia, i to z dwóch względów: z braku dostatecznej liczby wykwalifikowanych lektorów oraz z powodu zamieszek politycznych. Zresztą nie tylko w Polsce, ale i gdzie indziej (np. w Kolonii) zorganizowanie pełnego Studium Generalnego trwało kilkanaście lat: przekształcała się w nie powoli szkoła zakonna poziomu średniego, tzw. Studium particulare, przygotowujące również kandydatów na lektorów, ale zajmujące się przede wszystkim kształceniem zakonników — kaznodziejów i duszpasterzy (takie Studium istniało w Krakowie od założenia tam w latach dwudziestych XIII wieku pierwszego w Polsce dominikańskiego konwentu).

Pierwszy formalny dokument, stwierdzający istnienie w Krakowie Studium Generale pochodzi z 1421 roku. Na podstawie jednak źródeł wiadomo, że już pod koniec XIII wieku konwent krakowski miał stale dwóch lektorów, a w połowie XIV wieku liczba ich się zwiększała. Istnieje nawet hipoteza, że byli oni wykładowcami wydziału teologicznego, zastępującego odpowiedni wydział uniwersytecki, a dostępnego nie tylko dla dominikanów. — Można więc przyjąć, że dominikańskie Studium Generale w Krakowie powstało najprawdopodobniej w połowie XIV wieku. Hipotezę tę będzie można przyjąć za fakt dopiero po zakończeniu prowadzonych obecnie badań zachowanych w bibliotekach rękopisów ówczesnych traktatów z dziedziny filozofii i teologii — zob. J. K. Korolec, *Studium Generale w Krakowie — prawne warunki istnienia.* (W:) Materiały i studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej. T. 4. Seria A. Ossolineum 1965 s. 100—125, zwł. s. 101—102, 105, 107, 112—114.

*liter tam iuris canonici, quam civilis erigere valeat cum privilegiis aliorum studiorum generalium*¹⁰. Na tekście petycji papież osobiście umieścił słowo „fiat”, a wcześniej jeszcze (16 października 1362) zażądał od arcybiskupa gnieźnieńskiego bliższych danych co do warunków, jakie król i miasto mogą zapewnić Uniwersytetowi, ponieważ papieżowi już wiadomo, że *pro parte carissimi in Christo filli nostri, Kazimiris regis Poloniae illustris, fuit nobis expositum, quod idem rex ad utilitatem Rei Publicae intendens generale studium litterarum in quo pretiosa margarita scientiae reperitur, statui et ordinari*¹¹. Papież wylicza w swym liście szczegóły, z którymi chce się zaznajomić *ut eandem habita certitudine praedictorum in huiusmodi negotio, tutius procedere valeamus*¹².

Królewski akt erekcyjny pochodzi z 12 maja tego samego roku. W tym też dniu został sporządzony przywilej miasta Krakowa poręczający swobody Uniwersytetu, zorganizowanego na wzór Akademii w Bolonii i Padwie¹³. Ostateczne zaś zatwierdzenie papieskie nosi datę 13 września 1364.

Zainteresowania profesorów nowo powstałej uczelni, wśród których znalazł się szereg wybitnych ludzi, skupiały się przede wszystkim na wydziale filozofii.

Uniwersytet nie posiadał jeszcze wydziału teologicznego, ponieważ rezydujący wówczas w Awinionie papież niechętnie zezwalał na uruchomienie takich fakultetów, nie chcąc by stanowiły one ewentualną konkurencję dla studium paryskiego. Tę procedurę stosowano zresztą ogólnie: z 46 Uniwersytetów założonych przed 1400 rokiem tylko 28 miało wydziały teologii. Kraków miał natomiast wydział Prawa Kanonicznego z trzema stałymi katedrami: interpretacji dekretów Gracjana, tłumaczenia tzw. Dekretaliów Rajmunda z Pennaforta oraz objaśnień „*sexti Clementinarum*”, czyli katedrę tzw. „*Nova iura*”¹⁴. Kazimierzowi Wielkiemu zależało szczególnie na kształceniu własnych kanonistów, znających i prawo i polską rację stanu, a to ze względu na liczne traktaty zawierane wówczas z ościennymi państwami, na dość skomplikowane stosunki polityczno-religijne z Rusią, a zwłaszcza ze względu na stale rosnące trudności z przybierającym wciąż na sile i znaczeniu zakonem krzyżackim oraz na międzynarodowy „prestige” własnego państwa i dworu¹⁵.

Po zakończeniu okresu tzw. niewoli awiniońskiej powołanie do życia wydziału teologicznego nie nastroczało już tylu trudności, a pobudek do wszczęcia odpowiednich starań było kilka. M. in. krzyżacy chcąc umocnić

¹⁰ K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, T. 1. Kraków 1900 s. 24; J. Dąbrowski, *Czasy Kazimierza Wielkiego*, (W:) *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364—1764*, T. 1. Kraków 1964 s. 23—27.

¹¹ K. Morawski, *dz. cyt.* s. 25.

¹² *Tamże* s. 25.

¹³ J. Dąbrowski, *rozpr. cyt.* s. 30—32.

¹⁴ K. Morawski, *dz. cyt.* s. 34—35.

¹⁵ *Tamże* s. 36—42; J. Dąbrowski, *rozpr. cyt.* s. 20—26.

swą pozycję i wpływ, uzyskali od Urbana VI w lutym 1386 zezwolenie na założenie w Chełmie Uniwersytetu ze specjalnym wydziałem teologicznym (plan ten zresztą, wymierzony wyraźnie przeciw Krakowskiej Wszechnicy, nie został nigdy zrealizowany)¹⁶. Prócz tego królowej Jadwidze szczególnie zależało na posiadaniu kadry rodzimych teologów, dobrze przygotowanych do nawracania Litwy i Rusi¹⁷. Uzyskała ona już 11 stycznia 1397, tzn. na i trzy i pół lata przed odnowieniem Uniwersytetu bullę od Bonifacego IX (dekret zaś Jagiełły tzw. „reformatio Kazimierzowej Wszechnicy nosi datę 26 lipca 1400 roku). Papież zezwalał na założenie w Krakowie studium teologicznego, wzorowanego na paryskim. Dla nowego wydziału przewidziano 11 katedr i obsadzono je przy wydatnej pomocy Uniwersytetu Praskiego¹⁸. Była to liczba poważna, zwłaszcza wobec istnienia odrębnego wydziału Prawa Kanonicznego oraz zagadnieniach kościelno-politycznych. Ich wystąpienia, np. na soborach, były nieraz bardziej nacechowane troską o zaznajamianie świata z polską racją stanu, niż staraniem o właściwą interpretację prawd wiary i Ewangelii. Krakowscy uczeni uczestniczyli licznie — jak wiadomo — w Soborach w Konstancji (1415) i w Bazylei (1441). Na pierwszym z nich memoriał Pawła Włodkowicza *De annatis camerae apostolicae solvendis* znalazł duże uznanie, choć głosił wyraźnie teorię koncyliarną¹⁹. Prócz tego P. Włodkowiec opublikował już podczas trwania Soboru i w związku z działalnością krzyżaków na pograniczu Polski dwa traktaty, demaskujące wcale nie ewangeliczne postępowanie zakonu. W jednym z nich bronił mało wówczas popularnej tezy, że nawracanie pogan mieczem jest sprzeczne z nauką Chrystusa²⁰.

Wystąpienia Polaków na Soborze Bazylejskim groziły nawet w pewnym momencie schizmą. Ton delegacji polskiej, złożonej w większości z profesorów Wszechnicy Jagiellońskiej, nadawał cysters, Jakub z Paradyża, najwybitniejszy moralista szkoły krakowskiej XV wieku. Jego traktat *Determinationes theologiae de concilio super papam* dawał wyraz bardzo radykalnym poglądom (m. in. Jakub odmawiał papieżowi prawa

¹⁶ Z. Kozłowska-Budkowa, *Odnowienie Jagiellońskie Uniwersytetu Krakowskiego*, (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 38.

¹⁷ *Tamże* s. 38—40; K. Morawski, *dz. cyt.* s. 62—63.

¹⁸ *Tamże* 82—90, Z. Kozłowska-Budkowa, *rozpr. cyt.* s. 60—67.

¹⁹ H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2473.

²⁰ Tezę tę głosił w traktacie *De potestate papae et imperatoris respectu paganorum*, co wywołało ostry spór z niemieckim dominikaninem, Janem Falkenbergiem, wielkim sympatykiem krzyżaków, ostatecznie potępionym przez Sobór w 1418 roku. Dalsze publikacje Włodkowicza przeciwko krzyżakom: *De ordine cruciferorum et de bello Polonorum*, napisane w odpowiedzi na paszkwil Falkenberga, oraz podczas sprawowania poselstwa w Rzymie: *Ad impugnandum privilegia cruciferorum* (1420). — Zob. H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2473—2474 oraz K. Pieradzka, *Uniwersytet Krakowski w służbie Państwa i wobec Soborów w Konstancji i Bazylei*. (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 95—97, 103—106, 109—110.

do tytułów „caput Ecclesiae” i „vicarius Christi”) ²¹. Polacy przedłożyli jednak Soborowi traktat łagodniejszy — a mieli ich wtedy pięć do wyboru — Tomasza Strzypińskiego, późniejszego biskupa krakowskiego, jako wyraz poglądów Uniwersytetu, wyznawanych zresztą i przez polskich biskupów ²². Znaczna ich większość przyjęła uchwałę o wyższości papieża nad soborem dopiero w roku 1448. Uniwersytet uczynił to jeszcze później, bo w 1452 roku ²³.

Wyrazem nie tyle teologii, ile bezpośrednich politycznych celów była polemika w sprawie ważności chrztu w Kościele wschodnim. Jak wiadomo, zarówno cerkiew moskiewska, jak rusko-litewska nie przyłączyły się w swej większości do unii florenckiej. Wśród ich wyznawców rozwijali wówczas żywą działalność misyjną bernardyni, przeżywający wtedy okres rozkwitu po rocznym pobycie św. Jana Kapistrana w Krakowie (1453). Dzięki nim na ziemiach litewsko-ruskich rozwinął się dość silny ruch unijny. Gdy Helena, córka cara Iwana III, wychodząc — ówczesnego Wielkiego Księcia-Litewskiego, a późniejszego króla Aleksandra (niepopularnego w tzw. Koronie) odmówiła w 1492 r. przejścia na katolicyzm i ponownego przyjęcia chrztu, powstało w Polsce duże poruszenie. Profesorowie krakowscy, którzy od powstania Uniwersytetu nie przestawali walczyć z dominikanami, zwrócili się teraz również przeciw bernardynom. Kwestionowali ich akcję na Wschodzie i podawali w wątpliwość ważność prawosławnego chrztu.

W roku 1501 ukazuje się rozprawa profesora Jana z Oświęcimia, zwanego „Sacranusem”, *Elucidarius errorum ritus ruthenici* głosząca bardzo krańcowe poglądy, oparte przede wszystkim na dekretach Gracjana. Kościół wschodni nie posiada — zdaniem Sacranusa — prawowitego kapłaństwa i wobec tego wszystkie jego sakramenty, z chrztem włącznie, są nieważne. Jan zaleca jak najdalej posuniętą ostrożność w przyjmowaniu prawosławnych do Kościoła katolickiego i dochodzi w końcu do konkretnego wniosku: katolickiemu władcy nie wolno żenić się ze schizmatyczką. — Sacranus, jako uczeń stronników Soboru Bazylejskiego uznanego przez papieża za schizmatyczny, nie podporządkował się dekretem florenckim, a ponadto przyjmował tylko tzw. „rationes theologicae”, bez uwzględniania Tradycji Kościoła i wskazań Magisterium, z dekretem Aleksandra VI o ważności chrztu prawosławnych włącznie ²⁴.

Dość specjalny charakter miały jeszcze przedtem spory profesorów Akademii krakowskiej z husytami, których ruch posiadał dwa aspekty:

²¹ Zob. H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2474; K. Grzybowski, *Rozwój myśli państwowej na Uniwersytecie Krakowskim w pierwszej połowie wieku XV*, (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 146—149.

²² Zob. *Tamże* s. 146—148 oraz H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2474.

²³ *Tamże* kol. 2474.

²⁴ *Tamże* kol. 2475—2476; J. Garbacik: *Ognisko nauki i kultury renesansowej*, (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 205.

społeczny i teologiczno-doktrynalny²⁵. Antyhusycką postawę Wszechnicy ukształtował szereg czynników:

- 1) znaczna liczba czeskich profesorów (ogółem 24), którzy w latach 1401—1403 wywędrowali z Pragi do Krakowa;
- 2) duchowe pokrewieństwo wiklefityzmu i husytyzmu z poglądami skotytyzmu, który zwalczali wybitni nominaliści z Krakowa (Mateusz z Krakowa, Jan Elgot, Benedykt Hesse, Jakub z Paradyża i in.);
- 3) zdecydowanie antyczeska i antyhusycka postawa biskupa krakowskiego i kanclerza Akademii Zbigniewa Oleśnickiego, który — jako protest wobec przyjęcia przez Jagiełłę poselstwa czeskiego w 1432 r. rzucił na Kraków interdykt ze zdecydowaną aprobatą Uniwersytetu (króla upoważnił zresztą do tego jeszcze w 1424 roku papież Marcin V, a biskupi polscy popierali wyraźnie to posunięcie²⁶);
- 4) ambicje Wszechnicy Jagiellońskiej uważającej się za powołaną do obrony dobrego imienia Polski jako kraju katolickiego (w roku 1441 profesorowie krakowscy domagali się od Soboru zniesienia kompaktów praskich, a w 1448 pisali do swych kolegów z Sorbony: *hic ad custodiam fidei inter haereticos et schismaticos positi sumus*²⁷).

Społeczne postulaty husytyzmu były w Polsce, a zwłaszcza na Litwie, dość popularne (wiadomo, że na przyjęcie czeskiej korony, proponowanej początkowo Jagielle i przez niego odrzuconej, zgodził się Witold, a szczegóły tej projektowanej unii, niezrealizowanej wskutek jego śmierci, ustalono podczas sławnego zjazdu królów w Łużku w 1429 roku. Przeciwdziałali tej unii profesorowie krakowscy, autorzy pierwszego w dziejach Uniwersytetu zbiorowo opracowanego „consilium”, w którym udowadniali, że prawo udzielania komukolwiek korony przysługuje tylko i wyłącznie papieżowi, a nigdy cesarzowi; „consilium” podpisali: Stanisław ze Skalbmierza, Jakub Zaborowski, Tomasz z Chrobrza, Adam z Bandkowa i Jan Elgot²⁸).

Jeśli zaś idzie o poglądy doktrynalne, to początkowo budziły one nawet duże zaciekawienie, tym bardziej, że w wielu punktach zbliżyły się do tak popularnej w Polsce teorii koncyliarnej. Dość wspomnieć, że przyjaciel Husa, teolog Hieronim z Pragi, został w 1413 roku zaproszony do Krakowa, dyskutował tam z profesorami, a nawet głosił kazania²⁹. Gdy jednak Sobór w Konstancji potępił naukę Wiklefa, Husa i Hieronima, skazując obu Czechów na śmierć, Uniwersytet Krakowski wystosował 12 sierpnia 1416 list do Soboru, solidaryzując się całkowicie z jego wyrokiem³⁰.

²⁵ M. Rechowicz, *Św. Jan Kanty i Benedykt Hesse w świetle krakowskiej kompilacji teologicznej z XV wieku*, Lublin 1958 s. 149—161.

²⁶ K. Morawski, *dz. cyt.* s. 270.

²⁷ Cyt. wg M. Rechowicz, *dz. cyt.* s. 153.

²⁸ Zob. K. Pieradzka, *rozpr. cyt.* s. 113.

²⁹ K. Morawski, *dz. cyt.* s. 267—268, 264—265.

³⁰ K. Pieradzka, *rozpr. cyt.* s. 102.

Husytyzm ugruntował się w Czechach i podzielił na dwa stronnictwa: bardziej skrajne taborytów i raczej ugodowe utrakwistów: ci ostatni ofiarowali koronę czeską Jagielle. Z nimi to profesorowie krakowscy odbyli w 1421 roku dysputę, której celem było doprowadzenie ich do ugody z Rzymem. Z tej okazji Stefan Palecz, profesor wydziału teologicznego, ogłosił traktat *Contra quattuor articulos Bohemorum* nie przyjęty przez Czechów³¹. Wyszuli oni jednak propozycję nowej dysputy, odrzuconą przez Uniwersytet w 1423 roku. W sześć lat później ówczesny papież Marcin V zwrócił się do Uniwersytetu specjalnym pismem, do dziś zachowanym, prosząc aby przekonywał książąt i szlachtę do współdziałania w doprowadzeniu Czechów do pojednania się z Kościołem³². To prawdopodobnie przyczyniło się do następnej dyskusji, odbytej 19 marca 1431 na Wawelu, a spowodowanej w dużej mierze względami politycznymi (szło o uzyskanie pomocy Czechów w nowej wojnie z krzyżakami). Ze strony Polskiej, obok króla i jego dworu, uczestniczyła w tej dyspucie większość ówczesnych profesorów wydziału teologicznego: Mikołaj Kozłowski, Andrzej Kokorzyński, Franciszek z Brzegu, Jan Elgot, Benedykt Hesse, Jakub z Paradyża, Eliasz z Wąwolnicy, z których każdy pisał już przeciw husytom³³. Tematem obrad była sprawa Komunii św. pod dwiema postaciami, majątków duchowieństwa i śprowadzenia przez nie władzy świeckiej (*dominium civile*) oraz teza jakoby do Kościoła faktycznie należeli tylko ludzie przeznaczeni do zbawienia³⁴.

Problemy husytyzmu odżyły na Wszechnicy Jagiellońskiej raz jeszcze, w związku z odkryciem w roku 1449 faktu, że dziekan wydziału „*ertium*” w latach 1436—1441, Andrzej Gałka z Dobczyna, był wyznawcą husytyzmu i propagował go wśród szlachty w formie radykalnego programu społecznego, szeregowanego w rymowanej *Cantilena vulgaris*. Uniwersytet wyparł się go uroczyście i skreślił z listy swych absolwentów i wykładowców³⁵.

INNE WYŻSZE UCZELNIE TEOLOGICZNE W POLSCE

„Monopol” Akademii Krakowskiej w dziedzinie wiedzy na poziomie uniwersyteckim został złamany przez utworzenie w roku 1578 równorzędnej mu Akademii w Wilnie, obsadzonej i kierowanej przez jezuitów, a cieszącej się gorącym poparciem króla Stefana Batorego. Król bowiem nie tylko udzielił założonemu w roku 1570 w Wilnie kolegium jezuickiemu praw akademickich w 1578 roku i wystarał się o zatwierdzenie ich przez

³¹ *Tamże* s. 111.

³² K. Morawski, *dz. cyt.* s. 270—271.

³³ K. Pieradzka, *rozpr. cyt.* s. 114; M. Rechowicz, *dz. cyt.* s. 155—157.

³⁴ *Tamże* s. 167—174.

³⁵ K. Pieradzka, *rozpr. cyt.* s. 115; K. Morawski, *dz. cyt.* s. 458—465.

papieża Grzegorza XIII w rok później³⁶, ale zabiegał również (zresztą bezskutecznie) u naczelnych władz zakonu o bodaj jednego z ich profesorów o światowej sławie (np. Grzegorza z Walencji, Maldonata czy Bellarmina)³⁷.

Nowo powstała Akademia skupiła początkowo swe wysiłki na polemice z kalwinistami oraz propagowaniu Unii Brzeskiej. Tę drugą akcją rozpoczął Skarga, ogłaszając w roku 1577 dzieło *O jedności Kościoła Bożego*. Sekundowali mu w XVII wieku jego współpracownicy, a zarazem profesorowie wileńscy: Benedykt Paweł Boym i Jan Kulesza³⁸. Mimo jednak umysłowego odrodzenia cerkwi ruskiej, dokonanego w Kijowie przez tamtejszego archimandrytę Piotra Mohyłę (założył on w 1635 roku Akademię teologiczną, zorganizowaną na wzór kolegów jezuickich i skupił w niej kilkunastu zdolnych profesorów³⁹, polscy obrońcy Unii ograniczali się do dość stereotypowej polemiki i nie dążyli (z wyjątkiem Boyma) do poznania teologii Wschodu, dla której odczuwali niezbyt dziś zrozumiałą pogardę⁴⁰.

Inny charakter miały Akademie teologiczne w Poznaniu (Akademia imienia Lubrańskiego, która działała w latach 1519—1780) i w Zamościu (założona w roku 1594 przez kanclerza Jana Zamoyskiego). Obie nie posiadały wydziałów teologicznych) w Poznaniu było zezwolenie na jego otwarcie, czego nigdy nie zrealizowano⁴¹), lecz jedynie katedry filozofii chrześcijańskiej i prawa kanonicznego; obie nie stały się środowiskami myśli naukowej obie — będąc pewnego rodzaju „filiami” Akademii Jagiellońskiej⁴² — zużywały w XVII wieku za jej przykładem siły w nieustępliwej walce z jezuitami, odsuwając wysiłek umysłowy na dalszy plan. Dość wspomnieć, że gdy w roku 1673 jezuita uzyskał za staraniem Generała swego zakonu od papieża prawo nadawania stopni naukowych absolwentom teologii i filozofii swego kolegium w Poznaniu (założonego w 1572 roku), a następnie, przywilejem jaworowskim z 18 marca 1678, potwierdzenie tego prawa przez króla Jana Sobieskiego, to Akademia, broniąc swego monopolu, przeciwstawiała się temu różnymi sposobami tak, aż król, na żądanie Sejmu, swe potwierdzenie w dniu 7 marca 1685

³⁶ H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2484.

³⁷ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 18.

³⁸ H. Cichowski, *rozpr. cyt.* kol. 2489—2492.

³⁹ Zob. M. Jugie, *Moghila Pierre*, (W:) *Dictionnaire de Theologie Catholique*, T. 10/2 kol. 2063—2081; P. Evdokimov, *Prawosławie*, Przekł. J. Klinger, Warszawa 1964 s. 180—205.

⁴⁰ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 19.

⁴¹ H. A. Cichowski, OFM, *O historii nauk teologicznych w Polsce*, art. *Collectanea Theologica* 17 (1936) 399.

⁴² W. Urban, *Akademia Krakowska w dobie reformacji i wczesnej kontrreformacji*, (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 269—270.

cofnął. Podobnie został storpedowany taki sam przywilej, udzielony kolegium poznańskiemu przez Zygmunta III w 1611 roku⁴³.

Powstanie Uniwersytetu Lwowskiego (akt erekcyjny króla Jana Kazimierza nosi datę 20 lutego 1661 roku), a zwłaszcza jego wydziału teologicznego było dość burzliwe. Istniejące tam od 1613 roku teologiczne kolegium jezuickie otrzymało wtedy te same prawa, jakie posiadała Akademia Krakowska i zostało upoważnione do otwarcia wszystkich ówczesnych wydziałów uniwersyteckich. Ale Sejm, wskutek energicznej akcji Wszechnicy Jagiellońskiej, aktu królewskiego nie zatwierdził. Wysłannicy z Krakowa dotarli aż do papieża, u którego storperowali projekt zatwierdzenia Uniwersytetu Jana Kazimierza. Aleksander VII udzielił wtedy (1663 rok) jezuitom prawa nadawania stopni naukowych absolwentom filozofii i teologii lwowskiego kolegium. Akademia Krakowska zaś wymogła na królu Michale Wiśniowieckim przywilej (z dnia 26 listopada 1669) przyznający Akademii w Zamościu wyłączne prawo organizowania wyższych studiów na Rusi⁴⁴.

Dzięki więc sprzeciwom Uniwersytetu Krakowskiego Uniwersytet Lwowski mógł rozpocząć regularną pracę, jako pełnoprawny uniwersytet dopiero po reformach Komisji Edukacyjnej, w roku 1784, a więc już pod panowaniem austriackim. Nie znaczy to jednak, aby jako uczelnia kościelna, nie prowadził on już przedtem przez z górą sto lat poważniejszej pracy w dziedzinie teologii.

KIERUNEK ZAINTERESOWAŃ POLSKIEJ TEOLOGII W OKRESIE XIV DO XVIII WIEKU

Chcąc sprecyzować te problemy, na których w ciągu czterystu lat koncentrowały się zainteresowania większości polskich teologów, widzimy, że zwłaszcza w wieku XV i XVI skupiały się one na tych sprawach, jakie budziły największe zaciekawienie w ówczesnym chrześcijańskim świecie: najpierw na kwestii stosunku papież-sobór, na sakramentach, na potrzebie reformy Kościoła, później zwróciły się ku eklezjologii i ku prawdom kwestionowanym czy to przez protestantów, czy też przez arian. Ale niestety nawet najwybitniejsi z polskich teologów (w XV wieku Jakub z Paradyża, Mateusz z Krakowa, Paweł Włodkowiec, Benedykt Hesse; w wieku XVI Stanisław Hozjusz, Marcin Kromer, Stanisław Sokołowski), którzy należeli do najpoważniejszych teologów w ówczesnej skali światowej, skłaniali się zbyt, zgodnie zresztą z duchem swoich czasów, ku apologetyce, i to dość specyficznej. Mniej wybitni zaś albo zwracali się ku tzw. teologii praktycznej — niewątpliwie potrzebnej, ale wymagającej podbudowania solidną wiedzą, — albo też ograniczali się do polemiki, nieraz dość prymitywnej i prowadzonej w celach zbyt oczywiście utyli-

⁴³ A. Przyboś, *Akademia Krakowska w drugiej połowie wieku XVII*, (W: *Dzieje Uniwersytetu...* s. 339—340.

⁴⁴ *Tamże* s. 337—339.

tarnych. Taki charakter miała 200 lat trwająca walka Akademii Krakowskiej z jezuitami („dodatkowo” przez 100 lat Akademia zwalczała również pijarów). To samo też cechuje ogromną większość naszej literatury antyprotestanckiej i antyszczymatycznej. Ta „jednokierunkowość” sprawiła, że wielkie problemy dogmatyczne, pasjonujące do XVIII wieku włącznie ówczesny świat chrześcijański, (jak np. stosunek łaski do woli, nowe ujęcie teologii moralnej, którego pionierem był św. Alfons Liguori czy też prądy jansenistyczne i jansenizujące), nie wzbudzały większych zainteresowań u polskich teologów.

Na tym tle pozytywnie odbija, i to od samych początków teologii w Polsce, obiektywność naszej bibliistyki. Obok anonimowych przekładów pewnych fragmentów Pisma św. (Psałterz floriański, z XIV wieku, Psałterz Puławski i Krakowski z XV wieku) powstaje w roku 1455 „pod redakcją” — jakbyśmy to dziś nazwali — Andrzeja z Jaszowic polski przekład całego Starego Testamentu, zwany pod dwiema nazwami: Biblia królowej Zofii (lub Biblia Szarospatacka). Przekład ten ma wprawdzie pewne braki, niemniej jednak jest pracą pionierską. Równocześnie ukazuje się interpretacja Męki Pańskiej według Ewangelii św. Mateusza pióra Benedykta Hesse, przypisywana początkowo św. Janowi Kantemu⁴⁵. Nieco później (1532) Walenty Wróbel wydaje komentarz do Psalmów, ale — powodowany rozpoczynającą się wówczas na Wszechnicy Jagiellońskiej nieufnością do wszystkiego co nowe — nie uwzględnia w nim oryginalnego tekstu (mimo, że na Akademii odbywały się już od lat piętnastu regularne wykłady języka greckiego i hebrajskiego); opiera się wyłącznie na egzegezach średniowiecznych⁴⁶. Niebawem na Uniwersytecie pogłębia się zainteresowanie Pismem św.: powstają liczne, już nowoczesne komentarze (m. in. Mateusza z Kościana, † 1545 i Wojciecha z Nowogopola, † 1559, którego teologia biblijna *Scopus Biblicus Veteris et Novi Testamenti* doczekała się w Polsce i za granicą łącznie dziewięciu wydań), a wydział teologiczny zaś wprowadza specjalne studium biblijne. Powstaje nowe zbiorowe tłumaczenie już całej Biblii, (głównym jego autorem był Leonard Niezabitowski OP), opracowane pod kierunkiem dominikanina Jana Kasprowicza Leopoldy, a wydane w roku 1561 przez Scharffenberga⁴⁷.

W XVI wieku ukazuje się w Polsce szereg protestanckich tłumaczeń Pisma św., z czego dwa pełne: Biblia Brzeska czyli Radziwiłłowska (przekład Jana Łaskiego z 1563 roku) oraz Biblia Budnego, czyli Nieświeska (przekład zbiorowy z roku 1570) i jedno tłumaczenie całego Nowego Testamentu Jana Seklucjana (1551)⁴⁸.

⁴⁵ M. Rechowicz, *dz. cyt.* s. 34—51.

⁴⁶ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 11—12.

⁴⁷ R. Gustaw OFM, *Polskie przekłady Pisma św. Przekłady katolickie.* (W:) *Podreczna Encyklopedia Biblijna* (Poznań 1960). T. 2 s. 299—314; H. Cichowski, *Les sciences...* kol. 2477, 2486.

⁴⁸ J. Szeruda, *Zarys dziejów teologii ewangelickiej w Polsce,*

Potrzeba dostarczenia katolikom polskiej poprawnej wersji Pisma św. stawała się więc paląca. Odpowiedział jej Jakub Wujek z Wągrowca SJ (1540—1597). Jego tłumaczenie wydane pośmiertnie w roku 1599 było w powszechnym użyciu aż do naszych czasów, zwłaszcza jeśli idzie o Stary Testament. Wujek był nie tylko dobrym stylistą, ale i znakomitym biblistą: znał język hebrajski, grekę i łacinę i dlatego jego przekład, zaopatrzone specjalnym komentarzem szczególnie tych tekstów, które kwestionowali protestanci, ma ścisłą wartość naukową. Duża szkoda, że dotychczas nie udało się odnaleźć autentycznego tekstu Wujka, bez wprowadzonych doń poprawek cenzury zakonnej. Po jego śmierci nauki biblijne poszły u nas w zapomnienie, czego dowodzi choćby fakt, że drugiego wydania wspaniałego dzieła Wujka dokonano dopiero w roku 1740 we Wrocławiu⁴⁹.

Zdrowy charakter mają też stosunkowo nieliczne u nas prace z zakresu patrystyki. Pierwszą z nich — o ile nam dziś wiadomo — była kilkakrotnie wydawana antologia tekstów Wschodnich Ojców Kościoła (Bazylego, Grzegorza z Nazjanzu i Jana Chryzostoma) opracowana w roku 1525 przez Jerzego Libana z Legnicy, pierwszego wykładowcę języka greckiego w Krakowie, ale opublikowana dziesięć lat później⁵⁰, ze względu na małe zainteresowanie patrystyką wśród ówczesnych teologów i niemałe kłopoty z cenzurą kościelną. Później wślawił się wydaniem tekstów Jana Chryzostoma Marcin Kromer, a częstym nawiązywaniem do Ojców Kościoła — Stanisław Sokołowski. W XVII wieku warto wspomnieć o wydanych przez dominikanina Fabiana Birkowskiego († 1636) zbiorze listów św. Ignacego oraz o pierwszej w Polsce monografii patrystycznej: omówieniu teologii św. Jana Damascyńskiego przez bazylianina Antoniego Młodowskiego (1749)⁵¹.

Wreszcie niemałe znaczenie miały, począwszy od Długosza, prace z dziedziny historii Kościoła, zwłaszcza Kościoła w Polsce⁵².

Choć wielu polskich teologów wydawało swe prace za granicą, *aby nie tylko rodacy, ale i obcy mogli z prac naszych korzystać* — jak pisał jezuita Stanisław Grodzicki († 1631)⁵³, to jednak od końca XVI wieku teologia nasza — poza dziełami wileńskiego profesora Marcina Śmigleckiego SJ (1562—1619) i dominikanina Justyna Zapartowicza z Miechowa († przypuszczalnie 1659) nie budziła prawie żadnego echa w innych

Kraków 1952 s. 7—11; R. Gustaw OFM, *Polskie przekłady Pisma św. Przekłady innowiercze*. (W:) *Podręczna Encyklopedia...* s. 322—329.

⁴⁹ F. Kłoniecki, *Wujek Jakub T.J.* (W:) *Podręczna Encyklopedia...* s. 664—666; H. Cichowski, *Les sciences...* kol. 2487.

⁵⁰ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 11—12; A. Wyczański, *Uniwersytet Krakowski w czasach „złotego wieku”*. (W:) *Dzieje Uniwersytetu...* s. 228—231, 235—236; K. Morawski, *dz. cyt.* s. 432.

⁵¹ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 21.

⁵² H. Cichowski, *Les sciences...* kol. 2477—2478, 2497—2498; A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 21—24.

⁵³ *Tamże* s. 15.

krajach. Spośród licznych dzieł Śmigleckiego *Nodus Gordius seu de vocatione ministrorum disputatio*, skierowany przeciw arianom, wywołał kilkuletnią polemikę z protestanckimi teologami z Getyngi, a pracę *O przedwiecznym bóstwie Syna Bożego* tłumaczono na kilka obcych języków. Traktat jego *O lichwie* osiągnął 11 wydań, komentowanych w Niemczech i w Anglii. — Znany również wśród teologów i do dziś jeszcze cytowany jest wielki traktat Miechowity *Discursus praedicabiles super Litanias* (1642) — pierwsza pełna mariologia⁵⁴.

* * *

Na podstawie tych wszystkich danych musimy szczerze, choć z pewnym zażenowaniem przyznać, że teologia polska, nawet w „złotym wieku” swego rozwoju, nie wypełniała na ogół owych trzech, wymienionych na wstępie podstawowych zadań:

- 1) broniła zasad wiary, ale niestety najczęściej w sposób zbyt jednostronny, tzn. apologetyczno-polemiczno-utylny;
- 2) nie zajmowała się, ogólnie biorąc, obiektywnym i bezstronnym pogłębieniem poznania tajemnic wiary;
- 3) nie próbowała nawet wyprowadzać nowych teologicznych konkluzji z prawd objawionych.

Te zadania wykonywało już raczej u nas kaznodziejstwo, tzw. teologia praktyczna oraz teologia życia wewnętrznego, której zwłaszcza dwaj przedstawiciele z XVII wieku: jezuita Mikołaj Łęczycki (1574—1652) i Kasper Drużbicki (1590—1662) zdobyli sobie zasłużone uznanie u swoich i obcych⁵⁵. — Ale i kaznodziejstwo polskie, poczawszy od wygaśnięcia dynastii Wazów, mocno podupadło i zaczęło schlebiać dość niewybrednym gustom słuchaczy...

PRZYCZYNY NIEDOCIĄGANIA TEOLOGII POLSKIEJ DO STAWIANYCH JEJ ZADAŃ

Nie wystarczy jednak sama łatwa krytyczna ocena. Należy zrozumieć przyczyny, które sprawiły, że polska teologia czasów przedroborowych zbaczała często z właściwej drogi. Przyczyn tych z pewnością jest wiele. Wyliczę tu tylko najważniejsze i bardziej oczywiste:

1. Sam ustrój szkolnictwa kościelnego i stan szkół duchownych pozostał dużo do życzenia. Główny ośrodek wiedzy teologicznej, Uniwersytet Krakowski, podupadł wyraźnie pod koniec XVI wieku i — nie posiadając w swym gronie żadnego prawdziwego wybitnego teologa —

⁵⁴ A. Cichowski, *Les sciences...* kol. 2495, 2486; F. Bracha, *rozpr. cyt.* s. 467.

⁵⁵ H. Cichowski, *Les sciences...* kol. 2496—2497; Ateneum Kapłańskie 66 (1963) 97—160 (Nr specjalny; O. K. Drużbicki — *Teolog i mistyk polski*, 1592—1662; Nr 325); F. Bracha, *rozpr. cyt.* s. 474.

tracił energię na nieustępliwą i małosłowną walkę z jezuitami. Nie odpowiadały również swym zadaniom inne polskie wyższe uczelnie teologiczne. Teologię uprawiano również w powstałych po Soborze Trydenckim i prowadzonych głównie przez misjonarzy św. Wincentego à Paulo Seminariach duchownych. Było ich jednak początkowo tyle (po kilka na jedną diecezję⁵⁶), że nie starczyło odpowiednio przygotowanych profesorów. To samo dotyczyło coraz liczniejszych „studiów generalnych” zakonnych (sami jezuiti mieli w XVIII wieku aż 23 kolegia teologiczne). W tej sytuacji wszyscy teologowie byli przeciążeni pracą dydaktyczną: pisali wprawdzie względnie dużo, ale były to po największej części skrypty dla studentów; zamiast samodzielnej pracy naukowo-badawczej zadowalali się kompilacjami. Brakło im czasu, sił i bodźców do czegoś więcej.

2. Właściwością polskiej natury jest gotowość do dużych wysiłków w sytuacjach trudnych i wyjątkowych, ale cechuje ją także pewien brak konsekwentnego wspólnego wysiłku wówczas, gdy nie nadzwyczajnego się nie dzieje. Poza tym niezrozumienie ogółu duchowieństwa i społeczeństwa katolickiego dla nauki nie stwarzało przychylnego „klimatu” dla jej uprawiania i rozwijania.
3. Polska religijność opierała się po największej części na wierze uczuciowej i tradycyjno-nawykowej. Do tego dochodziła pewna niechęć do stałego wysiłku umysłowego, zwłaszcza o celach ponadczasnych.
4. Wreszcie warunki polityczne nie sprzyjały rozwojowi poważniejszej pracy naukowej. Od śmierci ostatniego z Jagiellonów Polska była wciąż uwikłana w jakąś wojnę, a i przedtem ich nie brakło. Do tego doszły w XVIII wieku teistyczno-racjonalistyczne wpływy Oświecenia, przy równoczesnym spłyceciu i zubożeniu religijnym wszystkich warstw społecznych, z duchowieństwem i teologami włącznie.

To są — jak się wydaje — najważniejsze przyczyny faktu, że polska teologia nie była — ogólnie biorąc — w dostatecznej mierze „scientia sacra et divina”.

TEOLOGIA POLSKA W XIX WIEKU

Czasy zaborów stworzyły dalsze dodatkowe trudności, pogarszające dotychczasową sytuację. Wyliczę tu znowu tylko najważniejsze, bez pretenzji do wymienienia wszystkich.

1. Na wydziałach teologicznych Uniwersytetów w Krakowie i Lwowie zaczął się początkowo szerzyć józefinizm, któremu energicznie przeciwstawiała się część profesorów. Równocześnie na niektórych wydziałach teologii doszły do głosu silne prądy antyrzymskie (zwłaszcza w Akade-

⁵⁶ H. A. Cichowski OFM, *O historii...* s. 399.

- mii Wileńskiej, a potem w Petersburskiej i w Galicji — do połowy XIX wieku), co paraliżowało rozwój prawdziwie katolickiej nauki⁵⁷.
2. Polityka zaborców wyraźnie przeciwdziałała rozwojowi wiedzy teologicznej różnymi naciskami administracyjnymi. Nie popierali jej również różni wątpliwej wartości nominaci na stanowiska uniwersyteckie i kościelne. Również niektórzy biskupi nie przejawiali zrozumienia potrzeby popierania i rozwijania myśli teologicznej. Brak zaś wyrobionych tradycji naukowych i niski poziom umysłowy ogółu duchowieństwa doprowadził do zastoju nawet teologii praktycznej⁵⁸.
 3. Kościół w Polsce, a wraz z nim teologowie, stanęli wobec twardej konieczności podtrzymywania w społeczeństwie przede wszystkim wiary i świadomości narodowej. Społeczeństwo zaczęło łączyć ściśle tradycje religijne z patriotycznymi i z tej racji wszyscy Polacy, nawet z wolnomyślicielami włącznie powszechnie je chronili.
 4. Od połowy XVIII wieku powstała u nas istna mania tłumaczenia francuskiej literatury teologicznej, a zwłaszcza „pobożnościowej”. Zwalniało to — w ówczesnym mniemaniu — Polaków od osobistego wysiłku twórczego.

Pierwsze próby odrodzenia myśli teologicznej podejmowane w drugiej połowie XIX wieku na Zachodzie nie znalazły u nas początkowo żadnego echa. Odnowa teologii biblijnej i patrystycznej, moralnej i apologetycznej odbywała się bez udziału z naszej strony. Niektórzy jednak zdawali sobie sprawę z tego tragicznego stanu. Przytaczam za Ks. Klawkiem⁵⁹ bolesne wyznanie ks. Michała Korczyńskiego z 1821 r.: *Teologia nade wszystko spoczywa odlogiem. Nie masz u nas ani jednego dziełka periodycznego dla plebanów, kaznodziejów, nie masz pisma, które by się szkołami wyłącznie zajmowało. Co gorsza, nie masz zapaśnych drukarzy handlujących księgami. Trzeba ich się prosić z rękopisem, trzeba przez subskrypcję lub na własny koszt starać się o wydrukowanie.*

Zaczynają się jednak w drugiej połowie XIX wieku pojawiać u nas nowe czasopisma duszpastersko-teologiczne; od 1873 roku zaczyna wychodzić 33-tomowa *Encyklopedia Kościelna* ks. Michała Nowodworskiego. Na wydziałach teologicznych Uniwersytetów w Krakowie i Lwowie powstają z inicjatywy Ks. Ks. Chotkowskiego i Jana Fijałka (1864—1936) seminaria historyczne; przy Polskiej Akademii Nauk w Krakowie tworzy się najpierw sekcja teologiczna, przekształcona w roku 1839 w osobny wydział; podobny wydział powstaje również w 1876 roku w Toruniu, przy tamtejszym Towarzystwie Przyjaciół Nauk; ukazują się pierwsze przekłady pism Ojców Kościoła; pojawiają się znów nazwiska teologów godnych tego imienia, zwłaszcza w Krakowie i Lwowie.

* * *

⁵⁷ Tamże s. 401.

⁵⁸ A. Klawek, *rozpr. cyt.* s. 25.

⁵⁹ Tamże s. 25.

Obecnie, w Tysiąclecie chrześcijaństwa w Polsce, wszyscy nie tylko dobrze rozumiemy potrzebę wytrwałego kontynuowania licznych pięknie rozpoczętych i rokujących duże nadzieje na przyszłość prac w zakresie teologii, ale nawet już wiemy, w jaki sposób należy to czynić, gdyż wyszliśmy już poza fazę wstępnych doświadczeń. Nową wielką zachętą i pomocą są tu dla nas również wskazania Vaticanum II, który wyraźnie zachęca do głębokiego „uteologizowania” wszystkiego, a zarazem podkreśla doniosłość wykorzystania przez każdy naród własnych uzdolnień i możliwości.

Warszawa

O. BERNARD PRZYBYLSKI OP

KS. STANISŁAW SMOLEŃSKI, KRAKÓW

POLSKA TEOLOGIA MORALNA W LATACH OD 1880 DO 1939

Teologia moralna była w ciągu wieków pojmowana bardzo różnie co do swego zakresu. Ostatnio w ramach teologii moralnej ujmuję się coraz częściej cały zespół zagadnień moralności chrześcijańskiej i to w pełnym jej rozwoju, aż do najwyższych szczytów kontemplacji włącznie. Takie pojęcie teologii moralnej podaje np. Rudolf Hofmann w swej *Moral-theologische Erkenntniss und Methodenlehre*, München 1963¹. O tak szeroko ujętej teologii moralnej będzie mowa w tym artykule.

Interesująca nas tu twórczość teologiczna dotyczy nie tylko ściśle naukowych prac czy artykułów, ale również popularno-praktycznych publikacji, o ile mogą one dać świadectwo rozwijającej się i kształtującej polskiej myśli teologiczno-moralnej.

Wybrany okres czasu lat 1880—1939 też wymaga uzasadnienia. Około r. 1880 w pewnym znaczeniu rozpoczyna się na większą skalę zakrojona twórczość pisarska w zakresie teologii moralnej, zwłaszcza na łamach różnych polskich periodyków. W r. 1880 mamy zaledwie jedno poważniejsze pismo teologiczne: poznański *Przegląd Kościelny*. Dopiero nieco później przybywa czasopism religijnych o wyższym poziomie stopniowo coraz więcej. W r. 1884 rozpoczyna swą działalność *Przegląd Powszechny*. Od r. 1893 wychodzi *Gazeta Kościelna*, od r. 1898 wrocławska *Homiletyka*, itd., itd.

Data końcowa 1939 jest rzeczywiście wyraźnym zamknięciem pewnego okresu twórczości teologicznej w Polsce².

¹ Str. 55—62.

² Na temat historii teologii moralnej tego okresu w Polsce mamy m. in.: Ks. A. Klawek, *Zarys dziejów teologii w Polsce*, Kraków 1948. Ks. St. Olejnik, *Ostatnie półwiecze katolickiej myśli etycznej w Polsce*, At. Kapł. R. 51. T. 58. 1959. K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce wiek XIX i początek XX w.*, Rocznik Teol. Kanonicz. KUL T. XI. Z. 4 Lublin 1964.