

KS. JAROSŁAW M. POPŁAWSKI

DUCHOWE DZIEDZICTWO CHRZTU POLSKI

SPIRITUAL LEGACY OF THE BAPTISM OF POLAND

Abstract. The article emphasises the effects and significance of the baptism of Mieszko I in 966 in the history of Poland. The arrival of Christianity opened Poland to the legacy of culture and theological thought of the Western world. In consequence, it resulted, not only, in the perception of the western spiritual and intellectual tradition, but triggered the development of Poland's theological thought. Thus, Poland has its own notable contribution to the creation and distribution of that spiritual legacy for the sake of both the Church and Europe.

Key words: Christianisation, baptism of Poland, spiritual legacy, European culture.

Chrzest Mieszka I w 966 r., mocą którego Polska weszła w krąg krajów chrześcijańskich, stał się punktem zwrotnym w prowadzeniu nowego stylu życia, jak też w rozwijaniu rodzimej kultury, opartej na Chrystusowej Ewangelii. Przyjęcie chrześcijaństwa nie oznaczało tylko zmiany przedmiotu wierzeń i kultu. Wprawdzie nowo nawróceni zachowali jeszcze wiele z dawnej swej religii, to jednak chrześcijaństwo przyniosło im prawdy o możliwości zbawienia i odpuszczenia grzechów. Nowa wiara zwalczała zemstę rodową i pojedynki, wzywając do wzajemnej miłości, przebaczenia win i miłosierdzia. Zapoczątkowana przez przyjęcie chrześcijaństwa przemiana obejmowała wszystkie dziedziny życia ludzkiego.

Ks. dr hab. JAROSŁAW M. POPŁAWSKI, prof. KUL – kierownik Katedry Historii Duchowości w Instytucie Teologii Duchowości KUL, adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: jaropopl@kul.lublin.pl

1. CHRYSYANIZACJA POLSKIEJ LUDNOŚCI

Prawdopodobnie jeszcze przed oficjalnym przyjęciem chrztu przez księcia Mieszka I przenikało na nasze ziemie chrześcijaństwo, a terenem jej szczególnie oddziaływania była Małopolska z Krakowem lub Wiślicą, gdzie przed 880 r. mogli działać św. Metody lub jego uczniowie, słowiańscy duchowni. Uwagę zwraca tzw. *teologia misyjna* w początkach naszej państwowości. W Polsce, w odróżnieniu od taktyki misyjnej stosowanej często przez misjonarzy niemieckich, zastosowano wobec ludności pogańskiej, zapożyczoną z kręgu kultury karolińskiej zasadę wolnej perswazji, misyjny schemat zaś obejmował nauczanie zasad wiary, chrzest i wskazania odnoszące się do życia moralnego. Tak więc pod patronatem polskich władców dokonana została działalność misyjna nie drogą gwałtu i przymusu, lecz perswazji i nauczania¹. Kronikarz Thietmar wspomina o misjonarzach kierowanych na te ziemie przez biskupa Jordana, który miał niezwykle ciężką pracę, „zanim niezmordowany w wysiłkach, nakłonił ich [tamtejszych mieszkańców – przyp. J.M.P.] słowem i czynem do uprawiania winnicy Pańskiej”². Jordan prowadził intensywną i niezwykle trudną pracę misyjną na terenie całej Polski. Prawdopodobnie był on Iroszkotem, a przed przybyciem do Polski mógł przebywać w Lotaryngii i w Bawarii, zwłaszcza w Ratyzbonie, jako mnich benedyktyński w klasztorze św. Emmerama. Jako kapelan Dobrawy, małżonki Mieszka I, przybył w 965 r. z jej orszakiem do Polski i w roku następnym ochrzcił Mieszka I. W 968 r. otrzymał w Rzymie, dokąd przybył w poselstwie od polskiego władcy, sakrę biskupią. Przypuszcza się, że był biskupem poznańskim, podlegającym bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Jordan zmarł w 984 r. i jako pierwszy biskup w Polsce piastowskiej, został pochowany prawdopodobnie w Poznaniu³. Do Wielkopolski przybyło z Dobrawą kilku księży z Pragi, a więc z diecezji ratybońskiej; przyjazne stosunki Mieszka z Czechami i z Bawarią wskazują na możliwość dopływu stamtąd duchownych. O takim „dopływie” zaznacza Thietmar przy okazji opisu małżeństwa Mieszka I z mniszką Odą⁴.

Wydaje się, że akcja chrztu polskiej ludności nie napotykała większych trudności, natomiast gorzej było z zachowaniem przepisów przyjętej religii.

¹ Por. M. RECHOWICZ, *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 19(1966), z. 2, s. 67-74; J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. I, Lublin 1994, s. 10.

² Cyt. za: Z. SUŁOWSKI, *Chrzest Polski*, w: *Księga Tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, red. P. Kałwa, M. Rechowicz i in., t. I, Lublin 1969, s. 63.

³ Por. CZ. DEPTUŁA, *Encyklopedia Katolicka*, t. VIII, Lublin 2000, kol. 78.

⁴ Por. SUŁOWSKI, *Chrzest Polski*, s. 58.

Z żywotów św. Ottona z Bambergi (†1139), który w latach 1124-1125 i w 1128 r. na zaproszenie księcia Bolesława Krzywoustego nawracał Pomorze Szczecińskie, zwłaszcza okolice Pyrzyce, dowiadujemy się, że misjonarze zakazywali obrzędów pogańskich, nauczali i udzielali chrztu okolicznym mieszkańcom. Jednakże w Szczecinie i Wolinie pogańscy kapłani podburzali lud, stąd też misjonarze zmuszeni byli do ucieczki. W działalności misyjnej Otton unikał używania siły i przemocy, stosując potrójny schemat misyjny, wypracowany w czasach karolińskich przez Alkuina⁵. Warto dodać, że Otton przyczynił się do nawrócenia pogańskich dotąd plemion północnowieleckich, jednakże nie udało mu się dotrzeć na Rugię i do ziemi wkrzańskiej. W czasie misyjnych wypraw Otton wzywał do święcenia niedziel i świąt, modlitwy, jałmużny i zachowania postu w piątki, zwłaszcza w Wielkim Poście; ponadto zachęcał do zachowywania monogamii oraz grzebania zmarłych przy kościele, a nie na polach czy też w lasach⁶. Wiek XII należy uznać za koniec okresu chrystianizacji Polski.

Po przyjęciu chrześcijaństwa Polska weszła w krąg oddziaływania łacińskiej kultury, toteż zmuszona była do korzystania z osiągnięć zachodniej myśli chrześcijańskiej, utrzymując przy tym więź z innymi krajami słowiańskimi. Dzięki geograficznemu położeniu Polska mogła pośredniczyć, zwłaszcza od czasów Jadwigi i Jagiełły, pomiędzy dwoma wielkimi kulturami europejskimi.

2. RECEPCJA ZACHODNIEJ MYŚLI TEOLOGICZNEJ

Początkowy okres chrześcijaństwa na ziemiach polskich wiąże się ściśle z oddziaływaniem misjonarzy, zwłaszcza z zakonu św. Benedykta. Mnisi przekazywali nie tylko prawdy ewangeliczne oraz normy i zasady chrześcijańskiego życia, ale także całe dziedzictwo ówczesnej kultury europejskiej⁷. Jest rzeczą oczywistą, że zarówno w początkach, jak i w późnym średniowieczu przenikała do Polski myśl teologiczna z krajów zachodnich, gdzie ukształtowały się znane szkoły. Ich myśl filozoficzno-teologiczna promieniowała na całą Europę, a do najgłośniejszych należały m. in. szkoła w Laon, Wiktorynow

⁵ Por. G. WEJMAN, *Miejsca kultu św. Ottona z Bambergu w diecezji kamińskiej*, w: *Trzebiatów – spotkania pomorskie 2005 roku*, red. J. Kochanowska, Trzebiatów 2006, s. 21-30.

⁶ Por. SUŁOWSKI, *Chrzest Polski*, s. 65.

⁷ Por. J.M. POPŁAWSKI, *Europejskie prądy duchowości i ich wpływ na tradycję polskiej duchowości*, „*Studia Nauk Teologicznych*” 1(2006), s. 168.

pod Paryżem, szkoła w Chartres, w Montpellier, w Liège, a na terenie Italii – szkoła bolońska. W okresie tym wykrystalizowały się metody szkolenia i pracy naukowej, która pod mianem scholastyki wywarła znaczny wpływ, rozciągający się na dalsze dzieje. Pobyt w Kolonii Kazimierza, zwanego Odnowicielem (1038-1058), dla wpływów zachodniej kultury otworzył nowe możliwości. Jednakże najsilniejsze wpływy na nasz kraj miały Francja i Włochy⁸. Szczególną rolę odgrywała tu szkoła w Laon, znana ze sporów między mistrzami Wilhelmem z Champeaux (†1121) i Abelardem (†1142). W szkole tej wykonano kodeks, na którym spisano *Rocznik świętokrzyski*; miał go dostarczyć do Polski studiujący tam Jakub ze Żnina (†1149), autor najwcześniejszego traktatu, jaki powstał w Polsce w zakresie prawno-teologicznym. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że rękopis jego *Excerpta ex theologia et iure canonico*, będący własnością kapituły gnieźnieńskiej, wywieziono podczas II wojny światowej do Niemiec⁹. Przypuszcza się, że uczniem szkoły w Laon był Gautier z Malonne (†1169), późniejszy biskup wrocławski. Wpływy tej szkoły widoczne były również poprzez związki utrzymywane między tamtejszymi norbertanami a członkami tegoż zakonu, mającymi swe klasztory w Krakowie i w Brzesku, a także Wrocławiu, Kaliszu i Płocku¹⁰.

O oddziaływaniu szkoły w Chartres świadczy m.in. dzieło Iwona (†1116), biskupa tego miasta, pt. *Collectio trium partium lub Tripartita*, przywiezione w początkach XII w. przez legata Galona (lub Walona) z Beauvais; za pomocą tego dzieła usiłowano w Polsce wprowadzić reformę gregoriańską. Z kolei w Paryżu studiowali m.in. Iwo Odrowąż (†1229), prawdopodobnie św. Jacek (†1257), bł. Czesław (†1259) i bliżej nieznany Gerard z Wrocławia, a także Marcin Polak (†1279) z Opawy. Żywe były również kontakty Polaków z Bolonią, gdzie kwitły zwłaszcza nauki kościelnoprawne; te związki były szczególnie widoczne w XIII stuleciu¹¹. Przejmując z myśli zachodnioeuropejskiej to, co najbardziej wartościowe, teologia polska usiłowała równocześnie zespolic teorię z praktyką.

W Polsce po 1000 r. powstawały szkoły katedralne i klasztorne, o których poziomie naukowym nie mamy wielu wzmianek; bazę materialną, jeśli chodzi o gromadzenie księgozbioru i organizowanie warsztatu pracy, zapewniał me-

⁸ Por. T. SILNICKI, *Wpływy francuskie na Kościół w Polsce w wiekach średnich*, w: TENŻE, *Z dziejów Kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 381-455; por. J. WORONCZAK, *Wpływy francuskie w piśmiennictwie polskim do końca XIII wieku*, w: *Literatura staropolska i jej związki europejskie*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1973, s. 81-97.

⁹ Por. M. RECHOWICZ, *Polska myśl teologiczna w średniowieczu*, w: *Księga tysiąclecia*, s. 226.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. A. VETULANI, *Początki najstarszych wszechnic środkowoeuropejskich*, Wrocław 1979.

cenat dworu bądź też – ze strony Kościoła – kapituły i opactwa. Warto podkreślić, że dominikańskie studium generalne, założone w 1304 r. w Krakowie, pełniło aż do powstania wydziału teologicznego ważną funkcję wyższej szkoły teologicznej. Myśl teologiczna przeznaczona była nie tylko na użytek Kościoła, bowiem z jej opiniami liczyła się władza świecka na różnych odcinkach życia społecznego. Bazując na Bożym Objawieniu i sięgając do metafizyki, teologia była wprawdzie nauką teoretyczną, ale dzięki wnioskowi mogła kształtować życie praktyczne; łącząc w sobie doktrynę, moralność i mistykę, starała się zajmować stanowisko wobec każdego niemal zjawiska¹². Tendencję taką obserwujemy w polskiej teologii.

3. U PROGU ROZWOJU POLSKIEJ MYŚLI TEOLOGICZNEJ

O rozwoju myśli teologicznej w Polsce w okresie średniowiecza można mówić z chwilą powołania do istnienia wydziału teologicznego w Krakowie. Na założonym w 1364 r. przez Kazimierza Wielkiego uniwersytecie, w którym funkcjonowały wydziały: prawa, medycyny i filozofii, brakowało wydziału teologicznego. Dopiero w 1397 r. dzięki staraniom dworu krakowskiego, papież Bonifacy IX wydał bullę pozwalającą na założenie takiego wydziału. Do realizacji bulli doszło dopiero w 1400 r., już po śmierci królowej Jadwigi, która swoje klejnoty przeznaczyła na ten właśnie cel. Odtąd też Akademia Krakowska cieszyła się tymi samymi prawami i przywilejami jak uniwersytet paryski. Powołanie do istnienia wydziału teologicznego w Krakowie wywarło duży wpływ na rozwój myśli teologicznej w Polsce w wiekach następnych.

Wielkie zasługi w zorganizowanie wydziału teologicznego położył wybitny polski teolog Mateusz z Krakowa (†1410). Z jego imieniem wiąże się jednak idea odnowy całego chrześcijaństwa, pojmowana jako prehumanizm i reforma Kościoła. Jakkolwiek Mateusz był reorganizatorem Akademii Krakowskiej, biskupem nominatem wormackim i rektorem uniwersytetu heidelberskiego, to jednak dzięki wyborowi mistrzów teologii i kontaktom z nimi przeszczepił na grunt Polski tendencję reformizmu i łączącą się z tym orientację ku teologii praktycznej. Takie idee rozwinął on głównie w dziele *Rationale operum divinatorum*, gdzie dowodził, że nie spekulacje teologiczne, ale życie chrześcijańskie należy do głównych zadań teologa. Ponadto miał on oryginalną koncepcję

¹² Por. RECHOWICZ, *Polska myśl teologiczna*, s. 228.

Kościół, zbliżoną do idei Ludu Bożego¹³. Krytykując ówczesny fiskalizm Kurii Rzymskiej, Mateusz z Krakowa dostrzegał potrzebę reformy na drodze uznania wyższości soboru nad papieżem oraz podkreślania formy rządów reprezentatywnych, gdzie świeckim przyznawał duże znaczenie.

Z kolei Benedykt Hesse (†1456), wybitny rektor i profesor Akademii Krakowskiej, swe poglądy teologiczne wyraził głównie w liczącym ponad 1000 kwestii komentarzu do Ewangelii św. Mateusza, zależnym głównie od dzieł św. Tomasza z Akwinu i Augustyna Triumphusa, które stanowiło swego rodzaju encyklopedię ówczesnej wiedzy w zakresie teologii, ekonomii, a także społeczno-przyrodniczej. W swych traktatach poruszał on problematykę teologiczno-dogmatyczną i społeczną. Wiele miejsca poświęcił zagadnieniom małżeństwa i rodziny, a także sprawom związanym z własnością prywatną. Zgodnie z dążeniami nominalizmu Hesse był zwolennikiem metodologicznej separacji teologii i filozofii. Podobnie jak Mateusz z Krakowa także Benedykt Hesse opowiadał się za wyższością soboru nad papieżem¹⁴.

Tendencje reprezentowane przez Mateusza z Krakowa i Benedykta Hesse znalazły swe poparcie w środowisku czeskim, a przyjęli je uczniowie prasy, działający na terenie Krakowa.

Przedstawicielem kierunku pozytywno-praktycznego był cysters, potem kartuz, Jakub z Paradyża (†1464), autor wielu traktatów, które cieszyły się w Europie wielką poczytnością. Odwołując się do Pisma św. i Ojców Kościoła, wzywał do uzdrowienia życia chrześcijańskiego; był zwolennikiem koncyliarizmu, zachęcał do likwidacji nepotyzmu, symonii i żebractwa. Uważał, że wszyscy ludzie zostali powołani do kontemplacji mistycznej, choć tylko niewielu do niej dochodzi. W teologii życia duchowego Jakub z Paradyża zbliżał się do programu *devotio moderna*, akcentującej oderwanie się od spraw zewnętrznych oraz pracę¹⁵.

Przejawem aktualności kierunku pozytywno-praktycznego w polskiej teologii okresu średniowiecza była literatura kaznodziejska, księgi liturgiczne oraz piśmiennictwo ascetyczno-moralne. Znane były kazania Peregryna z Opoła, dominikanina, jak również Stanisława ze Skarbimierza (†1431), który pozostawił po sobie 700 kazań. Ich zbiór, pt. *Super Gloria*, powstał ok. 1390 r.

¹³ Tamże, s. 237.

¹⁴ Por. S. WIELGUS, *Benedykta Hesse „Quaestiones super octo libros «Physicorum» Aristotelis” (Wstęp do krytycznej edycji)*, Lublin 1983.

¹⁵ Por. J. FIJAŁEK, *Mistrz Jakub z Paradyża i Uniwersytet Krakowski w okresie Soboru Bazylejskiego*, t. I-II, Kraków 1900; J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. I: *Wiek X-XVII*, Lublin 1994, s. 38-41.

i ma charakter dydaktyczno-pastoralny. Podkreślić trzeba oryginalną formę tych kazań. Stanisław ze Skarbimierza nie korzystał z obcych wzorów, zdając się na własne umiejętności teologa i pisarza. Przedmiotem zainteresowań w jego kazaniach było zagadnienie sakramentu pokuty, modlitwy i jej znaczenia dla życia duchowego, postawy człowieka wobec świata i jego pogardy, potrzeby medytacji o śmierci, unikania towarzystwa kobiet itp.; sakramentem pokuty zajmował się on bardziej od strony pastoralnej aniżeli ściśle teologicznej¹⁶.

W kaznodziejstwie polskim okresu średniowiecza zauważa się przewagę wątków pasyjnych, nawiązujących do człowieczeństwa Chrystusa i przeżyć Jego męki. Tego rodzaju pasyjna tematyka obecna jest także w cyklu kazań o świętych, ale w szczególny sposób dominuje w kazaniach na Wielki Piątek. Sferę przeżyciową ubogacają widowiska religijne, czyli inscenizacje związane z tokiem akcji liturgicznej, a więc tzw. dramat liturgiczny. Wszystko to świadczy o skoncentrowaniu się polskiej duchowości średniowiecza na tajemnicy Ukrzyżowanego – Męża Boleści¹⁷.

Profesor Akademii Krakowskiej Jan z Dąbrówki (†1472) w swym scholastycznym komentarzu do *Kroniki* bł. Wincentego Kadłubka przywołał przykład św. Stanisława jako obrońcy wolności Kościoła. Przekonanie o wyższości Kościoła w jego sporach z państwem przyświecało również pisarstwu Jana Długosza (†1480), którego *Historia Polonica*, zwana także *Annales*, pod względem merytorycznym należy do wybitnych dzieł ówczesnej literatury z tego okresu¹⁸. Nie trzeba dowodzić, że myśl teologiczną w Polsce ubogaciły wieki następne, zwłaszcza wiek XVI i XVII.

4. POLSKA MYŚL TEOLOGICZNA CZASÓW NOWOŻYTNYCH I NAJNOWSZYCH

Problematyka rozwijana w polskiej teologii wskazuje także na jej specyfikę. Bogata myśl teologiczna, która w różny sposób przenikała na grunt pol-

¹⁶ Por. L. EHRLICH, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*, Warszawa 1954; MISIUREK, *Historia i teologia*, s. 35-37.

¹⁷ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza*, Warszawa 1975, s. 136. Warto w tym miejscu zauważyć także niezmiernie cenne owoce badań A. Rybickiego (*Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym*, Lublin 2009), w których autor ukazał znaczenie zagadnienia „współcierpienia Maryi”, co znalazło swój wyraz w licznych dziełach polskiej średniowiecznej literatury, jak i w sztuce religijnej.

¹⁸ RECHOWICZ, *Polska myśl teologiczna*, s. 242.

ski, znalazła tu swoistą, niekiedy oryginalną interpretację. Dotyczy to, jak zauważyliśmy, teologów średniowiecza, np. Mateusza z Krakowa, Benedykta Hesse i Jakuba z Paradyża. Na kształtowanie się polskiej teologii wywierało wpływ pojawienie się różnowierstwa i błędnych opinii religijnych. Nic dziwnego, że w okresie średniowiecza teologowie polscy, jak np. Stanisław ze Skarbimierza, Benedykt Hesse i Marcin Polak zmuszeni byli przeciwstawiać się husytyzmowi, przenikającemu z sąsiednich Czech, głównie do Krakowa i Wrocławia. I choć z doktryną J. Husa polemizowano w całym ówczesnym świecie, to jednak teologowie polscy skupili się głównie na zagadnieniu komunii świętej pod dwiema postaciami i nauce o Kościele¹⁹.

Kontrowersje budził w polskiej teologii protestantyzm. W związku z tym warto zwrócić uwagę na charakter reformacji protestanckiej w Polsce, mającej zupełnie inne podłoże aniżeli na Zachodzie. Szlachta polska dostrzegała w postulatach reformacji narzędzie do walki o egzekucję swych praw, toteż zwłaszcza na sejmach w latach 1520-1537 zwalczała przywileje Kościoła, głównie zaś zwolnienie duchowieństwa od obowiązku płacenia podatków i pełnienia innych zobowiązań państwowych. Atak dotyczył więc nie tyle istnienia i natury Kościoła, ile przede wszystkim jego przywilejów. Można zatem mówić, że reformacja w Polsce charakteryzowała się niechęcią szlachty do duchowieństwa i była jakby orężem do walki o hegemonię gospodarczą i polityczną²⁰. Także pojawienie się skrajnego odłamu polskiej reformacji, tzw. polskiego arianizmu, który wywodził się bezpośrednio z kalwinizmu, wiązało się z dążeniem do zmiany niesprawiedliwych, feudalnych struktur społecznych. Z polskim arianizmem polemizowali teologowie katoliccy i protestanccy, nawet poza Polską.

Opierając się na protestanckiej zasadzie *sola Scriptura*, teologowie ariańscy ukazywali Chrystusa jako ubóstwionego człowieka, którego przykład życia, a zwłaszcza postawa ubóstwa i pokory winna być wzorem dla Jego wyznawców.

Polscy teologowie katoliccy nie tylko polemizowali w XVI stuleciu z protestantyzmem i arianizmem, lecz także interesowali się myślą teologiczną Kościoła prawosławnego. Wyrazem tych zainteresowań jest dzieło zwolennika unii z prawosławiem ruskim i ormiańskim Stanisława Orzechowskiego pt. *De baptismo Ruthenorum* (Cracovia 1544). Spory z prawosławiem zainicjowało jednak dzieło *Censura Orientalis Ecclesiae* (Cracovia 1582) Stanisława Soko-

¹⁹ Tamże, s. 237-239, 243-245.

²⁰ J. MISIUREK, *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*, Lublin 1984, s. 24.

łowski, które przyniosło mu rozgłos europejski. Dodajmy, że dzieło to opracował on na prośbę niemieckich luteran, pertraktujących z Cerkwią prawosławną w celu nawiązania jedności²¹. O teologii Kościoła prawosławnego mówiły również dzieła Benedykta Herbesta *Wiary Kościoła rzymskiego wywody i greckiego niewolstwa historia* (Kraków 1586) oraz Piotra Skargi *O jedności Kościoła Bożego* (Wilno 1577). W związku z tym zwrócono uwagę na rozdarcie religijne, które może grozić upadkiem państwa. Charakterystyczne, że teologowie polscy w przypadku przystąpienia do unii wzywali władze państwowe do obdarzenia biskupów Kościoła wschodniego przywilejami, jakimi cieszą się biskupi obrządku łacińskiego. Jest rzeczą oczywistą, że pisma polskich teologów katolickich wywarły wpływ na zawarcie w 1596 r. unii brzeskiej. Polskim polemistom patronował wówczas znakomity humanista i teolog, kard. Stanisław Hozjusz; jego dzieła polemiczne przewyższały swoim stylem i gruntowną znajomością teologii, a także historii, pisma takich polemistów, jakimi na Zachodzie byli J. Eck i J. Cochlaeus²².

W XVI stuleciu na gruncie polskim rozwinęła się teologia polemiczna, zwłaszcza przeciw antytrynitaryzmowi braci polskich, zwanych arianami. Do głównych polemistów należeli m.in. P. Skarga, M. Śmiglecki i M. Cichowski. W związku z tymi sporami warto zwrócić uwagę na podjętą przez polskich teologów próbę wprowadzenia terminologii pozbawionej hellenistycznych naleciałości. Pamiętać trzeba, że język polski XVI w. nie miał dostatecznego „wyrobienia”, by stać się odpowiednim językiem teologii; brak odpowiedniej terminologii teologicznej powodował, że trudno się było spodziewać precyzji wyrażen. Nic dziwnego, że polemisci wydający dzieła równocześnie w języku polskim i łacińskim wykazywali duże rozbieżności w samym sposobie opracowania zbieżnych tematów. Przeznaczona dla szerszego ogółu wersja polska, zastępując łacińską terminologię, posługiwała się dłuższymi wyjaśnieniami i omówieniami. Odnosi się to w szczególności do pojęć stosowanych w chrystologii, a więc *homousios*, *persona* i *essentia*. W tekstach łacińskich, a niekiedy i w polskich, polemisci stosowali grecki termin *homousios*, aby wyrazić tajemnicę współistotności Syna z Ojcem²³. Przyznać trzeba, że najczęściej usiłowano zastąpić ten termin przez „spółistotny” lub „spólniebytny” (np. teolog ariański Grzegorz Paweł z Brzezina). Poprawnie stosował ten termin polemista katolicki Hieronim Powodowski (†1613), pisząc, że Jezus

²¹ Por. J. MISIUREK, *Polski wkład w duchowość europejską*, w: *Polska i Litwa – duchowe dziedzictwo w Europie*, Lublin 2005, s. 17-30.

²² TENŻE, *Historia i teologia*, s. 12.

²³ TENŻE, *Spory chrystologiczne*, s. 164 nn.

Chrystus jest „współistotnym” Ojcu. W *Rozmowie dworzanina z mnichem Marcinem Kromer* wyjaśniał *homousios* jako: „to jest jednej istności z Ojcem”. Pojawia się tu zatem często używany w polemikach chrystologicznych XVI stulecia bardzo bogaty w treść termin *istność*.

W związku ze sporami trynitarnymi rozwijało się piśmiennictwo teologiczne, skoncentrowane na osobie Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego. Jednym z najbardziej oryginalnych zjawisk polskiej kultury drugiej połowy XVI w. była myśl religijno-społeczna teologów ariańskich działających w Polsce, głównie pogląd o przemianie natur w Chrystusie w momencie wcielenia, a także pogląd Szymona Budnego (†1593) o naturalnym poczęciu Jezusa z Józefa i Maryi. Oryginalny był także pogląd, działającego na naszych ziemiach Fausta Socyna (†1604), o odkupieniu. Odrzucając nauczanie Kościoła katolickiego o grzechu pierworodnym, Socyn głosił, że odkupienie polega na obwieszczeniu przez Chrystusa życia moralnego prowadzącego do zbawienia. Widzimy zatem, że na gruncie polskim oryginalną była także myśl niekatolickich teologów.

Do najwybitniejszych polskich teologów XVI stulecia należał niewątpliwie kard. Stanisław Hozjusz, który w swym fundamentalnym dziele *Confessio fidei catholicae christiana*, będącym swego rodzaju kompendium wiedzy teologicznej, jeszcze przed św. Robertem Bellarminem rozwijał model teologii pozytywnej, broniąc jednocześnie doktryny katolickiej przed atakami protestantów; warto dodać, że w *Loci theologici* Melchior Cano rozwinął potem jej metodologię. Dzieło Hozjusza tłumaczone było na prawie wszystkie języki ówczesnego świata, doczekało się wielu wydań, przyczyniając się do zwarcia obozu katolickiego w Polsce, a także poza nią²⁴. Polscy polemicy z protestantyzmem stosowali metodę pozytywną, nawiązując do Pisma św. i Ojców Kościoła, a także pisarzy starożytności kościelnej oraz soborów.

Obok kierunku pozytywno-praktycznego polskiej teologii uwagę zwraca jej wymiar ascetyczny. Jeszcze w okresie średniowiecza polscy teologowie mówili o potrzebie powiązania kontemplacji z działaniem; Mateusz z Krakowa i Jakub z Paradyża wzywali do częstej komunii świętej i spowiedzi. Światowy rozgłos zyskały dzieła ascetyczne polskich jezuitów: Mikołaja Łęczyckiego (†1652) i Daniela Pawłowskiego (†1673), a zwłaszcza Kaspra Drużbickiego (†1662), który dał teologiczne podstawy praktyki maryjnego niewolnictwa,

²⁴ Por. M. BORZYSZKOWSKI, *Idealy renesansowego humanizmu chrześcijańskiego Stanisława Hozjusza (1504-1579) w filozoficznym ujęciu Boga i człowieka*, „Studia Warmińskie” 7(1970), s. 141-151.

rozwijanego przez Jana Chomętowskiego i Franciszka S. Fenickiego²⁵. Kacper Druźbicki też na wiele lat przed objawieniami św. Małgorzaty Marii Alacoque i przed św. Janem Eudesem rozwijał kult Serca Jezusowego, a opierając się na tekstach biblijnych, ukazał w sposób trafny jego przedmiot i podstawy kultu²⁶. Rozwój tego kultu spowodował kierowanie próśb do Stolicy Apostolskiej o ustanowienie święta ku czci Serca Jezusowego. Sukcesem został uwieńczony *Memoriał polskich biskupów*, skierowany w 1764 r. do papieża Klemensa XIII w tej sprawie²⁷.

Polscy teologowie odegrali znaczącą rolę, gdy chodzi o rozwój myśli teologicznej i kultu Miłosierdzia Bożego. Początki szczególnego rozwoju kultu związane są z objawieniami św. Faustyny Kowalskiej (†1938), zaś gdy chodzi o jego teologię – z badaniami teologów: Wincentego Granata (†1979), bł. Michała Sopoćki (†1974), Antoniego Słomkowskiego (†1982) i Ignacego Różyckiego (†1983). Warto podkreślić, że kult ten dotarł do Ameryki Północnej, Anglii, Portugalii i wielu innych krajów²⁸.

Zasługą polskiej teologii jest także prowadzenie naukowych badań oraz propagowanie kultu Najświętszej Maryi Panny, zwłaszcza zaś rozwijanie kultu Niepokalanego Poczęcia Maryi, który w Krakowie znany był już w średniowieczu (Mateusz z Krakowa, Jan z Szamotuł, Paweł z Pyskovic); kult Niepokalanego Serca Maryi znany był natomiast Druźbickiemu, w czasach współczesnych zaś przedmiotem zainteresowań badawczych jest teologia Najświętszej Maryi Matki Kościoła²⁹.

Od XIX stulecia rozbudzono refleksję teologiczną o narodzie; związane to było z wewnętrzną sytuacją w kraju, gdy polski naród szukał obrony i przetrwania tradycji Kościoła, własnej kultury w nie zawsze zdrowym mistycyzmie i w próbach powiązania religii z patriotyzmem. Przejawem tego był

²⁵ POPŁAWSKI, *Europejskie prądy*, s. 171.

²⁶ Por. J. MISIUREK, *Źródło życia i świętości. Polska teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, Lublin 2014; J.M. POPŁAWSKI, *Kacper Druźbicki SJ – teolog kultu Serca Jezusa*, „Duchowość w Polsce” 16(2014), s. 13-21.

²⁷ J. MISIUREK, *Nauka polskich teologów katolickich XVII i XVIII w. o kulcie Serca Jezusowego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12(1974), z. 1, s. 61-78; J.M. POPŁAWSKI, *Kaspra Druźbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997, s. 51 n.

²⁸ J. MISIUREK, *Wkład Polski w rozwój teologii duchowości*, „Studia Nauk Teologicznych” 1(2006) s. 186.

²⁹ Zauważyć należy, iż ważnym dokonaniem współczesnych polskich mariologów jest opracowanie i wydanie z inicjatywy Polskiego Towarzystwa Mariologicznego publikacji, która prezentuje swoistego rodzaju syntezę maryjnego nauczania Jana Pawła II: *La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II*, red. T. Siudy, Città del Vaticano: Pontificia Academia Mariana Internationalis 2007.

szerzący się wówczas mesjanizm i w pewnym stopniu, towianizm; na Zachodzie idee mesjanizmu głosili również filozofowie, którzy myśl chrześcijańską wiązali z patriotyzmem, jak Józef Hoene-Wroński (†1853) i Bronisław Trentowski (†1869). Przeciwwstawiali się temu polscy zmartwychwstańcy, a zwłaszcza P. Semenenko (†1886).

Specyficzna sytuacja kraju sprawiła, że w XX stuleciu kard. Stefan Wyszyński (†1981) i kard. Karol Wojtyła (†2005) rozwijali teologię narodu. Naród jest tworzony przez Boga, podtrzymywany w swym bycie i prowadzony przez dzieje; naród też jest skierowany zarówno ku światu, jak i ku Bogu, ku dobru doczesnemu i ku zbawieniu, ku wartościom doczesnym i duchowym, chrześcijańskim. Myśl tę kontynuuje ks. Czesław S. Bartnik³⁰.

Przypominając w ogólnym zarysie duchowe dziedzictwo, które po przyjęciu chrztu przeniknęło do Polski z Zachodu, możemy poszczycić się przynależnością do wielkiej rodziny krajów chrześcijańskich. Chrześcijańska myśl znalazła swe przełożenie nie tylko w życiu codziennym wiernych, ale także w doktrynie głoszonej w środowiskach uniwersyteckich i klasztornych. Jako kraj, który od prawie 1050 lat szczyli się swą przynależnością do chrześcijańskiej tradycji i kultury, nie powinniśmy wstydzić się czerpania z uznanych i sprawdzonych w ciągu wieków wzorców. Chłubić się natomiast powinniśmy wielkim wkładem polskiej myśli teologicznej do skarbcza chrześcijańskiej kultury.

BIBLIOGRAFIA

- BARTNIK CZ.S.: *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982.
BARTNIK CZ.S.: *Główne linie polskiej myśli chrześcijańskiej*, RTK 30(1983) z. 6, s. 77-83.
BARTNIK CZ.S.: *Polska teologia narodu*, Lublin 1988.

³⁰ *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982; TENŻE, *Główne linie polskiej myśli chrześcijańskiej*, RTK 30(1983), z. 6, s. 77-83; TENŻE, *Polska teologia narodu*, Lublin 1988. Warto odnotować, iż w polskiej posoborowej teologii akcentowany jest w szczególności sposób system personalizmu realistycznego i uniwersalistycznego, zakorzenionego w tradycji oraz myśli klasycznej i polskiej, którego twórcą jest Cz.S. Bartnik. System personalizmu antropologicznego był rozwijany już przez W. Granata; obecnie rozwijany, nawiązujący do myśli Bartnika, znajduje swych kontynuatorów u teologów: M. Ruśkiego, K. Gózdzi, J. Misiurka, K. Guzowskiego i innych.

- BORZYSZKOWSKI M.: Ideały renesansowego humanizmu chrześcijańskiego Stanisława Hozjusza (1504-1579) w filozoficznym ujęciu Boga i człowieka, „Studia Warmińskie” 7(1970), s. 141-151.
- EHRlich L.: Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza, Warszawa 1954.
- FIJAŁEK J.: Mistrz Jakub z Paradyża i Uniwersytet Krakowski w okresie Soboru Bazylejskiego, t. I-II, Kraków 1900.
- MISIUREK J.: Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku, Lublin 1984.
- MISIUREK J.: Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej, t. I: Wiek X-XVII, Lublin 1994.
- MISIUREK J.: Wkład Polski w rozwój teologii duchowości, „Studia Nauk Teologicznych” 1(2006), s. 177-188.
- MISIUREK J.: Źródło życia i świętości. Polska teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa, Lublin 2014.
- POPLAWSKI J.M.: Kasper Druzbicki SJ – teolog kultu Serca Jezusa, „Duchowość w Polsce” 16(2014), s. 13-21.
- POPLAWSKI J.M.: Europejskie prądy duchowości i ich wpływ na tradycję polskiej duchowości, „Studia Nauk Teologicznych” 1(2006), s. 167-176.
- RECHOWICZ M.: Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 19(1966), z. 2, s. 67-74.
- RECHOWICZ M.: Polska myśl teologiczna w średniowieczu, w: *Księga Tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, red. P. Kałwa, M. Rehowicz i in., t. I, Lublin 1969, s. 219-253.
- RYBICKI A.: *Compassio Mariae* w chrześcijańskim życiu duchowym, Lublin 2009.
- SILNICKI T.: Wpływy francuskie na Kościół w Polsce w wiekach średnich, w: TENŻE, *Z dziejów Kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 381-455.
- SUŁOWSKI Z.: *Chrzest Polski*, w: *Księga Tysiąclecia*, s. 23-80.
- VETULANI W.: Początki najstarszych wszechnic środkowoeuropejskich, Wrocław 1979.
- WIELGUS S.: Benedykta Hesse *Quaestiones super octo libros „Physicorum” Aristotelis* (Wstęp do krytycznej edycji), Lublin 1983.
- WORONCZAK J.: Wpływy francuskie w piśmiennictwie polskim do końca XIII wieku, w: *Literatura staropolska i jej związki europejskie*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1973, s. 81-97.

DUCHOWE DZIEDZICTWO CHRZTU POLSKI

Streszczenie

Artykuł uwydatnia skutki i znaczenie chrztu świętego Mieszka I w 966 r. w historii Polski. Przyjęcie chrześcijaństwa otworzyło Polskę na dziedzictwo kultury i myśli teologicznej świata Zachodu. W wyniku tego doszło nie tylko do percepcji zachodniej duchowości i intelektualnej tradycji, ale i ukierunkowania rozwoju polskiej myśli teologicznej. Dzięki temu Polska ma swój znaczący wkład w tworzenie duchowego dziedzictwa Kościoła i Europy i dzielenie się nim z innymi.

Słowa kluczowe: chrystianizacja, chrzest Polski, duchowe dziedzictwo, kultura europejska.